

ЦЕННОСТИ, КОТОРЫЕ МЫ ВЫБИРАЕМ

Смысл и предпосылки ценностного выбора.

Настоящее издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проекта 98-03-16019)

Шрейдер Юлий Анатольевич.

Шрейдер Ю.А. Ценности которые мы выбираем. Смысл и предпосылки ценностного выбора. М.: Эдиториал УРСС, 1999. — 208 с.

Философия и наука, если они достаточно честны и самокритичны, не находятся в неизбежной конфронтации с истинной религией. Но честное отношение к истине — любой религиозный, философский или научный поиск истины — отделены непроходимой пропастью от идеологизированного сознания. Страшна не конкретная идеология, а идеологизация сознания, способность использовать для своих целей и науку, и религию, и мистику, и что уютно, в том числе и борьбу с идеологией.

В монографии видного российского философа и логика Юлия Анатольевича Шрейдера (1927—1998) публикуются исследования и размышления автора с 1969 по 1994 гг.

Книга рассчитана на философов, психологов и научных работников, интересующихся проблемами сознания.

Группа подготовки издания:

Директор — Доминго Марин Рикой

Заместители директора — Наталья Фипогенова, Ирина Макеева

Компьютерный дизайн — Виктор Романов, Василий Подобед

Верстка — Михаил Кириллов

Обработка текста — Анна Тюрина, Виталий Волков, Наталья Аринчева

Издательство «Эдиториал УРСС». 113208, г. Москва, ул. Чертановская, д. 2/11, ком. прав.

Лицензия ЛР №064418 от 24.01.96 г. Подписано к печати 17.03.99 г.

Формат 60x88/16. Тираж 2000 экз. Печ. л. 13. Зак. № 511

Отпечатано в АООТ «Политех-4». 129110. г. Москва, Б. Переяславская, 46.

ISBN 5-901006-

© Ю. А. Шрейдер, 1999

© УРСС, 1999

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая книга представляет исследования и размышления автора за двадцать пять лет. В основном она составлена по материалам публикаций с 1969 г, по 1994 г. Исключение составляют первая и десятая части, написанные специально для этой книги. Как-то само собой оказалось, что я отобрал свои произведения, написанные в жанре философской публицистики, позволяющем выразить все то, что меня волновало не только как научно-философская проблема, но и как жизненно важный экзистенциальный феномен. Более академические работы философско-богословского плана, равно как и непосредственное обсуждение практической религиозной жизни, пришлось оставить за бортом этой книги, хотя вес это образует ее важный контекст. Но включение этих материалов потребовало бы большой работы по приведению их в систему и выявлению смысловых связей между публицистикой и лежащей в ее основе философской проблематикой. В результате резко бы вырос необходимый для выражения этого объем, и пришлось бы поступиться важным для меня содержанием. Кроме того, изложение стало бы претендовать на более высокую степень системности и обоснованности, чем это есть фактически И чем это отвечает моим собственным философским установкам. Лично меня

никогда не волновали поиски самодостаточных философских систем, претендующих на универсальное объяснение всего сущего (и особенно того, чего нет и не может быть). Меня всегда интересовали проблемы, которые приходится решать для экзистенциального и интеллектуального самоопределения, а не создание универсальных отмычек для решения возможных проблем.

Вошедшая в эту книгу важная часть «Сознание и его имитации» возникла на основе цикла исследований по проблемам состояний сознания, которые я вел вместе с Н.Л. Мухелишвили и по его инициативе. Я надеюсь, что наши совместные исследования будут еще отражены в монографии, бремя написания которой лежит, к счастью, не на мне одном.

Перекликаются с содержанием книги и мои работы, связанные с исследованием отношения между личным (неявным) знанием и его представлением как информации, т.е. социализированного, закрепленного на материальном носителе знания. Но эта переключка не служит достаточным основанием для включения сюда и этой тематики.

В некотором смысле эта книга автобиографична. Она начинается с моей первой публицистической статьи на философские темы

4

Предисловие

и кончается одной из последних. Я не пытался приспособлять написанное ранее к моему сегодняшнему пониманию происходящего.

В первой части делается попытка объяснить связь моего интереса к сущности науки и моих занятий философско-богословской тематикой. Надо признаться, что перед написанием статьи «Наука — источник знаний и суеверий», я подготовил рукопись объемом порядка 120 страниц под несколько богословски неточным, но лично оправданным названием «Неизбежность христианства». Эта рукопись написана для самого себя, и публиковать даже выдержки из нее нет никакого смысла, кроме автобиографического. Но именно она сделала возможным подготовку текста, нашедшего дорогу к довольно широкому кругу читателей, многие из которых раскусили в нем христианский подтекст. Эта удача стимулировала мои дальнейшие занятия философской проблематикой и раз и навсегда задала жанр, в котором мне удастся наиболее адекватно выразить свое отношение к действительности: без замедляющих историко-библиографических отсылок и громоздких обоснований тех суждений, достоверность которых открыта проверке непредубежденным сознанием. Этот жанр не накладывает на читателя обременительного обязательства принять написанное или мотивированно его опровергнуть. Максимум, на что я рассчитываю — вызвать отклик в читателе, стимулировать его соработу со мной, которая, скорее всего, приведет не к принятию или отвержению моих мнений, но к возникновению новых — более глубоких и более отвечающих стремительно изменившимся к настоящему времени условиям реальности.

Изучение науки как особого человеческого феномена помогает понять некоторые фундаментальные особенности человеческого сознания и поведения в рамках «модельной ситуации». В свое время понимание того, что наука есть феномен культуры, сыграло позитивную роль в преодолении идолопоклонства перед наукой, в преодолении сциентизма как одного из предельных выражений позитивистского мировоззрения. Однако при этом затушевывается религиозная подоплека феномена науки, его отношение к истине как к абсолюту. Представление о культуре как о полифоническом многообразии ведет в этом случае к отказу от понятия истины, к допущению правомерности разных истин, которые могут находиться в вопиющем противоречии между собой.

Нечто весьма сходное получается и в сфере морали. Культуроцентрический подход рассматривает этику как исторически возникшее порождение культуры. Тем самым моральные ценности рассматриваются как условность, как нечто возникающее и исчезающее с развитием и сменой культурных парадигм. Это влечет оправдание

манипулирования моралью, превращает ее всего лишь в инструмент воздействия на людей, а не проявление Божественного присутствия. Онтологическая укорененность феномена морального поведения есть условие действительности

Предисловие

5

морали, без которого с ней, как с любым культурным обычаем, можно считаться лишь до определенного предела.

Идеология, как внешний по отношению к сознанию феномен, пользуется условной моралью как одним из средств манипулирования человеческим сознанием. Вот почему идеология (прежде всего — тоталитарная, т.е. доведенная до предела самодостаточности) несовместима с истинной религией, апеллирующей к человеческой свободе, опирающейся на Божественную истину как на единственный источник.

Философия и наука, если они достаточно честны и самокритичны, отнюдь не находятся в неизбежной конфронтации с истинной религией (а не с исторически наслаивающимися суевериями). Но честное отношение к истине — любой религиозный, философский или научный поиск истины — отделены непроходимой пропастью от идеологизированного сознания. Идеология — это заклятый враг истины, отрицающий всеми силами ее существование.

Лысенковщина в советской науке, борьба с «еврейской наукой» нацистских идеологов, подавление любой «немарксистской» философской мысли в бывшем Советском Союзе и т. п., ярый атеизм большевиков и нацистов с уничтожением церкви и священников — все это симптомы ненависти к истине, стремление поставить над истиной идеологическую конструкцию.

Идеология стремится владеть истиной, использовать ее как инструмент манипулирования массовым сознанием. Следует заметить, что к истине (недаром она женского рода) более подходит глагол «познать», чем «владеть». Постмодернистская концепция множественной истины оставляет идеологии возможность маневра для выбора «привилегированной» истины, ибо фактически отказывается познавать истину. В этом коренится бесплодие постмодернизма и его неспособность сопротивляться идеологизации сознания. Постмодернизм — это лишь иллюзия свободы, ибо он отказывается от бремени свободного и верного выбора, от усилий преодоления абсурда ради постижения истины.

Распространенная опасность состоит в связывании феномена идеологии с ее конкретным наполнением. В этом случае человек сопротивляется определенной (скорее всего, господствующей) идеологии и не замечает возникновения новых. Это особенно заметно в сегодняшней России, когда на смену коммунистической идеологии приходят другие, а имя им легион. Борьба с нацистской опасностью заставила западные демократии заключить союз с коммунизмом. Разгром гитлеризма привел к распространению сталинизма и первым опасным симптомам национал-коммунизма. Страшна не конкретная идеология, а идеологизация сознания, способная использовать для своих целей и науку, и религию, и мистику, и что угодно, в том числе и борьбу с идеологией. Вот, собственно, основные идеи, ради которых написано все

6

Предисловие

последующее. Если они читателю очевидны, то можно больше ничего не читать. Если неприемлемы — тем более. Но если читателя тянет поразмышлять на эти темы, то имеет смысл хотя бы пробежать остальную часть книги. Именно в надежде на этого читателя к книге приложен список публикаций автора, в том числе не вошедших непосредственно в эту книгу. Такому читателю автор заранее благодарен.

Особенно автор благодарен первым читателям отдельных фрагментов этой книги, существенно стимулировавшим их публикацию в первоначальном виде, а также тем, с кем довелось обсуждать этот круг идей. В первую очередь я хотел бы назвать покойного писателя Ефима Дороша, благодаря которому в 1969 г. мне удалось впервые опубликоваться в «Иовом мире». Затем я хочу выразить мою признательность уже

ушедшим из жизни профессору А. А. Любищеву, Надежде Яковлевне Мандельштам, о. Сергию Желудкову, Сергею Мейену и Эрику Юдину. С чувством благодарности я вспоминаю моих редакторов: Галину Башкирову, Юрия Буртина, Геннадия Файбусовича, Юрия Прилюка.

Я должен упомянуть покойного Лена Карпинского, первым подавшего мне идею подготовить книгу в этом жанре и даже попытавшегося ее издать в начале 70-х годов. Это был существенно иной текст, написанный очень робко.

Благодарю за существенную поддержку идеи издать эту книгу Леонида Финберга (Киев). Без него она так бы и осталась идеей. Большую благодарность я испытываю к моим друзьям и коллегам — философам Наталии Ивановне Кузнецовой, Светлане Сергеевне Неретиной, Александру Павловичу Огурцову, Борису Григорьевичу Юдину, Абусаламу Абдулкеримовичу Гуссейнову, Андрею Андреевичу Игнатьеву, Владиславу Александровичу Лекторскому, Борису Исаевичу Пружинину.

Особую благодарность я испытываю к Наталье Леонидовне Трауберг и Николаю Львовичу Мухелишвили, в постоянных беседах с которыми рождалось многое из вошедшего в текст этой книги.

И, наконец, я благодарен Российскому гуманитарному научному фонду за поддержку этого издания.

Ю. Шрейдер

23 апреля 1998 г., г. Москва.

Часть I

ИСТИНА КАК ПРЕДПОСЫЛКА СВОБОДЫ, СВОБОДА КАК ПРЕДПОСЫЛКА ЗНАНИЯ

1. Наука и истина

Сегодня уже схлынула волна общего увлечения наукой, когда даже эпитет «научная» в применении к довольно шатким концепциям существенно повышал их общественный статус. Наука утратила былую роль чуть ли не верховного авторитета по всем вопросам. Во многом этому способствовало науковедение, вскрывшее историческую относительность и неполноту не только научных объяснений происходящих в природе и обществе явлений, но и самих научных подходов к получению объясняющих моделей. Возможности научного исследования перестали ощущаться как беспредельные. В известном смысле наука утратила былую устремленность к разгадке мировых тайн и стала осознавать себя как способ создания моделей по принятым более или менее условным правилам. Сами же модели стали рассматриваться не столько как способ выразить некую глубокую истину, сколько как эффективный способ получения тех или иных частных практических результатов. Многообразие создаваемых моделей стало восприниматься не как слабость или недостаток, но как возможность приспособить их для той или иной цели, как эффективный способ угадать последствия тех или иных воздействий на реальный объект. При таком взгляде наука рассматривается по преимуществу в перспективе «технологического средства», а не в перспективе ее отношения к истине.

Мне уже доводилось во время «всевластия» науки оспаривать ее претензии на абсолютизм добывания истины. В те годы это воспринималось как кощунство и против науки, воплощающей в себе надежды на преодоление идеологического диктата, и против идеологии, самозванно объявившей себя «научной». Эту старую статью я счел уместным включить в эту книгу: в ней не было необходимости менять что-либо, кроме изъятия некоторых «защитительных» марксистско-ленинских цитат, неизбежных для публикации в советском издании. Разумеется, наука не доставляет средств для овладения истиной. Впрочем, само использование глагола «овладеть» в данном контексте неуместно. В истине можно пребывать, а это значит приложить усилия, чтобы истина нами овладела.

Соблазн науки состоял в том, что она сулила нам возможность овладеть истиной, т.е. претендовала не только быть источником знаний, но и единственным надежным путем к истине. Отказавшись сегодня от столь глобальных претензий, признав условность (относительную значимость) собственных моделей, наука утратила былую харизму. Более того — отказалась от своего духовного смысла ради того, чтобы вписаться в технологическую деятельность. Между тем наука имеет прямое отношение к истине, хотя не обладает средствами ею овладеть. Впрочем, этими средствами не обладает никакая сфера культуры и, тем более, никакая группа людей. И все же наука занимается установлением истинности определенных суждений, выраженных на языке науки. Более того, величайшее достижение науки в том, что она разрабатывает свой язык, позволяющий формулировать суждения, об истинности которых осмысленно ставить вопрос. Это и означает, что настоящая наука не занимается произвольной игрой с символами по назначаемым ею самой правилам, но так или иначе вынуждена считаться с реальностью как с чем-то непреложным, с тем, что нельзя изменить по прихоти, сделать из бывшего не бывшим, из сущего не существующим.

В науке принято представлять обоснования выдвигаемых суждений — приводить вразумительное основание их истинности. Суждение, в истинности которого ученый убежден, не имея приемлемых оснований, он стыдливо называет гипотезой. Эта гипотеза может быть принята всерьез научным обществом, если ему предоставлены некоторые основания в ее пользу (недостаточные для того, чтобы убедиться в ее истинности и придать ей статус научного факта) и не находится достаточно убедительных соображений против нее. От гипотез отличаются исходные предпосылки или постулаты научных теорий. Они, так же, как и гипотезы, не могут быть обоснованы теми методами, которые наука признает убедительными, но тем не менее принимаются в качестве истинных суждений и образуют фундамент научной концепции. Эти предпосылки могут обладать самодостаточной убедительностью, апеллирующей к фундаментальным человеческим интуициям. В этом случае логически правильное умозаключение из них можно считать убедительно обоснованным. Их убедительность упирается на фундаментальный закон логики: если справедливо суждение А и справедливо, что из А следует В, то суждение В также справедливо. В этом случае истинность суждения В обладает высшей степенью обоснованности, вообще доступной науке. Истинность суждения В гарантируется логической безупречностью рассуждения, позволяющего вывести В из А и самоочевидностью исходного постулата А.

Правда, исходная предпосылка А не гарантирована от последующей критики. В математических теориях допускается даже вводить новые объекты как математические структуры, удовлетворяющие некоторому

1. Наука и истина

9

набору предпосылок (аксиом). Если в этих предпосылках не обнаруживается внутреннего противоречия, то такие структуры становятся законным объектом соответствующей математической теории. Истинность суждений, доказываемых (логически выводимых) в такой теории, безусловна в силу того, что сам объект условен: он существует постольку, поскольку он удовлетворяет исходной системе предпосылок. Возможен, конечно, конфуз, если окажется, что такого объекта не существует. Поэтому хороший математик вправе спросить про вновь предлагаемую теорию: для какого объекта она придумана? Это есть чувство реальности в математике, нежелание заниматься пустыми теориями, для которых отсутствует объект, даже если это всего лишь математическая конструкция.

Логически щепетильные (так называемые «точные») науки, использующие исходные предпосылки А, не являющиеся интуитивно самодостовверными, применяют гипотетико-дедуктивный метод. В этом методе исходная предпосылка А вначале принимается в качестве гипотезы. Затем из нее с помощью логических умозаключений

выводится суждение В, которое можно сопоставить с экспериментальными данными, либо с другими достаточно убедительными научными утверждениями. Если при этом не обнаружится никаких существенных противоречий, то гипотеза А приобретает более сильный статус научного закона или принципа некой теории. Этим гипотеза А фактически не доказывается, ибо из логики хорошо известно, что ложная посылка может привести к истинному заключению, т.е. логически не исключено, что исходная гипотеза А была ложной, а сделанный из нее вывод В, тем не менее, вполне корректен. Такие ситуации в науке известны: гипотезы о теплороде или мировом эфире до поры до времени приводили к вполне согласующимся с экспериментом результатам. Тем не менее гипотезы ко-дедуктивный метод широко применяется в науке, ибо лучшую альтернативу чаще всего невозможно найти.

Лучшее, что можно здесь сделать — это не ограничиваться одним проверенным умозаключением, как это и делается в солидных научных областях.

Наконец, возможен третий случай, когда исходная гипотеза (предпосылка) формулируется столь неопределенно или, как сейчас принято говорить, размыто, что из нее можно делать различные умозаключения за счет многообразия возможных толкований. В этом случае развитие науки и ее неизбежная самокритика идут не только по пути новых умозаключений и экспериментальных проверок сделанных выводов, но и по пути уточнения исходных предпосылок. Психологически это не всегда легко для ученого, уверенного в том, что его размытая формулировка обладает безусловной истинностью. Вообще, ученым свойственно верить в принимаемые предпосылки, и эта вера часто является источником суеверий — особенно, когда выводы той или иной научной

10

Часть I. Истина как предпосылка свободы

концепции распространяются на круг феноменов, далеко выходящих за пределы непосредственного предмета. На эти феномены суждения науки, подкрепленные компетентностью ученых в своей конкретной области, распространяются с помощью аналогий, убедительность которых основана исключительно на вере в авторитет науки в целом. И все-таки, лучшим из ученых свойственно стремление выяснять, выражать максимально отчетливо предпосылки, на которых фактически зиждется научные теории.

А. А. Любищев в споре с дарвинистами потратил много усилий на то, чтобы отчетливо сформулировать постулаты Дарвиновской теории эволюции. В результате его анализа выяснилось, что теория естественного отбора по Дарвину имеет не одну, а много логически мыслимых альтернатив [Любищев, 1982. С. 287]. Чтобы показать убедительность той или иной альтернативы, надо проанализировать выводы, к которым приводит каждая из них. Мне лично в подходе А. А. Любищева представляется наиболее значительным даже не само выявление предпосылок дарвинизма, но идея рассматривать весь мыслимый набор постулатов некой научной теории. Дело в том, что, хотя конкретные постулаты создаваемой теории могут быть не очень убедительными, но набор логически возможных альтернатив всегда будет обладать большей степенью достоверности, чем каждая из них.

Из сказанного видно, что ни одно утверждение науки, кроме полученных в рамках аксиоматических теорий в математике, не обладает логической принудительностью, но может быть принято лишь с определенной степенью условности как подтверждаемое наличным опытом развития науки. Более того, в основе принятия исходных предпосылок науки каждый раз лежит акт веры, убедительность которого нуждается в свидетельствах, выходящих за пределы компетентности самой науки. Это относится как к конкретным научным дисциплинам и теориям, так и к науке в целом.

Принятие тех или иных предпосылок научной теории как самодостаточных уже есть акт веры, природа которого глубоко родственна акту религиозной веры. И там, и там сознанию человека открывается видение реальности, содержащее в себе самом отчетливые признаки достоверности. Разница состоит в том, что религиозный акт веры

направлен на самую глубокую реальность и не связан с намерением эту реальность объяснить или описать. Это акт — глубоко личный. Ученому, наоборот, заранее присуща установка на понимание и воспроизведение этого понимания для других. Более того, он заранее знает, как его понимание допустимо описать в той научной парадигме, которой он принадлежит. Даже выламываясь из парадигмы, ученый не теряет с ней связи, ибо вынужден с ней спорить.

1. Наука и истина

11

В его «акте веры» заранее присутствуют определенные предпосылки о самой науке и ее отношении к реальности. Это, с одной стороны, лишает веру ученого ее непосредственности, а с другой — создает иллюзию ее большей обоснованности — вписанности в научную картину мира, подтверждаемую всем опытом науки.

Иллюзия фундаментальной обоснованности предпосылок научных теорий и лежащих в их основании исходных гипотез усиливается еще и распространенной среди естествоиспытателей характерной ошибкой — убежденностью в том, что индуктивное умозаключение по схеме «если из А следует В, и В — подтверждается, то А — истинно» логически безупречно. Мне не раз приходилось с большим трудом убеждать вполне доброкачественных ученых, что эта схема приводит лишь к правдоподобным, но отнюдь не безусловным выводам, хотя наука на нее вынуждена опираться. Разумеется, в науковедении хорошо известно, что именно условность индуктивных умозаключений позволяет корректировать исходные предпосылки научных теорий и, тем самым, открывает возможность их развития.

Фундаментальная наука имеет общие предпосылки, которые не составляют основу конкретных научных теорий, но имеют мстанаучный характер. Они очень редко формулируются явно, но незримо определяют установку ученого по отношению как к науке в целом, так и к той ее области, которой он занимается сам. Первая из этих установок состоит в убежденности, что логика научных описаний и выводов отражает логику, которой подчиняется мир как независимая от познающего субъекта реальность. Иными словами, формулировки научных фактов выражают реальность, с присущими ей законами и логикой причинных связей. Эта установка предполагает, что реальность подчиняется определенным законам, составляющим глубинную подоплеку этой реальности. Именно эту последнюю в конечном счете стремится ухватить наука в создаваемых учеными построениях. Вторая установка состоит в том, что структура и закономерности реального мира не могут быть выведены с необходимостью из общелогических соображений. Описание мира нельзя получить с помощью одних логических процедур, исходя из самоочевидных принципов. Мир мог бы быть столь же логичным, но иным. Поэтому наука должна не ограничиваться теоретическими конструкциями и логическими выводами из них, но видеть мир каким он есть. Из этого следует, что наука должна серьезно относиться к эмпирии не только из-за того, что она не получила исчерпывающей теоретической картины мира, но из-за того, что никакая картина мира не является единственно состоятельной. Обе эти предпосылки унаследованы наукой из монотеистической религиозной традиции, согласно которой мир сотворен разумно и свободно.

Разумность творения означает, что в его основу заложен разумный и, соответственно, умопостигаемый (по крайней мере, в доступных человеку

12

Часть I. Истина как предпосылка свободы

пределах) план. Свобода творения означает, что этот план составляет свободный замысел Бога, который не мог быть предопределен никаким законом. Иначе оказалось бы, что этот закон выше Бога и ограничивает Его свободу творения. Мы можем получить сильное представление об этом замысле только путем внимательного всматривания в открытый для наблюдения результат творения, частью которого оказываемся мы сами.

Первая предпосылка означает, что мир не хаос, а космос, т.е. устроен в соответствии с определенными законами, которые могут быть предметами научного

исследования. Вторая настоятельно требует изучать эти законы не только теоретически, но и на основе самого тщательного отношения к эмпирическому материалу.

Эти предпосылки дают основания полагать, что, устанавливая правдоподобность своих суждений о мире путем сопоставления выдвигаемых гипотез с попытками на их основе объяснить эмпирические факты, наука входит в соприкосновение с Истиной, воплощенной в сотворенном мире. В этом смысле правомерно говорить, что наука имеет дело с категорией истинности.

Научные суждения о мире не столько выражают истину, сколько опираются на нее. В такой мере, в какой наука укоренена в истине, она способна говорить правду о явлениях, происходящих в мире.

Укорененность в истине проявляется прежде всего в честности отношения к познанию мира. Настоящая наука стремится прояснить используемые понятия, не допуская произвольной игры со словами, выражающими эти понятия. В поисках истины ученый нуждается в свободе — он вправе поставить под критическое сомнение любые научные гипотезы, даже, казалось бы, окончательно принятые в качестве предпосылок общепринятых научных концепций. В сущности, способность сомневаться в общепринятом, в надежности самых убедительных научных построений есть условие плодотворной научной деятельности. Единственное, чего не может себе позволить ученый, если хочет остаться таковым, это свободы от истины, свободы от жестких моральных обязательств перед истиной. Эти обязательства требуют ясного выражения выдвигаемых положений, явной формулировки исходных предпосылок или гипотез и, по возможности, полного обоснования выводов, которые он делает из этих предпосылок.

2. Свобода как предпосылка науки

Исторический опыт науки убедительно показывает, что попытка освободиться от обязательств перед истиной отнюдь не ведет к свободе научного творчества, но к порабощению ученого вновь возникающими суевериями, а часто — возвращением к старым предрассудкам. Проще

2. Свобода как предпосылка науки

13

всего приводить здесь примеры типа лысенковщины в биологии или мар-ризма в языкознании, когда ученые ориентируются не на поиск истины, но стремятся подтвердить заранее провозглашенную догму. Засилье лысенковщины требовало от ученых непрерывно интерпретировать, свои наблюдения, как доказывающие взаимное превращение близких видов под влиянием внешних условий или как опровергающие законы Менделя в генетике. Последователи Марра подтасовывали лингвистические факты, чтобы вывести из них классовый характер языка или родство совершенно не связанных друг с другом слов из генетически далеких языков для вящего торжества яфетической теории происхождения языков.

Здесь речь идет о том, что ориентировка ученого на поиск истины подавлялась принудительно навязываемой догмой, выгодной лидерам соответствующих направлений и представляемой ими как единственно идеологически приемлемой. Истина приносилась в жертву выгоде конкретных лиц, а научные факты использовались в качестве искусственного аргумента для поддержки идеологии. Любопытно то, что противники Лысенко были более последовательными материалистами, а учение Марра впоследствии было осуждено как немарксистское.

Однако, были случаи запрета на научные теории, которые явно грозили идеологической монополией. Так, фактически был объявлен мораторий на интерпретацию красного смещения в спектрах звезд как свидетельство того, что Вселенная расширяется, ибо такое признание означало бы, что Вселенная первоначально была сосредоточена в точке, а это свидетельствовало бы о том, что Вселенная имеет начало во времени. Здесь уже истина о сотворении мира, открывающаяся в астрономических наблюдениях, откровенно приносилась в жертву идеологии.

Ориентировка на истину обычно способствует развитию свободы творчества,

помогая преодолеть ограничения сложившейся научной традиции. В науке неоднократно случалось, что поиск объяснения природных явлений в конечном счете приводил к научной революции, взламывающей прежнюю картину мира, и радикально меняющей способ объяснения происходящего. Такой оказалась и квантово-механическая революция, приведшая к радикальному изменению понятия физической причинности и принципов описания физических процессов. Те, кто совершал эти революции, отнюдь не ставили себе задачу совершать переворот в воззрениях. Они всего лишь искали средства выразить открывшуюся им истину, а то, что эта истина имеет совершенно отличающийся от привычного облик, их самих скорее шокировало, чем радовало. Так было с Максом Планком, когда он ввел гипотезу о световых квантах, чтобы справиться с парадоксом бесконечной энергии в спектре абсолютного черного тела. Так было с Бором, когда он предложил планетарную модель атома, постулировав (вопреки электромагнитной теории Максвелла), что электроны, находящиеся в атоме на стационарных орбитах,

14

Часть I. Истина как предпосылка свободы

не излучают электромагнитных колебаний. Но порой бывает, что ученый поддается соблазну предложить нетрадиционную для науки концепцию не ради получения новых содержательных истинных суждений, но ради удобства, возникающего благодаря снятию с себя обязательств обоснования выдвигаемых положений, т.е. отказаться от обязательств перед истиной ради собственного комфорта. Науке приходилось сталкиваться с ситуациями, когда естественное стремление преодолеть ограничения устаревающей научной парадигмы и выйти в безбрежный океан свободной фантазии, не сдерживаемое должным сознанием своих обязательств перед истиной, приводило отнюдь не к обогащению научными достижениями, но к забвению принципов научной рациональности и, в первую очередь, обязательства демонстрировать обоснование своих построений. Утерев ориентацию на истину, ученый оказывается заложником беспочвенных паранаучных фантазий и других авторитетов. Утрата ориентации на истину приводит к тому, что фундаментальная наука начинает рассматриваться прежде всего как источник интеллектуального обеспечения технологических разработок новых средств и методов создания технических устройств, лекарственных препаратов и способов лечения, приемов социальной инженерии и т.д. Однако, настоящая фундаментальная наука имеет глубокий религиозный смысл — она даст неоценимый опыт соприкосновения с истиной, позволяющей осознать многие важные аспекты этого соприкосновения. Прежде всего, этот опыт приучает к потребности обоснования истинности суждений и к умению ставить под критическое сомнение обоснованность этих суждений. Воспитываемая в научных занятиях привычка уточнять и прояснять понятия помогает освободиться от гипноза убедительности вещаемых от лица науки утверждений, когда эти утверждения используются метафорически — в переносном смысле, т.е. применяются к тем суждениям, на которые не может быть распространено имеющийся в распоряжении науки путь обоснования этих утверждений. Например, тот факт, что какие-то физиологические или психические явления можно удачно описывать как функционирование механизмов, не дает никаких оснований утверждать, что «человек есть машина». Даже геоцентрическая система Птоломея имела больше оснований, чем система Коперника, считаться истинной, поскольку вытекающие из нее следствия о наблюдаемых на небосклоне перемещениях планет лучше, чем у Коперника, согласовывались с астрономическими данными. (Это как раз типичный пример, когда рассуждения по схеме «А влечет В и В истинно, следовательно, истинно А» приводит к ложному заключению.) Более того, серьезные данные наблюдений, свидетельствующие о правоте Коперника, появились лишь двести лет спустя после процесса Галилея (Шрэйдер, 31]. Разница здесь та, что утверждать от лица науки, что «человек есть машина» является чистым суеверием, полученным за счет незаконного переноса понятий, в то время как

2. Свобода как предпосылка науки

15

и система Птоломея, и система Коперника — это полноценные научные

концепции, сменившие одна другую в процессе исторического развития.

Опыт науки показывает неизбежность акта веры при признании истинности научных утверждений. Еще более важно то, что характер занятий фундаментальной наукой и осознание его смысла тесно связаны с определенными предпосылками о реальности.

Сама возможность поиска научной истины гарантируется предпосылкой о том, что мир по Истине устроен. Как только ученый отказывается от этой предпосылки и теряет свою ориентацию на истину, он впадает в поработощающее своеволие, которое стимулирует суеверия. Наоборот, четкая ориентация на поиск истины, основанный на полном использовании творческих и критических способностей разума, помогает обрести свободу поиска и преодолеть ограничения сложившихся представлений.

Ориентировка на истину, тщательное выполнение своих обязательств по обоснованию истинности суждений и постановке их под сомнение (которое оказывается конструктивным только в тех случаях, когда все гипотезы, рассуждения и вытекающие результаты выражены рациональным образом в понятиях, позволяющих отслеживать ход рассуждений) является заведомо необходимым условием свободы научного поиска. По существу, оно же и оказывается достаточным, ибо прочно освоенное представление об Истине как высшей ценности защищает от соблазна ориентировки на другие ценности типа комфорта, защищенности, общественного одобрения и т. п.

Вот это доминирование в высших образцовых слоях науки ориентировки на истинность обеспечивает свободу научного поиска, превращающего ученого из субъекта, механически воспроизводящего приемы исследований, принятые в научной среде, в свободную личность.

Добывание наукой знания о мире основано на способности ученого свободно и настойчиво вопрошать — задавать природе, обществу и самому себе «неделикатные» вопросы, которые до него было не принято задавать. Более того, исследователь должен уметь отказываться от некоторых вопросов, которые навязывают действительности неясные предположения о се природе. Так, в квантовой физике пришлось отказаться от попыток описания траекторий частиц, ибо квантовые объекты не имеют траекторий в классическом понимании этого слова. На вопрос о том, проходила ли траектория наблюдаемого в эксперименте электрона через определенную точку в пространстве, в принципе нельзя ответить ни да, ни нет. В этом смысле он напоминает вопрос из книги Астрид Лингрен «Карлсон, который живет на крыше», где герой спрашивает домоправительницу, перестала ли она пить коньяк по утрам? Бессмысленность этого вопроса можно научно объяснить: он содержит ложную презумпцию о том, что эта дама регулярно пьет коньяк по утрам.

16

Часть I. Истина как предпосылка свободы

Большим достижением квантовой механики оказались выяснение ложности презумпции о том, что всякое движение материального объекта имеет траекторию. Ученый должен обладать достаточной свободой мысли, чтобы отказаться от бессмысленных вопросов, навязывающих ему ложной презумпцией. Честный поиск истины в науке (и не только в науке!) требует готовности искать правильные вопросы, в которых не содержится ложных презумпций, противоречащих истинному положению вещей. При этом надо быть готовым к тому (и это тоже фактор свободы), что ответы будут получены в непредвиденной форме. Если же исследователь заранее выбирает для себя удобную форму вопрошания, навязывает миру (и, тем самым, себе самому) некий приятный для него, а не вытекающий из сущности предмета способ описания мира, то этим он отказывается от свободного отношения к истине, подставляя на ее место некий заменитель истины — искусственно созданный конструкт, нужный ему исключительно для внутреннего комфорта. Этот конструкт выступает в роли идола, узурпирующего права Божественной истины.

Свобода научного поиска взваливает на исследователя обязанность ценностного

выбора. Ясная обоснованность и четкая формулировка — вот те качества суждений, которые признаются безусловными ценностями в научной среде. Выбирая путь научных исследований, направляя усилия собственной мысли, ученый явно или неявно опирается на эти ценности. Но есть еще и другие, не менее важные, но более сложные для различения качества. Дело в том, что ученого интересует не только истинность и обоснованность добываемых суждений. Ценность этих суждений для науки в сильной степени зависит от их содержательности. Содержательность — это сложное понятие, в него входит и принципиальная новизна, и влияние на дальнейшее развитие науки, и заведомая неочевидность для профессионалов, и большая объяснительная сила, и, быть может, многое другое.

Итак, личный выбор свободного (ориентированного на истину) ученого в конечном счете есть выбор ценностей, на достижение которых он готов затрачивать свои усилия, на которые он опирается в своей деятельности. От того, какие ценности предпочитает выбирать исследователь, от того, насколько эти ценности значимы в среде, с мнением которой считается данный ученый, зависит уровень добываемого им знания. При этом существенно, следует ли ученый ценностям ориентирам в силу того, что так принято в научном сообществе, или же в силу того, что эти ценности стали частью его природы (как говорят в подобных случаях — интериоризованы в его сознании). В последнем случае можно говорить о «религиозном» отношении ученого к науке, о его убежденности в том, что поиск научной истины имеет некий высший смысл по отношению к жизни ученого. В этом смысле можно интерпретировать выражение Спинозы о том, что науке свойственна «Amor Dei

3. Наука — модель жизни

17

intellectualis». Иными словами, ученым, в конечном счете, движет любовь к истине, которая выше успеха в науке и связанных с ним простых корыстных соображений.

3. Наука — модель жизни

Наука как социальный институт и мироощущение есть модель религиозной жизни. Это утверждение может показаться неожиданным для тех, кто верил в противостояние науки и религии, вплоть до того, что видел в науке опровержение религиозного мировоззрения и надеялся наукой заменить и религию, и идеологию. Это утверждение может показаться странным и для тех, кто, как и автор этих строк, считает, что наука постигает лишь неполную истину, которая со всей полнотой раскрывается лишь в религиозном опыте. Поэтому я должен объясниться, чтобы не оказаться неверно понятым. Я думаю, что употребленное мной слово «модель» наиболее адекватно выражает то, что я хочу сказать. В частности, это слово исключает отождествление науки с религией. Такое отождествление было бы, разумеется, профанацией (науки — с точки зрения неверующего ученого и религии — с точки зрения верующего). Начну с истолкования одного важного недоразумения. Критики

В тоталитарных идеологиях (прежде всего, коммунистической идеологии) очень любили усматривать в идеологии религиозные черты. Действительно, в коммунистической идеологии можно обнаружить многие моменты, перенесенные из религиозной сферы. Это и учение о финальном спасении праведников (грядущее коммунистическое общество), и (скорее манихейское, чем христианское) учение о кознях дьявола (происки империализма), и поклонение публично выставленным на обозрение мощам в мавзолее, и многое другое, вплоть до кодекса коммунистических заповедей и массового прозелитизма. Интересно, что Карл Поппер противопоставлял фальсифицируемость научных суждений и принципиальную неопровержимость (отсутствие логических альтернатив) идеологических и религиозных утверждений. Разумеется, не очень трудно показать, что все аналогии приведенного выше типа суть только идеологические пародии на то, что им соответствует в монотеистических религиях, лишенные соответствующего бытийного фундамента. (Как говорится, дьявол — обезьяна Бога.) Поверхностность этих аналогий свидетельствует об их происхождении из кругов,

где религиозная культура полностью отсутствовала. Но заниматься опровержением этих аналогий хлопотно и бесполезно, поскольку есть одна принципиальная разница между идеологией и религией, ясно демонстрирующая всю глубину лежащей между ними пропасти. Разница эта состоит в отношении к свободе. Монотеистическая религия апеллирует к свободному человеку. При этом свобода понимается в онтологическом

7

1

18

Часть I. Истина как предпосылка свободы

смысле как невозможность и недопустимость манипулирования человеком, ибо, как только человек становится объектом жшипулирования, он полностью теряет свое человеческое достоинство, обеспечиваемое тем, что он создан по образу и подобию Бога. Идеология зиждется на том, что человеком, как и человечеством в целом, можно и нужно манипулировать.

Этот тезис мотивируется тем, что сознание человека безнадежно испорчено дурным общественным бытием и поэтому нуждается в коренной переделке. А для этого уместно использовать все средства, имеющиеся в распоряжении идеологического государства: от детского сада до карательных органов, от привилегий наиболее ценным для общества до массовых уничтожений недостаточно покорных.

Тоталитарная идеология полностью отрицает достоинство человека, его способность находиться в каких бы то ни было серьезных отношениях с истиной. И в этом она глубоко последовательна, ибо истина делает человека свободным. Соприкосновение с истиной дает человеку истинную меру вещей, и понимание собственного божественного достоинства. Вот почему идеология вынуждена яростно отрицать саму возможность существования (хотя бы в идеале) независимой от манипуляции истины, но всячески старается убедить, что истина всегда подчиняется групповым, классовым, национальным и т. п. интересам (читай: интересам правящей верхушки), а свобода — всего лишь осознанная необходимость. Даже науку идеология стремится подчинить интересам правящей кучки. Именно поэтому идеологический строй так поддерживает всяческие лысенков-скис течения в науке, где основные положения руководителей можно только подтверждать, обосновывать и пропагандировать. Это грубый вид идеологической эксплуатации науки. Более тонкий состоит в использовании тяготения классической науки к строго детерминистским схемам описания мира, не оставляющим никакого зазора для реализации человеческой свободы. Этим наука превращается в пропагандистское оружие идеологии, убеждающее на основе авторитета науки, что в мире нет места для свободной воли и свобода личности существует в субъективном восприятии, т.е. является шизофренической функцией.

Разумеется, детерминизм явлений, происходящих в мире — это вовсе не вывод из научного анализа, но всего лишь предпосылка, которая принимается в большинстве естественнонаучных концепций. Впрочем, уже в квантовой физике от этой предпосылки приходится отказываться. Не поэтому ли квантовая теория довольно долго принималась коммунистическими и нацистскими идеологами весьма неблагоприятно? Только работа на атомное оружие легализовала в бывшем СССР занятия в этой области и спасла всю теоретическую физику от разгрома. Даже идейному врагу сталинизма Льву Давыдовичу Ландау, выпущенному из тюрьмы под поручительство Капицы, было высочайше дозволено участвовать

3. Наука — модель жизни

19

в разработке атомной бомбы. Надо отдать справедливость: идеологические руководители способны действовать вполне прагматически, когда это касается их

шкурных интересов, принимая в услужение и «нечистых». Возможно, в этом сказывается полное презрение руководящих идеологов к «человеческому материалу».

Сущность тоталитарной идеологии в том, что она рассматривает человека исключительно как материал для манипуляций, как существо, не способное к самостоятельной ориентации в мире.

Если монотеистические религии считают человека грехопадшим существом, но его истинную природу — доброкачественной, то тоталитарная идеология считает человеческую природу непоправимо дурной, и поэтому объявляет о необходимости формирования нового коммунистического человека, или, что то же, сверхчеловека, лишённого любви и сострадания и готового ради идеологических целей уничтожить весь мир, тем более, что коммунистические правители получили с помощью ученых и шпионов реальную возможность это сделать.

Сама идея, что мир по природе своей погряз во зле, а человек, как и весь видимый мир, создан дурными силами, восходит к манихейско-гностицистическим ересям, время от времени выливающимся в опасные для существования человечества и весьма агрессивные движения. Вот где исток тоталитарных идеологий, а вовсе не в монотеистической религии, отнюдь не противопоставляющей мир идеально доброму началу, считающей мир только испорченным, но не безнадежно дурным. Религия делает ставку на исходную доброкачественность человеческой природы, способность человека ориентироваться на истину. В этом религия гораздо ближе к науке, принимающей в качестве предпосылки то, что ученый способен стремиться к получению знания, выражающего истину, а не только приспособляться к сильным мира сего.

Идеология предпочитает говорить не об истине, а о правде. Это различие русских слов, плохо переводимое на другие европейские языки, очень существенно для понимания самого феномена идеологии. Идеология вынуждена как-то изворачиваться, чтобы сказать о том, что она, якобы, не врет. Фактически отрицая истину, она пытается уверить, что не лжет, и потому клянется, что говорит правду. Клятвенные заверения в своей правдивости вообще характерны для обманщиков и шулеров. Слово «истинно» они вообще стараются не употреблять. Слово «Истинность» выражает некую завершенность и универсальность. Истина остается истиной всегда и везде, независимо от времени, места и погоды и охватывает мир в его целостности. Такое признание абсолютизма истины невыносимо для идеологии, предпочитающей жонглировать истиной. Недаром в Евангелии это слово применяется даже не к тексту Священного Писания, но к самому Иисусу Христу, свидетелствовавшему про Себя: «Я семь Путь, Истина и Жизнь». Про Священное Писание уместно

20

Часть I. Истина как предпосылка свободы

сказать, что оно выражает истину, но нельзя его отождествить с Истиной. В логике, интересующейся общими утверждениями, а не частными наблюдениями над конкретной житейской ситуацией, принято говорить об истинности высказываний, а не их правдивости. Правдиво можно пересказать и услышанную и внушенную кем-то ложь. Правда очень часто состоит лишь в точном соответствии принятой позиции, которая лишь частично и весьма предвзято выражает реальность. Именно этим оправдывается употребление в газетных заголовках слова «правда», да еще с прилагательными, указывающими на местное значение этого слова, имеющего силу лишь для определенной территории и в определенных условиях. Появление заголовка «Правда Жириновского» только прояснило эту смысловую особенность: Жириновский не менее, чем Ленин, имеет основания претендовать на собственную правду. Для любого носителя русского языка совершенно ясна недопустимость замены во всех этих заголовках слова «Правда» на «Истина». Последняя не может принадлежать частному лицу или быть связанной с территорией Москвы или иного города.

Что касается «Правды», то ее относительность хорошо чувствовал А. М. Горький,

письменно вопрошавший Василия Гроссмана: «Зачем он пишет? Какую правду он утверждает? Торжества какой правды хочет?» (Липкин, 1990. С. 6). В этом письме Горький отрицательно оценил первый рассказ в ту пору начинающего писателя как написанный с позиций «не той правды», хотя не мог обвинить его в художественной неправдивости, в отклонении от истины.

В сущности, «великий пролетарский писатель» почувствовал, что важна не правда, открываемая художником, но ее соответствие идеологическим требованиям, которые важнее самой истины. Реакция Горького четко демонстрирует несовместимость идеологии со свободой писателя. Впрочем, он недооценил устойчивость идеологии к любым попыткам опровержения и опасался ее компрометации. Впоследствии К. Поппер заметит, что идеологические суждения принципиально не опровергаемы — так они устроены. Как можно опровергнуть тезис о первичности материи, когда слово «первичность» не имеет однозначно определенного смысла?!

Надо все же признать, что ровно тот же упрек относится и к религии, и к предпосылкам науки. Исходные предпосылки науки о разумном и свободном устройстве мира непроверяемы (и недоказуемы). Даже успех в научной деятельности ничего здесь не решает: не исключено, что наука исследует лишь то, что в человеческом сознании заранее существует в виде рациональной структуры, и выражает эти структуры в своих рациональных конструкциях. Однако, эти предпосылки и не претендуют на роль научных суждений — они являются, скорее, метанаучными утверждениями. Аналогично этому те религиозные суждения, которые

3. Наука — модель жизни

21

с легкой руки К. Поппера приводятся в качестве примеров непровергаемости, суть мстарелигиозные — они выражают необходимые предпосылки осмысленности религиозных суждений. Утверждение «Бог существует» есть типичное мстарелигиозное суждение. Ни Моисей, ни Иисус Христос, ни другие пророки и основатели других религий не убеждали никого в существовании Бога. В Библии такого утверждения нет. Но по определению Ветхого завета Бог есть «Тот, Кто есть». Моисей проповедовал Закон как имеющий источник в Боге. Иисус свидетельствовал о милосердии Бога и о требованиях, которые он предъявляет людям. Апостол Павел, указывая язычникам на статую «Неведомого Бога», говорил им «Сего-то я и проповедую».

Идея, что основная религиозная истина состоит в существовании Бога, возникла лишь с развитием атеизма и, собственно, придумана атеистами — это нелепое изобретение 19-го века. О жизни Иисуса есть гораздо более сильные исторические свидетельства, чем о жизни Сократа или, тем более, Гомера или Рюрика, ибо сохранились свидетельства врагов Христианства. Религиозным утверждением является, например, утверждение о Воскресении Христа. Но оно как раз может быть, в принципе, поставлено под опровержение: достаточно было бы обнаружить достоверные останки Иисуса. Религиозные суждения являются предметом критического изучения теологии, и само наличие яростных богословских споров с их изощренной философской аргументацией демонстрирует потребность в доказательствах и опровержениях.

Книга Г. К. Честертонa [Честертон, 1991] — один из ярких примеров того, что собственно религиозные суждения по своей структуре и требованиям, предъявленным к их обоснованию, не отличаются принципиально от научных.

Другое дело, что теология была бы бессмысленна, если сам ее предмет не существовал бы. Поэтому теологи уделяли внимание проблеме доказательства бытия Бога. Но все предлагающиеся доказательства реально подвергались серьезным попыткам опровержения. Достаточно напомнить историю споров вокруг «онтологического доказательства бытия Бога», начавшиеся еще при жизни Ансельма Кентсбургского, с именем которого классическая формулировка этого доказательства (Франк, 1972. С. 167-152). Впрочем, один из фундаментальных результатов математической логики состоит в

том, что в достаточно богатых и непротиворечивых формальных системах существуют утверждения, которые нельзя ни доказать, ни опровергнуть. (Этим уже снимается абсолютизм критерия научности К. Поппера.) Независимо от этого результата Н. А. Бердяев привел интересные аргументы о том, что бытие Бога не может быть доказано или опровергнуто с абсолютной убедительностью, ибо это лишило бы человека свободы выбора: признавать или не признавать бытие Бога.

22

Часть I. Истина как предпосылка свободы

Критерии верифицируемоеTM и фальсифицируемости научных суждений нельзя понимать упрощенно как убедительность обоснования для любого профана. Ученый обязан дать обоснование научного суждения, убедительное для профессионалов и открытое для их критики. Равно так же и религиозные суждения имеют теологические обоснования, в которых способен разобраться и найти неточность глубокий богослов, но отнюдь не человек, стоящий в стороне от этой проблематики. Это обстоятельство еще раз подчеркивает, что подлинная наука и подлинная религиозность стоят по одну сторону пропасти, отделяющей их от идеологии. Последняя вынуждена использовать для своих нужд псевдонауку и псевдорелигии. Истинно религиозный ученый с глубокой ответственностью относится к ценностям науки и научному поиску истины и весьма осторожно — ко всем идеологическим попыткам использовать науку в областях, на которые ее компетенция не распространяется.

Наконец, нужно заметить, что религиозное учение выражается не только в суждениях, но и в повелениях, обращенных к человеку. Повеление нельзя непосредственно доказать или опровергнуть. Его можно исполнить или не исполнить. Однако, с каждым повелением связано подразумеваемое суждение о последствиях его исполнения или отказа от такового. Вот эти суждения требуют убедительного обоснования, которые можно поставить под опровержение. История знает много ересей, отвергающих или искажающих религиозные заповеди. В ряду этих ересей вполне естественно поставить и коммунистическое учение, обернувшее заповедь Христа «Блаженны нищие» в практическую инвективу «прокляты собственники». О последствиях подобных извращений христианства история накопила горький опыт.

Все сказанное выше даст некоторые основания считать науку моделью религии. Более точно было бы сказать, что наука есть модель жизни, в которой находят свой аналог ценностно-ориентированное поведение и религиозное сознание, признающее внеположенность истины как условие свободы. Поэтому традиционные попытки противопоставить науку религии лишены серьезных оснований. Среди серьезных ученых можно найти и верующих, и агностиков, но меньше всего среди них воинствующих атеистов, ибо опыт науки убеждает, что для безоговорочного отрицания необходимы не менее серьезные аргументы, чем для убежденного утверждения. Опыт жизни в науке может оказаться хорошей школой религиозного опыта. Однако существует серьезный соблазн счесть начальную школу высшей — признать науку самодостаточной (жизнью) и заменить религию тем, что безосновательно называют «научным мировоззрением». Это вообще опасность любой модели — вообразить себя подлинной жизнью и попытаться заменить моделируемый объект. В этом случае наука оказывается источником порождения суеверий. Речь не идет о том, что наука зловредна и отрицает Бога по своей природе.

3. Наука — модель жизни

23

В науке Божья Благодать может реализоваться, как в любой естественной области применения человеческих сил, и помогать духовному развитию не только тех, кто непосредственно занят этой областью, но и всех тех, кого наука может просветить и научить любви к истине, а не только погоне за полезными знаниями. Но для этого нужна соработа (синергия) человеческих усилий с Благодатью. Речь идет о том, что наука столь

же подвержена грехопадению, как и любая человеческая сфера. В силу человеческой гордыни наука (как и поэзия, как и искусство, как многое другое) способна возомнить себя самодовлеющей духовной силой и превратиться в идеологическое оружие. Такая претензия науки на универсализм, на высшую позицию в духовной жизни общества получила название сциентизма. Последний одновременно представлял (в силу содержащегося в нем критического заряда) некую опасность для правящей коммунистической идеологии и одновременно выступал ее верной опорой в силу традиционной мимикрии марксизма под научность. Поэтому надо ясно себе представлять опасность сциентизма и столь же ясно понимать возможный ущерб от антисциентизма, ибо он несет в себе опасность отказа от критического мышления, а с этим — утрату духовной свободы и ориентации на истину. Сегодня конкретная опасность антисциентизма связана с распространением парарелигиозных, оккультных учений, пытающихся воссоздать идеологию за счет искажения религии. Противостоит этой опасности наука с ее реальными ценностями, свободой мысли и любовью к истине. С точки зрения последовательного сциентиста научность — это высшая ценность. По сути дела наука для него есть источник благодати, которым все освящается. Эта «благодать» отличается от Благодати в религиозном смысле отсутствием свободы. Наука не может произвольно придать ценность чему бы то ни было, она может только увеличить ценность суждения, дав ему научное обоснование. Для «антисциентиста» наука не только лишена благодати, но даже не может подвергнуться действию таковой. Обе эти точки зрения несостоятельны с религиозной позиции.

Наука — это всего лишь культурный феномен, а Благодать — категория онтологическая. Наука не способна дать обоснование религиозных положений или стать закономерным этапом на пути к религиозному сознанию. Занятия наукой вполне совместимы с религиозным безразличием, а некоторые поверхностные, но эпатирующие противоречия в научной и религиозной картине мира не раз приводили к соблазну опровергнуть религию на основе науки или осудить определенные научные концепции как несовместимые с религиозным учением. История развития космологических представлений и взглядов на происхождение биологических видов убедительно показывает, что подобного рода конфронтации порождались легковесными научными обобщениями и не менее поверхностной консервативной теологией. Очень поучительна

в этом смысле история процесса Галилея, отстаивавшего гелиоцентрическую систему, несмотря на отсутствие в то время серьезных научных доказательств справедливости гипотезы Коперника (Шрсицер, 31]. Сегодня в среде протестантских фундаменталистов большой популярностью пользуется «креационизм» — представление о том, что все биологические виды были созданы одновременно. Креационисты хорошо разобрались в просчетах дарвиновской концепции эволюции, но в упор не хотят слышать о более глубоких эволюционных воззрениях, связанных с именами таких критиков дарвинизма, как Л. С. Берг, А. А. Любищев, П.Тсйяр де Шарлей, С. В. Мейсн и другие. Религиозную точку зрения на сей предмет выразил знаменитый русский поэт А. К. Толстой: «...способ, как творил Создатель, что считал он более кстати, знать не может председатель комитета о печати». Признание того, что Природа сотворена Богом, вполне совместимо с научным представлением об эволюции, которое отнюдь не требует веры в ведущую роль «естественного отбора».

Я убежден, что наука, свободная от идеологических предрассудков, по сути своей не враждебна религии. Среда науки не закрыта от действия Благодати. (В противном случае я вынужден был бы признать науку бесовским порождением, а научные знания глубоко греховными.) Выше я как раз и попытался показать, что благодатное занятие наукой даст опыт честного отношения к истине, опыт внутренней ориентации на истину, хотя в рамках научного познания полнота истины и не достигается. Моя задача состояла отнюдь не в оправдании или подкреплении религиозного опыта научным, но в пояснении

религиозного смысла занятий научными исследованиями, т.е. в оправдании науки с религиозной точки зрения. Дело читателя судить о том, насколько мне это удалось и насколько он в этом оправдании нуждается. Последнее — это вопрос его личного ценностного выбора.

с

Часть II

НАУКА - ИСТОЧНИК ЗНАНИЙ И СУЕВЕРИЙ

Наука вечна в своем стремлении, неисчислима в своем источнике, неисчерпаема в своем объеме и непостижима в своей цели.

К. Бэр

1. Место науки в нашей системе знаний

Мы не всегда отдаем себе отчет ■ той колоссальной роли, которую в нашем обществе играет наука. Дело не только в том, что научное знание, научный потенциал общества лежит в основе современного производства. В конце концов, в любой известной нам культуре наука влияла на развитие производственных сил. В этом смысле разница между современным миром и античностью, пожалуй, только количественная. Качественное отличие в ином: наука стала основой нашего мирозерцания. Научные представления проникают во все области культуры, присваивая себе роль верховного авторитета.

Мы привыкли с почтением относиться к научному знанию. Наше уважение и доверие к конкретному научному знанию тем выше, чем меньше мы сами знаем. Если специалист способен еще критически относиться к теориям, гипотезам и наблюдениям в своей области, то читатель, знакомый с этой областью знаний по общеобразовательным учебникам или популярной литературе, верит в полную надежность преподносимых ему сведений.

Но даже специалист далеко не всегда отдает себе отчет в тех основаниях, па которых покоится его наука. Из-за этого он внутренне готов переоценить достоверность се утверждений, готов с излишней легкостью распространить конкретные результаты и методы своей науки на более широкий круг ситуаций, чем это объективно допустимо. Увлеченный могуществом и красотой научных методов, ученый легко приходит к мысли о всеобщности, об общепримснимости этих методов.

Становится как-то само собой «очевидным», что, например, искусство не даст никакого дополнительного знания по отношению к научному.

Эмоциональный довод в пользу этого мнения основан на том, что успешно развиваются точные научные методы изучения выразительных

26

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

средств искусства — математическая теория стихосложения, методы моделирования музыкального творчества и т.д. Правда можно было бы заметить, что научное изучение ритмики стихотворения относится к его внутреннему смыслу, как лингвистический анализ текста научной статьи к оценке се истинности и содержательности. Тем не менее современному человеку, ослепленному прогрессом науки, легче признать, что искусство вообще не дает знаний о мире, чем отказаться от веры в общезначимость научного знания.

Многие ученые считают бесспорным, что для науки нет запретных областей. Что не существует явлений, куда ученый не вправе вмешаться с инструментом научного исследования. Эту точку зрения явно не разделяет итальянский ученый Петруччи, прекративший опыты с развитием человеческого зародыша в искусственной среде.

Слова «наука утверждает, что...» играют в наше время ту же роль, что в средние века «церковь утверждает, что...» Эта роль даже еще значительней, потому что сфера действия авторитета церкви, при всей своей широте, была достаточно четко очерчена, а наука готова давать рекомендации в любой области — от конкретных технических рекомендаций до поверки алгеброй гармонии.

Примечательно, какой кредит мы готовы предоставить науке. Мы не станем верить заранее писателю, пообещавшему написать эпохальный роман, где будут решены основные морально-этические проблемы нашего общества. Но мы готовы с доверием отнестись к обещаниям видного ученого, что в скором времени будет построена оптимальная система этики на научных принципах.

Кредитоспособность науки подтверждается великолепными открытиями, которые ежедневно поражают наше воображение: расшифровка генетического кода и операции с пересадкой сердца, полет в космос и атомные электростанции, лазеры, новые частицы и античастицы с парадоксальными свойствами. Такая демонстрация силы почти безотказно действует на массового читателя, создавая уверенность во всеведении, всеблагости и всемогуществе науки.

Ученый же хорошо знает, сколь мало показательны те внешние эффектные результаты науки, которые стали уже достоянием популярных книг. Он гораздо больше ценит глубинные достижения науки, саму возможность формулировать глубокие проблемы, которой мы ей обязаны. Его вера в науку покоится на более серьезных основаниях. Не исключено, что первостепенную роль здесь играет ощущаемое им отличие четкой и убедительных суждений науки (там, где наука способна дать недвусмысленный ответ) от неопределенных, сомнительных суждений, с которыми мы столь часто встречаемся вне области ее действия.

Мысль, выраженная гениальным поэтом, многозначна, может быть, едва уловима, сфера ее применимости очерчена неясно. Мысль, утверж-

1. Место науки в нашей системе знаний

27

даемая даже в посредственной научной работе, ясна и недвусмысленна. Отсюда желание расширить сферу научного познания, получив все знания о мире с той же степенью ясности, которая свойственна науке. Следующий шаг, который очень легко совершить, состоит в том, чтобы поверить в осуществимость такого желания. Так у ученого незаметно появляется слепая вера во всемогущество, в полноту научного знания, которое способно и должно заменить все остальные источники познания.

Окрыленные успехами науки, поверив в безграничную мощь науки, мы стремимся в любых наших суждениях — об этике, экономике, социальном устройстве, правовых нормах, литературе, поэзии, живописи, религии — опираться на результаты и методы науки. Там, где ранее казалось достаточным непосредственного постижения истины, у нас возникает потребность научного анализа. Само по себе это хорошо. Беда только в том, что, применяя научный метод, мы не задумываемся о том, что лежит в основе этого метода. Опасна вера, не имеющая для себя оснований.

Мы обязаны ясно понимать, какова природа научных истин и что значит научное доказательство. На каких предпосылках основана сама возможность научного доказательства истины? Сила и слабость науки (имеются в виду в первую очередь точные и естественные науки) заключается в точности и конкретности их результатов. Математический метод обладает высокой степенью строгости, полученное в результате математического доказательства утверждение представляется нам почти бесспорным. Но строгое утверждение, вообще говоря, справедливо при столь же строго оговоренных условиях. Малейшее нарушение этих условий — и доказанное утверждение теряет силу. Эксперимент, обнаруживающий некий физический эффект, может быть весьма убедительным. Предсказывая, что произойдет в сходных, но не тождественных условиях, можно легко ошибиться.

Экстраполяция, перенесение добытых данных на более общую ситуацию тем сложнее, чем более точен исходный результат, на который мы опираемся. Однако, кроме точного знания, добываемого наукой путем экспериментов и строгих логических выводов, нам во многих случаях приходится опираться на экстраполяцию этого знания.

В сущности, содержательными являются только факты науки, которые допускают возможность экстраполяции. Иными словами, настоящий научный интерес представляют

такие утверждения, которые, будучи вполне точными в строго определенных условиях, могут быть в несколько расширенном толковании переносимыми на широкий класс аналогичных ситуаций.

Только критический философский анализ природы научного знания, достоверности и содержательности этого знания дает возможность оценивать надежность научных выводов в их экстраполяции, когда мы говорим не о конкретных научных фактах, а о природе мира. Наука

28

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

не может жить без философии, хотя бы и не формулируемой явно в философских терминах. Наука захлебнулась бы в хаосе конкретных фактов, если бы не происходило философское осмысление этих фактов.

Но в конце концов науку судят по ценности добываемых результатов, и весь этот разговор о важности философии можно было бы замкнуть в рамках обсуждения методологии научного исследования, если бы не одно существенное обстоятельство. Дело в том, что знание о мире, добываемое наукой (заметим, что, написав эту часть фразы, я уже тем самым выбрал определенную философскую позицию: веру в объективное существование, познаваемость и единство мира) в наше время занимает преобладающее место в той сумме знаний, которой располагает человечество. Поэтому вопрос о надежности, достоверности и полноте научного знания важен не только для самих ученых в их конкретных занятиях, а для общества в целом. Неверное решение гносеологических проблем и, в частности, некорректное оперирование понятием научной истинности влечет за собой многочисленные суеверия, т.е. ложные верования без достаточных оснований.

Эти суеверия связаны прежде всего с неконтролируемым переносом на реальную действительность фактов, установленных на созданной наукой модели. П.А.Флоренскому [Флоренский, 1922] принадлежит яркое сравнение изучаемой действительности со стихотворением, а модели — с переводом этого стихотворения на другой язык. На стр. 6-7 П.А.Флоренский пишет: «Мы не нуждаемся в доказательствах того, что перевод не покрывает подлинника во всех его оттенках и деталях, и загодя убеждены, что рано или поздно настанет такое их расхождение, которое не терпимо в пределах требуемой точности совпадения: всякий символ с успехом применим лишь в определенной, свойственной ему сфере и за пределами известного поля зрения расплывается, теряет четкость и скорее мешает работе, нежели помогает ей. Мы знаем и то, что несколько переводов поэтического произведения на другой язык или на другие языки не только не мешают друг другу, но и восполняют друг друга, хотя ни один не заменяет всецело подлинника, так и научные картины одной и той же реальности могут и должны быть умножаемы — вовсе не в ущерб истине. Зная же все это, мы научились не попрекать то или другое истолкование за то, чего оно не дает, а быть ему благодарным, когда удастся использовать его.

Однако к указанию ограниченности известной интерпретации мы вынуждаемся, коль скоро наблюдается гипертрофия того или другого перевода, пытающегося отождествить себя с подлинником и заменить его собою, т.е. тем самым монополизирующего некоторую сущность и ревниво исключаящего какое-либо иное истолкование: тогда ничего не остается, как напомнить зазнавшейся интерпретации о приличном ей месте и объеме ее применимости».

1. Место науки в нашей системе знаний

29

Родственный класс суеверий связан с нарушением закона соразмерности: точность доказательства должна соответствовать точности утверждения. Это означает, что конкретные научные утверждения нельзя выводить из общефилософских принципов. Совершенно аналогично, точными рассуждениями нельзя вывести истины, имеющей расплывчатый и общий характер.

Примеры ошибочных суждений первого рода хорошо известны. Теория относительности, основы квантовой физики, точные законы наследственности еще не

столь давно отрицались на том основании, что они якобы противоречат материалистической философии.

Суеверия второго рода, когда свойства конкретной научной модели без должного осмысления непосредственно интерпретируют как свойства мира в целом, обсуждались гораздо реже.

Прежде всего, это вера во всемогущество науки, в способность науки решить все проблемы: научные, технические, социальные и философские. Общество перестало удивляться научным сенсациям. Нас больше удивляет, что целый ряд проблем остается нерешенным, что нет способа управлять термоядерной реакцией, не решена проблема лечения рака, не получены решающие достижения в машинном переводе.

Типичное суеверие - это убежденность в непогрешимости науки, в непреложности научных истин. Каждый ученый на собственном опыте, на собственной шкуре почувствовал, как сложно убедиться в истине, сколько ложных фактов казалось истинными, сколько ошибок сделал он сам, прежде чем добыл крупицу истины. Но эта внутренняя кухня мало кому известна. Для широкого читателя выводы носят характер бесспорности, особенно после того, как они освещены (и тем самым как бы освящены) широкой прессой. Опасный парадокс состоит в том, что наука из инструмента критического анализа, из метода проверки разумом и осмысления факта поразительно легко становится источником ходячих мнений.

Еще в шестнадцатом веке Джордано Бруно высказал публично идею о возможности существования иных населенных миров, кроме нашей Земли. Но в действительности никаких серьезных доказательств существования космических цивилизаций Джордано Бруно не имел. Нет таких доказательств и у современной науки, хотя известно, что наше Солнце по своим спектральным свойствам является рядовой звездой среди многих, и в силу этого правдоподобно предположить, что звездные родичи нашего светила имеют свои населенные планеты. Если бы только мы могли быть уверены, что для развития разумных существ достаточно иметь светило нужного спектрального типа. Итак, доказательств в данной ситуации наука не имеет. Есть указания возможностей, есть споры писателей-фантастов. Тем не менее в нашем обществе широко

30

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

распространено мнение, что внеземные цивилизации наверняка существуют, что это доказано наукой¹⁾.

Развитие вычислительной техники поставило вопрос о возможностях применения машин в тех областях, которые традиционно считались творческими. Например, машина уже может играть в шахматы, составлять расписания, переводить несложные тексты и т. п. Специалисты знают, насколько сложен этот вопрос, как трудно перейти от эффективной демонстрации, где машина имитирует умственную работу, к серьезному решению задач, к содержательному выяснению природы мышления. Тем не менее, в нашем обществе достаточно распространено убеждение в том, что наука умеет создавать мыслящих роботов. Или по меньшей мере — что доказана возможность создания таких роботов. Более того, как серьезный вывод науки порой преподносится идея, что человек — это не более чем сложный автомат.

Несколько более тонкий случай — это область телепатических явлений, область парапсихологии. Эту область явлений не хотелось бы относить целиком к суевериям. Более того, априорное отрицание этих явлений, в сущности, такое же суеверие. Высказываемый иногда представителями точной науки довод: «Если есть телепатия, т. е. Бог» — трудно считать серьезным аргументом. Действительно, суть этого довода состоит в том, что современная физика не знает материальной субстанции, на которую можно возложить ответственность за перенос телепатической информации. Но это же и есть вера во всемогущество и всеведение современной науки! Неужели современная физика обладает исчерпывающей картиной мира? И, кстати, так ли уж очевидно, что всякое явление в живых организмах может быть адекватно зарегистрировано физическими

приборами? Даже при изучении человеческой речи не удастся получить однозначного соответствия между фонемами (то есть минимальными смысло-различительными единицами речи) и физическими характеристиками звукового сигнала. Так что отрицать возможность какого-либо явления из-за отсутствия для него простой физической модели никак нельзя.

Но и противоположное суеверие, готовность верить в любые явления телепатии, телекинеза и т. п. только потому, что они преподносятся в форме научных истин, также не вызывает восхищения. Давайте же откажемся от мнения о всеведении науки и разрешим ей ситуации, где точный ответ, по крайней мере в обозримое время невозможен!

Заметим, что научные мифы — это не открытие XX века. Суеверия, связанные со спиритическими явлениями, — типичный пример суеверий, возникших около науки в научной среде. Известно, что интерес к спиритическим явлениям (беседы с душами умерших с помощью

Нетривиальная гипотеза на сей счет предложена в [Лсфсвр, 1996].

1. Место науки в нашей системе знаний

31

вертящихся блюдца и т. п.) возник как своеобразный боковой продукт научных теорий, связанных с изучением свойств эфира и электромагнитных излучений, с исследованиями геометрических пространств высокой размерности (духи якобы приходили через четвертое измерение), исследованием подсознательной сферы психических явлений и т. п. Некоторые серьезные ученые (например, известный физик Крукс) посвятили много усилий спиритическим экспериментам и теориям, рассматривая их как предмет науки. Правда, сейчас многомерное пространство стало слишком обыденным, чтобы по нему путешествовали духи.

Яркий пример того, как неоправданная экстраполяция конкретного научного утверждения может привести к мифу, можно увидеть во взглядах, декларированных Лапласом. Последний исходил из теоремы о том, что траектория материальных частиц, подчиняющихся уравнениям классической механики, однозначно определяется начальными положениями и скоростью этих частиц. Это привело Лапласа к выводу, что все развитие мира (так сказать его будущая судьба) предопределено состоянием мира в данный момент. Тем самым философская концепция полного детерминизма, отсутствия свободы выбора, фатализма получила как бы научное обоснование.

Критический научный анализ рассуждений Лапласа довольно легко позволяет обнаружить некорректность его рассуждений. Это не помешало широкому распространению лапласовских воззрений, за которыми стоял авторитет ученого.

Мифы, которые до сих пор приводились, казалось бы, сравнительно безобидны. Но мифы, возникающие около науки, могут иметь очень тяжелые социальные последствия. Достаточно упомянуть миф расовой теории, зародившейся первоначально в рамках чистой науки.

Впрочем, «безобидность» мифов вообще довольно относительна. Любое ложное убеждение может через несколько шагов привести к очень тяжелым последствиям. Лапласовский фатализм кажется безобидным, пока он остается в рамках физической теории. Но, взятый как философская концепция, он неизбежно приводит к мнению о невозможности человека отвечать за свои поступки. Какая может быть ответственность, когда все дальнейшее течение мировых событий предопределено существующим состоянием мира?

Любопытна наша готовность верить в любые сенсации, пищу для которых дает наука. В сущности мы страшно хотим, чтобы существовали «летающие блюдца» (или хотя бы «неопознанные летающие объекты»), снежный человек, чудовище озера Лох-Несс или сигналы разумных существ из космоса. Нам очень хочется, чтобы наскальные изображения, сделанные пещерными жителями, оказались портретами марсиан, а Тунгусский метеорит — космическим кораблем. Готовность принять сверхъестественное в научной форме, жадное внимание к газетным байкам

о детях, воспитанных зверями, о космодромах на месте Содома и Гомор-ры можно уподобить наивному интересу Солопия Черевика к рассказу о черте, заложившем красную свитку. Откуда эта потребность и какую именно пустоту в сознании она стремится заполнить?

Сам по себе научный метод не ответственен за мифы. Причины здесь, скорее, в оценке потенциальных возможностей этого метода. Наука имеет дело с моделями мира. Очень сложными, но все же моделями. Наука строит сложную, отвечающую действительности, но вполне способную исчерпаться модель. А потом изучает эти модели. Или отбрасывает, заменяя новыми. И наука не боится ломать собственные модели. Они не должны являться предметом культа.

Основное суеверие возникающее вокруг науки, состоит в фетишизации некоторых моделей, в придании им некоего абсолютного метафизического значения. Особенно интенсивным стремлением к фетишизации обладают именно негодные модели. Пример — недавнее положение в нашей биологии. Но и фетишизация вполне состоятельных моделей далеко не безобидна.

Представление об электромагнитных волнах как о колебаниях особой субстанции — эфира — было очень плодотворным для физики прошлого века. Но и эту модель пришлось изъять из употребления, когда выяснилось, что «эфир» увлекается любым движущимся телом. Модель условных рефлексов сыграла важную роль для объективного изучения процессов высшей нервной деятельности. Но сейчас уже ясно, что невозможно все процессы мышления (например, процессы узнавания) свести к цепочкам условных рефлексов.

Модель — это инструмент познания мира. Инструмент можно совершенствовать, порой отбрасывать за ненадобностью, заменять более совершенным. Но только дикарь станет поклоняться своему оружию, приписывать ему некую магическую силу.

Само по себе научное образование еще не ликвидирует дикарского отношения к миру. Меняется только предмет поклонения. Настоящее просвещение состоит не только в популяризации научных истин (что само по себе является задачей вполне полезной, хотя и тонкой, ибо научную истину при этом можно легко выхолостить). Для просвещения не менее нужна философия, позволяющая верно оценить значение науки в познании мира, помогающая различить, что есть необходимый в данной ситуации догмат, а что суеверие. Ученый, активно работающий в своей области, так или иначе приходит к философскому осмыслению своей деятельности (хотя и он не гарантирован от суеверий). Человек, получающий знание о науке только в готовом, препарированном виде, верит на слово. Он не защищен от суеверий. Он видит только изящный фасад, но не знает, что здание науки непрерывно строится и переделывается. Он наслышан о том, как много наука может, но не чувствует, каким трудом

2. Истинность и содержательность научных утверждений

33

это дастся. Это не входит в общеобразовательную программу. Мы охотно признаем возможности науки создавать модели экономики, с помощью которых машина даст наилучшие рекомендации, как надо планировать развитие производства. Но мы не всегда отдаем себе отчет, насколько эта модель далека от совершенного учета факторов, действующих в человеческом обществе.

Если модель не адекватна действительности, то для ученого это не будет неожиданным. Он знает, что модель лишь приблизительно отражает действительность. Что обнаружение слабых сторон модели есть необходимое условие, при котором ее можно разумно использовать. Что осмысление достоинств и недостатков модели действительности есть косвенный, но очень сильный способ влияния на эту действительность. Ученый морально готов менять и совершенствовать модель. Но человек, слепо верящий в науку, суеверно относящийся к модели, думает иначе. Модель рекомендована наукой — это уже догма. Значит, надо действительность дотягивать до

модели. Эта ситуация напоминает дикарский обряд, когда перед охотой чертится на песке изображение зверя (модель!) и протыкается копьем. Если охота, несмотря на принятые меры, оказалась неудачной, то виноват не глупый способ подготовки, а колдун, который неправильно произносил заклинания, или вмешательство злых духов.

2. Истинность и содержательность научных утверждений

Разумеется, каждый честный и серьезный ученый занят в своей области, в меру своих сил, поиском истины. При этом научной истиной считается то, что может быть строго обосновано в рамках данной науки. Тот факт, что поиск научной истины в наше время оплачивается, заставляет иной раз поспешить с установлением очередной истины, сознательно или бессознательно выдавая желаемое за действительность. Однако такие действия являются нарушением научной этики и, как правило, рано или поздно разоблачаются. Поэтому не будем здесь обсуждать случаи прямого обмана. Серьезная наука не занимается придумыванием мифов.

Давайте разберемся, что понимается под установлением научной истины. В математике и логике есть два вида утверждений: аксиомы и теоремы. В естественных науках велика роль научной гипотезы или предположения.

Проверка истинности теоремы состоит в ее доказательстве. Не надо думать, что строгость доказательства есть абсолютное понятие. Физик удовлетворится доказательством, которое математик может законно счесть некорректным. Логик признает большинство математических доказательств неполными.

Знаменитый математик Риман установил, что стационарные состояния колеблющейся мембраны связаны с минимумом энергии колебательного процесса, но его доказательства, как показал другой известный

2 3«. 511

34

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

математик Вейерштрасс, были неверны. Тем не менее результаты Римана впоследствии удалось доказать вполне строго (на том уровне, на котором это требует современная математика), придав им более точную формулировку. Они сейчас имеют первостепенное значение. Велики здесь и заслуги Вейерштрасса. Его критика помогла уточнить открытие Римана и способствовала более точному выявлению математических понятий.

Аксиомы — это исходные утверждения, принимаемые без доказательств. В отличие от теорем и гипотез вопрос об их истинности вообще не возникает. Вместо него ставится другой вопрос: является ли данная система аксиом непротиворечивой? Только в том случае, если ответ удовлетворителен, эту систему аксиом можно принять в качестве исходной базы для теории.

В отличие от аксиом гипотезы всегда вызывают вопрос об их истинности — соответствии реальным явлениям.

Открытие неевклидовой геометрии, в сущности, свелось к очень простой, но совершенно замечательной идее. В течение многих веков ученые пытались доказать пятый постулат Эвклида (напомним: этот постулат утверждает, что через данную точку, не лежащую на данной прямой, можно провести только одну прямую, параллельную данной). Н. И. Лобачевский поставил вопрос по-другому. Он предложил заменить пятый постулат другим постулатом, разрешающим проводить через данную точку сколько угодно прямых, параллельных данной, и исследовал возникшую новую геометрию. Получилась вполне стройная система, в которую старая система Эвклида включалась как предельный случай. В дальнейшем удалось показать, что геометрия Лобачевского по крайней мере столь же непротиворечива, как и евклидова.

Таким образом, открытие Лобачевского является не только математическим, но и теоретико-познавательным. Он первый понял, что аксиомы не нуждаются в проверке истинности, что речь шла не о том, истинен ли пятый постулат, а совместим ли он и его

отрицание с остальными аксиомами геометрии.

Итак, с точки зрения математики геометрия Эвклида и геометрия Лобачевского одинаково истинны, хотя в первой сумма углов треугольника равна 180 градусов, а во второй меньше 180 градусов. Но тогда возникает естественный вопрос: а как на самом деле? Какая геометрия справедлива для реального мира, в котором мы существуем? Чему равна сумма углов треугольника в нашем мире? Этот вопрос законен, но уже не относится к математике. Прямые и треугольники — это объекты математические, это абстрактные понятия. Объекты физического мира — это материальные предметы. Впрочем, и в физике имеются свои абстракции — понятие материальной точки, ее траектории и т.п.

Опыт всей физики говорит, что геометрия Эвклида и полученные из нее следствия в нормальных условиях (для масс не слишком больших

2. Истинность и содержательность научных утверждений 35

и не слишком маленьких, для не слишком больших скоростей) вполне хорошо согласуются с наблюдениями. Можно было бы условиться — считать прямой линией траекторию светового луча в однородной среде. Но ведь световой луч — это тоже идеализированное понятие, для размеров порядка световой волны оно теряет смысл. И если однородную среду мы даже будем понимать как вакуум, то согласно общей теории относительности траектория луча будет искривляться под действием поля тяготения.

Таким образом, геометрия как математическая теория и геометрические свойства мира — это разные категории, и связь между ними определяется физическими гипотезами. Стало быть, истинность пятого постулата Эвклида и истинность Эвклидовой геометрии для физического мира — также вещи совершенно разные. В первом случае истинность понимается только как возможность создать внутренне непротиворечивую теорию. В этом смысле эвклидова и неэвклидова геометрия одинаково истинны. Во втором случае речь идет о некоторой гипотезе относительно природы реального мира. Истинность этой гипотезы проверяется возможностью объяснить и предсказать результаты ряда физических экспериментов.

Итак, существуют три вида научных утверждений. Это аксиомы, истинность которых вообще не вызывает вопроса, гипотезы, истинность которых проверяется результатами теории и эксперимента, и теоремы, доказываемые путем умозаключений на основе исходной системы аксиом и гипотез. Если в основе теоремы лежат не только аксиомы, но и гипотезы, то истинность теоремы проверяется не только логическим выводом. Требуется сверять с опытом всю систему выводов данной теории. Гипотеза обычно признается верной после первого яркого экспериментального подтверждения ее выводов. Например, гипотеза Менделя о дискретной структуре наследственности получила убедительное подтверждение в его знаменитых опытах с наследственной передачей признаков при скрещивании различных сортов гороха. Гипотеза Эйнштейна о законе постоянства скорости света и вытекающие отсюда правила сложения скоростей сумели объяснить известный опыт Майкельсона, показавший отсутствие «эфирного ветра». Но убедительность теории Менделя стала решающей после всех последующих исследований по генетике, биохимии и т.п. Так же, убедительность теории относительности следует из того, что ее представления широко используются в самых разнообразных разделах физики.

Один из современных физиков даже утверждал, что если бы результат опыта Майкельсона не подтвердился бы более точным исследованием, то это не привело бы теперь к отказу от теории относительности, а только к попыткам новой интерпретации этого опыта в рамках теории Эйнштейна.

2*

36

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

До последнего времени математики думали, что их наука выгодно отличается от других, поскольку любое утверждение в рамках чисто аксиоматической теории может

быть либо строго доказано, либо опровергнуто.

Но эти представления были нарушены с появлением в 1931 г. знаменитой теоремы К. Гёделя. Если не прибегать к точной математической формулировке, содержание этой теоремы состоит в том, что всякая достаточно сильная формальная логическая теория содержит такие утверждения, которые нельзя ни доказать, ни опровергнуть внутренними средствами этой теории. Этот достаточно сенсационный и весьма принципиальный результат довольно долго служил предметом нападок некоторых философов, считающих его идеалистическим. Суть обвинения сводится к тому, что результат К. Гёделя якобы означает существование непознаваемых явлений — утверждений, которые не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты.

Но подобная трактовка есть как раз незаконная экстраполяция теоремы К. Гёделя. Эта теорема говорит только о неполноте формальной теории, которая не может быть проверена внутри нее, но вполне может быть проверена средствами более мощной логической теории. Правда, в новой теории появляются новые непроверяемые утверждения. Речь идет о неисчерпаемости познания мира, но отнюдь не о непознаваемости. Все сформулированные выше положения о природе научной истины хорошо известны ученым. Более того, любой работающий в своей области ученый знает, сколь легко допустить ошибку в логическом выводе или эксперименте. Поэтому для научного мышления характерно полное отсутствие уверенности в своей непогрешимости, стремление к критической проверке выводов любой теории. Только это гарантирует ее чистоту и надежность.

Вместе с тем, существуют некоторые положения, которые ученый принимает заранее как методологические философские предпосылки своей деятельности. Эти предпосылки можно назвать догмами, поскольку они не доказаны, но принимаются на веру. Догмат и аксиома имеют то общее, что они априорны, не проверяются и не доказываются в рамках данной теории. Но между ними есть и существенная разница. Вопрос о вере в истинность той или иной аксиомы не стоит вообще. Если мы принимаем или вместе с Н.И.Лобачевским отвергаем пятый постулат Эвклида, то речь идет не о том, верим мы или не верим в этот постулат. Мы просто его условно принимаем или не принимаем. Гипотезы мы не принимаем на веру — иначе зачем нам нужны были бы последующие доказательства и подтверждения? Гипотезы выдвигаются, а затем подтверждаются или опровергаются и отвергаются. Вопрос о вере и в данном случае перед нами не стоит.

2. Истинность и содержательность научных утверждений 37

Догмат — это априорное положение, в которое мы именно верим, хотя и не рассчитываем найти никаких доказательств. Существуют догматы религиозные. Например, положение о безошибочности римского папы, когда он говорит *ex cathedra* (т.е. провозглашает положения, касающиеся основ вероучения), утвержденное Ватиканским собором в 1870 г., есть догмат, который принимают католики. Вряд ли самый ревностный католик сочтет нужным доказывать истинность этого догмата. В основах методологии науки также имеются свои догматы — положения, в которых ученый верит, но для которых ему и в голову не приходит искать доказательства.

Прежде всего таким догматом является объективность существования мира и закономерностей, которым этот мир подчиняется. Ученый может быть материалистом или идеалистом, но, когда он занимается наукой, ему трудно быть солипсистом. Он просто не может допускать мысли, что мир — это не более чем его собственная фантазия, выдумка, ощущение, иначе все поиски научной истины теряют смысл.

Второй догмат, признаваемый по существу любым ученым, состоит в уверенности, что он добывает объективную истину о мире. Занимаясь самой абстрактной теорией, построенной на основе самых причудливых аксиом, ученый верит в то, что добывает объективную истину. Надежность этой истины определяется объективными критериями, а не стоящими за ней авторитетами или группировками: расовой, национальной или

политической²⁾. Ученый может верить в познаваемость мира или признать, следуя Канту, существование непознаваемых «вещей в себе», но то, что он узнал, — есть знание о мире, а не пустая и фа воображения.

Например, всякий математик верит, что существуют объективные математические факты, хотя до сих пор даже не удалось доказать, что система аксиом, лежащая в основе математики, внутренне непротиворечива. Поэтому когда математик в своих рассуждениях о конкретной задаче приходит к противоречию, то существует логическая возможность, что именно в этом месте обнаружилась принципиальная противоречивость всей математики. Тем не менее математик верит, что когда он набрел на парадоксальный вывод, то это его собственная ошибка, а не крах математики. Эта вера связана, конечно, с опытом и здравым смыслом. Мы верим, что завтра над Москвой взойдет солнце, хотя теоретически есть возможность, что завтра солнце взорвется.

Третий общепринятый в науке догмат состоит в том, что мир признается «логичным». Как минимум это означает, что добываемые наукой разнообразные сведения о мире могут быть уложены в логически

Этот принцип сформулировал еще Фома Аквинский (1225-1274), утверждающий, что «в философии самым слабым является доказательство путем ссылки на авторитет».

38

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

стройную схему, и возникающие в данный момент противоречия могут быть сняты при дальнейшем развитии знаний.

Более того, ученые, в сущности, признают, что наш мир обладает достаточно сильной внутренней организацией причинных связей, благодаря которой вообще возможно постижение и описание существенных закономерностей природы. Это дает нам уверенность в том, что путем логического анализа добытых сведений о мире мы получаем выводы, имеющие объективный смысл. По крайней мере, заслуживающие того, чтобы их проверять экспериментом или сравнивать с другими теориями. Эти выводы могут оказаться ложными в силу неточности научных гипотез, но мы имеем основания менять гипотезы. Иными словами, дедукция признается законным инструментом исследования. Эта вера в логику, в логичность мира существует, несмотря на то, что сами логики все время подвергают сомнению разные, казалось бы очевидные, принципы своей науки. Зная о существовании подводных камней в самой логике, мы тем не менее не сомневаемся в возможности, в плодотворности логических рассуждений.

До сих пор мы говорили только об одной стороне научных утверждений — об их достоверности, об основаниях принимать их за истину. Однако два истинных утверждения, доказанных на одинаковом уровне строгости, могут иметь совершенно различную содержательность.

Простой здравый смысл доказывает, что при существующем уровне знаний истина типа: «Волга впадает в Каспийское море» — не равноценна утверждению типа: «Передача наследственных признаков происходит с помощью молекул ДНК». Первая — образец банального для нас утверждения, вторая существенно обогащает наше представление о живом. Если даже с точки зрения некоторой формальной логической теории эти высказывания оказываются равноценными, то это нас заставляет признать неполноту, недостоверность этой формальной теории.

Именно поэтому возникли теории, рассматривающие не только истинность — логичность высказываний, но и их смысловую структуру или характеризующие количество смысловой информации, содержащейся в данном сообщении.

В науке широко используется понятие тривиальности и нстривиальности результата. Получить нетривиальный результат, особенно такой, который безуспешно пытались получить другие, для ученого является чем-то вроде спортивного рекорда. Есть нстривиальность иного рода, состоящая в неожиданной постановке проблемы. Например, в математике сравнительно недавно выявился новый тип проблем, когда доказывалась невозможность существования процедуры, позволяющей проверить истинность или

ложность некоторого утверждения. Примером необычной постановки вопроса является и общая теория относительности.

2. Истинность и содержательность научных утверждений 39

И все же содержательность научного утверждения не сводится к его нетривиальности. В математике есть много очень красивых и трудных теорем, в физике — сложно рассчитанных и с большими ухищрениями обнаруженных эффектов, и тем не менее все эти факты могут быть гораздо менее содержательны, чем более простые основные истины.

Представляется наиболее естественным соотнести содержательность научного утверждения с его информативностью для нашей системы знаний. Иными словами, содержательность факта (наблюдаемого явления, открытия, закона, теоремы, гипотезы и т. п.). Было бы разумным оценивать количество информации, которую нам приносит знание этого факта. Разумеется, трудно рассчитывать на то, чтобы получить точную меру информативности (содержательности) научного факта. Измерять количество информации можно только в довольно ограниченных рамках. Но можно рассуждать о том, какие свойства научного утверждения определяют его информативность.

На этот счет существует несколько точек зрения, вытекающих из различных концепций информации. В духе шенноновской концепции информации содержательность определялась бы новизной или необычностью (неожиданностью) факта. В духе концепции А. Н. Колмогорова следовало бы оценить содержательность факта трудностью (сложностью) его получения. А в духе семантической теории информации [Шрсй-дер, 1] следует оценить содержательность научной истины уровнем ее влияния на представления пауки в целом, иначе говоря, той степенью, в которой вновь найденный факт меняет общий тезаурус науки, т.е. полную систему ее представлений. Именно последний подход к оценке информативности представляется наиболее плодотворным. Принятие этой концепции сразу приводит к важным следствиям.

Первое из них состоит в том, что содержательность открытия зависит от существующего уровня науки. Так, теоретическое предсказание П. Дираком в конце двадцатых годов существования античастиц, подтверждающееся затем экспериментальным открытием позитрона, ввело принципиально новые представления об антивеществе. Но сейчас открытие античастицы для какой-нибудь из известных частиц несет не столь уж много информации для науки.

Второе следствие состоит в том, что содержательность научного открытия для самой науки отнюдь не совпадает с его информативностью для широкой публики. Потому что тезаурус науки не совпадает с тезаурусом массового читателя. Тезаурус последнего часто просто недостаточен для получения нужной информации. Поэтому для читателя популярной литературы гораздо более содержательными представляются практические применения лазера, чем лежащие в их основе квантово-механические явления. Для того, чтобы извлечь полную информацию из научного открытия, необходимо заранее иметь достаточно богатый тезаурус, владеть

40 Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

системой научных представлений. Впрочем, эта ситуация не столь уж специфична для науки. Чтобы понять глубину π содержательность пушкинских строк, тоже недостаточно простой грамотности.

Примером весьма содержательного физического закона является знаменитое неравенство Гейзенберга. Смысл этого неравенства состоит в том важном принципе, что невозможно получить одновременно полную информацию о положении и о скорости физической системы. Принцип Гейзенберга в корне изменил наше представления о том, как описывается поведение физической системы, и в частности, заставил отказаться от идеи механической детерминированности физического мира.

Итак, наибольшая содержательность свойственна тем утверждениям, которые имеют потенциальную способность к широким обобщениям или переносу на аналогичные

ситуации в отличии от частных, хотя и нетривиальных фактов. Но содержательность факта можно сформулировать и по иному. Обычно содержательные утверждения допускают грубую, расплывчатую формулировку, которая может быть строго уточнена в рамках той или иной точной теории. По-видимому, эти два свойства утверждений — потенциальная способность к обобщениям и аналогиям и возможность грубой формулировки в расплывчатых терминах — взаимно обусловлены.

В действительности представители точных наук широко используют этот принцип. Если какой-либо факт удастся просто сформулировать в грубых терминах, то имеет смысл искать обобщения и аналогии, убеждающим в содержательности данного факта, в его общезначимости. В математике можно с ходу провести десятки примеров, как этот принцип отделяет содержательные обобщения от чисто формальных.

Мы подошли сейчас к важному пункту о правомерности использования в строгой науке не эксплицитных, т.е. размытых, понятий. Но этого мало. Изучая сложные системы, нельзя ограничиться оперированием только с такими свойствами, которые допускают проверку хотя бы в мысленном эксперименте (принцип, сформулированный Э. Махом). Это значило бы отказаться от изучения биологии, лингвистики, истории, психологии до тех пор, пока они не будут преобразованы в точные дедуктивные или экспериментальные науки. А между прочим, при всем уважении к точным методам и необходимости расширять сферу их применения, позволительно усомниться в пользе полного сведения биологических и гуманитарных наук к формальным теориям. Не потеряем ли мы при этом в общности концепции и широте взгляда? Не потеряли ли мы уже кое-что на дифференциации точных наук, на их вычленении из единой системы человеческого знания?

Существует важная проблема — найти принцип, определяющий, какие понятия допустимо вводить в науку. Исследуя размытые понятия, мы сопоставляем с ними их строгие понятия. Строгое понятие, которое

2. Истинность и содержательность научных утверждений 41

позволяет придать точный смысл исходному размытому понятию, называется его экспликацией. Ясно, что размытые понятия могут иметь не одну, а много разных экспликаций, по-разному уточняющих общий смысл.

По-видимому, в науке правомерно использование только таких понятий, которые допускают хотя бы одну вполне строгую экспликацию. Если утверждение содержит размытые понятия, то, уточняя одно из них, мы должны соразмерно уточнить и остальные так, чтобы эксплицированное утверждение допускало строгую проверку. Блестящим примером содержательного понятия, не имеющего общего строгого определения, является введенное И. М. Гельфандом и М.Л.Цетлиным (в серии работ по вычислительным методам и математической биологии) понятие «организации».

Отстаиваемый здесь тезис о пользе и необходимости размытых понятий может показаться парадоксальным, поскольку все развитие математики и физики (особенно в XIX и первой половине XX века) было связано с поисками уточненных формулировок основных понятий. Достаточно указать на ту роль, которую сыграло уточнение таких понятий, как число, функция, пространство, наблюдаемая величина и т. п. Агрессивное проникновение математических методов в другие науки привело к многочисленным попыткам создания точных понятий в биологии, лингвистике и т.д. Однако при всей пользе, которую приносит уточнение понятий для более надежной проверки истинности фактов, нельзя упустить из виду возникшую при этом опасность потери содержательности. Речь не идет, разумеется, об отказе от накопленного наукой важного опыта оперирования с точными понятиями и возвращении к патриархальным временам. Речь идет о правомерности существования в науке размытых понятий, позволяющих видеть содержательные связи между фактами и их историческую преемственность.

Очень часто, решая какую-то задачу в строгой постановке, мы, увлекшись уточнениями, теряем из виду те исторические корни, из которых она выросла. А если

неразрывно связано с современностью.

Современная теория множества зародилась в трудах Георга Кантора и стала основной математического анализа. Сейчас трудно представить себе, как выглядела бы математика без представления о множествах, о взаимно-однозначном соответствии между множествами и т. п. Но мало кто помнит, что интерес самого Г. Кантора к этим проблемам возник из размышлений над свойствами Святой Троицы. Волновавший когда-то умы о способности каждой из ипостасей троицы быть тождественной их объединению, получил разрешение в канторовской теории множеств⁴¹. Именно Г. Кантор первый строго показал, что бесконечное множество может иметь «столько же элементов», сколько его часть. И, в частности, объединение трех множеств может быть равномошно каждому из них. Дело, разумеется, не в том, что Канторова теория множества внесла какую-то лепту в теологию. Для теологии эта теория, вероятнее всего, мало существенна. Дело скорее в том, что проблема, формулировавшаяся

Имеется в виду учение Маиеса (215-276) о борьбе двух сил: Ормузда, олицетворяющего созидательное добро и свет, с носителем темного, разрушительного начала Ариманом.⁴¹ Этот пример мне сообщал в личном письме А. Л.Любищев.

3. Как наука помогает противостоять суевериям 43

ранее на языке теологии, привела к содержательному научному вопросу. Недаром А.С.Пушкин писал: «Уважение к минувшему — вот черта, отличающая образованность от дикости».

Переход от точных утверждений, относящихся к свойствам четкой и ограниченной модели, к размытым свойствам реального мира требует большой осторожности. При таком переходе выводы, правильные для модели, могут расплыться настолько, что потеряют всякий смысл.

Человек, увлеченный успехами точных наук, упоенный возможностью обсуждать сокровенные проблемы жизни на языке кибернетической моделей, верит, что размытые понятия биологии, лингвистики, философии и т. п. отживают свой век. Увы, как только такой человек дает себе труд поближе познакомиться с проблематикой этих наук, его позиция подвергается серьезным испытаниям. Ему волей-неволей приходится разбираться в том, какие экстраполяции точных фактов можно считать достоверно обоснованными. Ему приходится решать серьезнейшие гносеологические проблемы взаимоотношений точных и размытых понятий, строго доказанных теорем и общих философских принципов.

Экстраполяция научных результатов возможна только на основе соответствующих философских предпосылок. При том безмерном почтении к точным и естественным наукам, которому все мы отдаем дань, это обстоятельство очень часто забывается. Вопрос о соотношении точных и общих утверждений имеет еще один аспект: в какой мерс и как мы можем рассуждать о непознанных явлениях? Чем можно руководствоваться, принимая решения в ситуациях с заведомо неполной информацией?

Занимаясь конкретной естественной наукой, мы можем ограничить круг рассматриваемых явлений, считая, что в область научного изучения входит только то, что может быть ясно сформулировано, описано, измерено, уложено в систему знаний. Но в реальной жизни мы все время наталкиваемся на явления, о которых мы знаем очень мало. Мы встаем здесь перед такой дилеммой: либо декларировать, что мы можем опираться только на точные знания, а во всех остальных случаях мы не имеем права принимать решения, либо декларировать право рассуждать о непознанных явлениях.

Тут-то нам и приходится прибегать к гносеологическим рассуждениям о возможных пределах экстраполяции точного знания, о возможных источниках знания, о свойствах неопределенных ситуаций, бесконечности, о шкалах ценностей и т.д.

3. Как наука помогает противостоять суевериям

Рассматривая науку как общественное явление, нужно трезво отдавать себе отчет как в ее общественной пользе, так и в возникающих издержках.

Мы оставляем в стороне практическую пользу науки, ее роль в развитии производства и создании общественных благ, равно как не упоминаем и о тех разрушительных силах, которые она вызывает к жизни. Мы говорим только об одном - о влиянии науки на духовную жизнь общества, о роли науки в общественном знании. Положительный вклад точных и естественных наук в это знание также отнюдь не ограничивается запасом конкретных сведений или научных законов. Наука преподает нам важные уроки отношения к добываемому знанию, которые не стоит оставлять лишь ее внутренним накоплением.

Прежде всего это честное отношение к добываемой истине. Ученый верит, что цель науки — добросовестный поиск истины. Поиск, при котором ученый тщательно разбирается, что доказывается и что остается неясным. Критическое отношение к получаемому результату, потребность многократной перепроверки получаемых данных является, если угодно, частью этики ученого. За полученным результатом всегда видится комплекс нерешенных проблем. Более того, содержательный результат никогда не бывает завершением разработки проблемы. Наоборот, самый главный смысл этого результата в том, что он дает новый способ задать природе содержательные вопросы, что он обогащает язык науки. Наиболее содержательные научные открытия, как правило, обрушивают лавину нерешенных и трудных проблем.

Скептицизм по отношению к устоявшимся, ставшим общепонятными схемам настоящий ученый воспринимает как свой долг перед истиной. Добывать истину не только возможно, но и должно. Околонаучные суеверия связаны, в частности, и с отклонением от этого принципа. Когда целью занятий ученого становится не поиск истины, а достижение быстрого успеха, эффективного результата, подтверждение авторитетного мнения — возникают не научные результаты, а мифы, мешающие развитию науки и общества.

Второй важный урок, который можно извлечь из современной науки, это единство истины. Несмотря на крайнюю специализированность областей современной науки, мы все время чувствуем и противоположную тенденцию в ее развитии — стремление к единству знания, к взаимодействию отдельных областей.

Наука как бы противоборствует усилиям ученых, отягощенных грузом специальных знаний, растащить ее по замкнутым клеткам. Она стремится, ни смотря ни на что, остаться единым знанием о едином мире. Как бы ни была замаскирована эта тенденция науки существующей раздробленностью, стремление науки к единству существует, и оно весьма поучительно. Это еще один урок, который можно извлечь из развития науки: возможность единства и цельности в многообразии форм. Перед современным обществом стоит в некотором смысле аналогичный

3. Как наука помогает противостоять суевериям 45

вопрос: может ли человечество противостоять существующему дроблению на языковые, национальные и социальные коллективы?

Точная наука развивает все новые и новые связи с гуманитарными науками, с искусством. Все чаще наука выходит к постановке философских проблем. Ограниченность такого симбиоза точной науки с другими областями знаний естественно приводит к вопросу: вытеснят ли точные и естественные науки иные формы познания с тем, чтобы занять их место? Или наука является естественной частью общего единого знания о мире? Но тогда нужно всерьез размышлять о месте науки в системе знаний, о ее взаимодействии с философией, с искусством, о том, что вносит наука в наше представление об устройстве мира.

В этой связи интересно было бы детально проследить, как исторически меняется сам тип научных моделей — от чисто детерминистических к вероятностным (где детерминизм ослаблен влиянием случайных факторов) и затем уже к постановке на очередь проблемы создания индустриально-министских моделей с настоящей свободой выбора

(интересный пример модели, учитывающий свободу воли, дан в книге [Лсфсвр, 1991 j]). Чтобы разобраться с вопросом о месте и роли научного знания, мы обязаны сочетать конкретный анализ научных данных с философским осмыслением, с анализом допущений, лежащих в основе экстраполяции этих фактов. В этом смысле поучительный пример дал П.Тейяр дс Шарден. Известный геолог и палеонтолог, сыгравший большую роль в открытии синантропа во время раскопок, производившихся в 1929 г. экспедицией Девидсона Блска, и оставивший ряд важных работ по геологии Китая, по культуре палеолита и по эволюции млекопитающих, Тейяр дс Шарден в 1938 г. написал книгу «Феномен человека». В этой книге он подытожил и осмыслил свои представления об эволюции жизни и ее высшей формы — человечества, которые Шарден мыслит единым целым, связанным биологической культурой и социальной общностью. Будучи настоящим ученым, Тейяр дс Шарден хорошо понимал необходимость создания научной картины мира в целом и места жизни в этой картине. По-видимому, именно попытка подойти с современных научных позиций к теории единого конвергентного эволюционного развития Вселенной, где уже нет места тепловой смерти и гибели, а есть оптимистическая картина развития мира, принесла ученому посмертную славу.

Суеверия порождаются не только полным невежеством. Еще сильнее они связаны с неполным знанием, с полубразованностью. Если рассматривать общество в целом, то причина суеверий, связанных с наукой, состоит попросту в недостаточном знании сути дела, в непонимании смысла научных результатов, в неправильном использовании научных знаний.

Суеверия, возникающие у специалиста-ученого, имеют, по сути дела, ту же природу. Это неумение выйти в своем мышлении за пределы мира

46

Часть II. Наука — источник знаний и суеверий

науки, отсутствие готовности воспринимать науку как часть человеческого знания. Жить в мире точных наук по-своему очень привлекательно и легко. В отличие от обыкновенной жизни здесь есть очень ясная шкала ценностей. Но простота этой шкалы легко переходит в жесткую обусловленность сознания, в отгораживание от остального мира, в представление о мире, стоящем вне науки, как о чем-то низшем и плохо устроенном, в потерю человеческой ответственности.

Есть что-то очень инфантильное в этом стремлении во что бы то ни стало иметь очень простую шкалу ценностей, очень простую систему правил, гарантирующую правоту. Какое-то наивное желание устроить искусственное освещение в своем уголке, не заботясь о том, что мы при этом увидим вне этого уголка.

Для любого человека, для любого члена общества возникает важный вопрос. Как, живя и действуя в определенной среде, в определенной культуре, противостоять суевериям, вырастающим в этой культуре? В чем состоит то знание человека о мире, которое позволяет ему стать полноценной личностью и полноценным членом общества — сознательным и ответственным? Оторваться от своей среды, своей культуры — значит потерять что-то существенное в себе самом. Искусственный отрыв от среды, от корней никогда не способствовал развитию личности. Но мало ощущать себя в своей среде, жить своими связями в этой среде, надо уметь противостоять ходячим мнениям, предрассудкам этой среды. Потому что человек живет не только в своей среде, но и в истории. Коллектив, рвущий связи с человечеством, превращается в бандитскую шайку, в фашистскую орду.

Никто не может отрицать право немца быть немцем, но когда Гитлер противопоставил немецкое человечеству, возник национал-социализм со всеми последствиями.

Смысл настоящего просвещения в том, чтобы, опираясь на конкретную культуру, показать общечеловеческие связи этой культуры, связать отрывочные специальные знания в цельное представление о мире. Необходимо настоящее просвещение, о котором еще А.С.Пушкин писал: «...дружина ученых и писателей, какого б рода они не были, всегда

впереди во всех набегах просвещения, на всех приступах образованности. Не должно им малодушно негодовать на то, что вечно им определено выносить первые выстрелы и все невзгоды, все опасности» (Поли. собр. соч. в 10-и т. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 7. С. 198).

Трудность состоит в том, что современная наука и культура разделились на бесчисленное количество частных областей, которые уже не может охватить полностью ни один образованный человек. Это не значит, что потеряна возможность интегрального представления о мире, преодолевающего многообразие форм современного знания. Но это требует значительных усилий дружины ученых и писателей.

3. Как наука помогает противостоять суевериям 47

Невозможна настоящая культура без какого-то запаса четких знаний, без точного и глубокого понимания какой-то области науки, или искусства, или человеческой деятельности и т. д. И в то же время никакое конкретное знание — профессиональное, научное, литературное и т.д. — не дает само по себе нужной образованности, нужной культуры.

Невозможна образованность без ясного представления о природе человеческих знаний, без честного отношения к знанию.

Невозможно настоящее просвещение без четкого представления о природе и основах этики, без ясного ощущения собственной ответственности.

Старые формы сохранения единства знаний изжили себя. Это не значит, что невозможны новые формы, новый синтез. Но для ЭТОГО необходимо отдать себе сознательно отчет в единстве нашего мира и нашего знания о нем. И, в частности, отказаться от представления о всемогущей всеведущей науке.

Часть III

ДВОЙСТВЕННОСТЬ ШЕСТИДЕСЯТЫХ

1. Попытка восстановления культуры

Сегодня обсуждается проблема 60-х годов как закончившейся эпохи, эпохи, которая ушла и подлежит суду истории. Речь идет не о суде над людьми этого поколения — они очень разные, и каждый из них в итоге несет ответственность лишь за то, как он распорядился своей судьбой. Речь идет об общих чертах эпохи, о ее идеалах и предрассудках, в разной степени разделявшихся поколением, но определивших духовную атмосферу времени.

То была эпоха припоминания погрязших ценностей, начиная с ценности отдельного человека. Власти ясно осознавали, что это угрожает самим основам тоталитарной системы. Недаром был запрещен (а не просто усечен цензурой, как знаменитая «Застава Ильича») фильм Калика «Любить», в котором блистательные новеллы о любви перемежаются с богословскими рассуждениями молодого и еще мало известного тогда священника Александра Меня и цитатами из «Песни песней».

Можно смело сказать, что, не будь освобождения 60-х, не было бы ни перестройки, ни последовавшего затем конца коммунизма как тотальной идеологической структуры.

Изнутри эпоха плохо видна. Для меня лично 60-е годы были периодом открывшихся после «оттепели» возможностей, хотя я не считаю себя в полной мере шестидесятником. Какие-то вещи меня отталкивали, какие-то увлечения и предрассудки я не разделял, но в целом я обязан ей очень многим.

Тс, кто жил в 60-е годы, переживали эпоху как бы в некоторой ориентации на се яркие точки, на то, что привлекло внимание, что се воодушевляло и символизировало. Но сегодня авторы многих публикаций видят эту эпоху как многосложное целое. И тогда становится ясно, что она определялась не только диссидентами, не только теми, кого называют либеральной интеллигенцией, или, с другой стороны, людьми, восстанавливавшими какие-то истоки российской традиции (впрочем, оба эти

направления в 60-е годы не столько противостояли, сколько дополняли одно другое). Но шестидесятники — это и тот обывательско-интеллигентский состав «почтовых ящиков» и вообще предприятий военно-промышленного комплекса, куда попали выпускники привилегированных

1. Попытка восстановления культуры 49

вузов, обладавшие уже несколько большей культурой, чем их непосредственные предшественники; это и какая-то часть аппарата, и просто чиновники и служащие. Потому что все они читали те же «толстые» журналы, слушали тех же бардов, смотрели те же фильмы и спектакли. Словом, воспринимали те же самые веяния, одни с меньшей степенью ангажированности, другие с большей, одни более сочувственно, другие не без отталкивания. С удалением во времени различия становятся все менее заметными, а общие черты выступают все отчетливее. Поэтому теперь имеет смысл поискать какие-то инварианты эпохи.

Многие из пишущих про эти годы несколько преувеличивают коллективизм того времени. Действительно, эпоха восстановила то, чего не было в предыдущие советские годы, — общественное мнение в интеллигентской среде. Возникновение этого феномена, как почти все, что происходило тогда, можно расценивать как амбивалентное приобретение. С одной стороны, наличие общественного мнения, не организуемого государством, это своего рода противостояние государству. С другой стороны, не испарилась чисто советская уверенность в том, что общественное мнение вправе судить любую личность и при этом ждать от нес подчинения такому суду. На деле — подчинения своих интересов той группировке, которая выступает от имени общества.

Но эта эпоха дала чуть ли не первые ростки сознательного индивидуализма, личной свободы — как независимости от государственной идеологии. Наличие «секуляризованного» общественного мнения помогло развиваться этим росткам независимости.

Это было очень длинное десятилетие: оно начиналось, в сущности, в середине 50-х годов, а закончилось где-то на исходе 70-х. Я, например, немного старше типичного шестидесятника. Для меня некоторое освобождение и определенная перспектива активной деятельности началась в 50-е годы. Оттепель стала для меня решающим событием, открывшим какие-то реальные возможности социального бытия. Я никогда не увлекался тремя поэтами-шестидесятниками, которых превратили в символ эпохи. Наоборот, в 60-е годы я открыл для себя Мандельштама, Ахматову и даже Пушкина. Пастернак был открыт мною еще в 1946 г., когда я зачитывался его стихами и даже был на его последнем вечере в Политехническом музее. Он и оставался моей главной любовью в поэзии вплоть до середины 60-х. Так что и в этом смысле я не совсем типичный... для меня существеннее было влияние людей старшего поколения: больше всех — Надежды Яковлевны Мандельштам, а еще — Варлама Тихоновича Шаламова и Александра Александровича Любимцева, с которыми я познакомился через нес. Так что я ориентировался отнюдь не на маяки 60-х, оценивая кумиров эпохи в соотношении с более старой традицией. И тем не менее я чувствую себя принадлежащим именно к этому поколению.

50 Часть III. Двойственность шестидесятых

Культурная жизнь, как я уже говорил, была во многом общей для всех; на выступлениях Евтушенко, Вознесенского, Рождественского ходили люди из «системы», и сотрудники «почтовых ящиков», и просто интеллигенция. Я тоже был однажды на вечере Андрея Вознесенского в зале Чайковского. Чувствовал себя как бы незаконно присутствующим, поскольку билет получил от своей приятельницы, которая была приятельницей человека, который приятельствовал, по-видимому, с близкой приятельницей самого поэта. Выступление это произвело на меня довольно удручающее впечатление — некоего действия, по ходу которого поэт как бы нарушал те или иные исписанные законы, но точно знал, до каких пределов их можно нарушать. Вот такая виртуозность балан-

сирования на грани дозволенного и щекотала нервы публике, у меня же она вызывала неприятное ощущение. Но это искусство балансировки было характерно для 60-х годов, и должен сказать, что я сам отчасти прибегал к нему, когда публиковался в философской прессе или печатал публицистические статьи, рассчитанные на умение аудитории читать между строк. И опять же это была амбивалентная стратегия. С одной стороны, так так надо было поступать во имя обновления, возвращения к забытым истокам и преодоления господствующих стереотипов. И когда я сейчас перечитываю большую часть того, что писал и публиковал тогда (в советской прессе — с 1969 г., т.е. уже на закате эпохи), мне не стыдно за эти вещи. Ну, может быть, стыдно за то, что ты чего-то еще не понимал, хотя это как раз и не так уж стыдно.

Но есть тут и другое обстоятельство — подобные публикации создавали перед остальным миром имидж большей цивилизованности нашего общества, чем это было на самом деле. Эти публикации как бы оправдывали чудовишно гнусный контекст, в котором они находились, хотя мы этот контекст привычно не замечали. Было великое событие — публикация романа «Мастер и Маргарита», а что еще печаталось в этом журнале, я не помню вовсе, это было просто не интересно, хотя я даже просматривал его. Тем не менее вот такая публикация и создавала имидж цивилизованности. Да и мне после моих публикаций с удовольствием писали из-за рубежа: видно, что-то у вас происходит, раз печатают такое.

В общем, власти старались использовать интеллигенцию (или об-разованщину?) как витрину режима. В ноябре 1968 г. мое начальство вынудило меня поехать в командировку в Чехословакию, хотя я никогда прежде не был «выездным». Но тут надо было продемонстрировать «человеческое лицо» — посылали реальных специалистов, а не функционеров. Под угрозой увольнения я отправился в Прагу. Чехи проявили своеобразную корректность: поодиночке отзывали членов делегации в коридор и спрашивали, что мы думаем о вторжении. После такого разговора отношения у нас сложились дружелюбные, и никто из чехов на меня потом не наступал. Мне, однако, стыдно, что я не заявил о своем

1. Попытка восстановления культуры

51

мнении публично. За 20 лет до этого я оказался в сходной ситуации, когда в феврале 1948 г. попал со студенческой делегацией в Литву. Мы были молодые и веселые. Я чувствовал себя счастливым от того, что был принят в аспирантуру, несмотря на арестованного и расстрелянного отца. Литовцы поили нас водкой в огромных количествах. На банкете какая-то студентка сказала мне, что они не ожидали увидеть нормальных людей. Стало быть, тогда я был рекламой режима. Увы, тогда я не осознавал своей истинной роли так, как уже понимал это в 68-м. Вспоминая состав той студенческой делегации, в которую вошел лишь один комсомольский функционер «первого ранга» — но и тот был совсем не держимордой, а скорее приятным исключением из этой категории, я вижу, что она формировалась не без расчета выглядеть прилично в глазах свежесоединенных к нам литовцев... В свое время я был счастлив, когда о моей статье в «Новом мире», составившей содержание предыдущей части, одобрительно отозвался по «Голосу Америки» архиепископ Иоанн Сан-Францисский. И опять же стыдно и жаль, что мне не хватило тогда смелости написать ему благодарственное письмо. Немножко тут было от скромности, но больше — от трусости. Ну, это тоже характерное для той жизни опасение: не перейти какой-то грани, делать что-то, но «по возможности». Кстати, сама эта возможность соразмерить свои поступки с предполагаемым риском появилась только в 60-е годы (в сталинские времена тебя могли посадить независимо ни от какой твоей осторожности и благонамеренности). Я помню, как советовал человеку, опубликовавшемуся за границей, не получать гонорара (тот хотел отдать его своему зарубежному другу), потому что так, дескать, безопасней. В определенном смысле этот совет был правильным и этически, и практически. Безопасность автора для меня была важнее, чем интересы его друга. И все же этот совет осторожничать соответствовал

ментально-сти того времени. Кстати, В. Шаламов тоже отказывался от контактов со своими зарубежными издателями.

Сегодня о периоде 60-х высказываются мнения, которые могут быть неприятны людям, связывающим самые эффективные свои годы с этим временем. Но вряд ли плодотворно заниматься апологетикой ушедшей эпохи. Столь же неплодотворны огульные обвинения. Шестидесятничество, на мой взгляд, стало единственно возможным путем преодоления коммунистической ментальности, которой все были так или иначе заражены, — или, если угодно, коммунистического отсутствия ментальности.

Снова повторяю очевидное: это были годы как бы открывания заново этики, эстетики, науки, вообще бытия. Словно первобытный человек вдруг узнал, что есть какие-то заповеди, что нравственность — это что-то, не зависящее от воли партии и правительства, или даже интересов рабочего класса. Что пример Павлика Морозова отнюдь не героичен, а мерзок, и от него надо бежать. Что искусство имеет право

52

Часть III. Двойственность шестидесятых

на собственную жизнь вопреки задаче обслуживать идеологическую пропаганду. Что паука имеет ценность сама по себе. Что существуют другие страны, где жизнь устроена нормальнее.

Эти открытия на пустом месте, с одной стороны, были неизбежны и полезны, с другой же — приобщение к банальным истинам, известным всему цивилизованному миру, превращалось в некий подвиг, интеллектуальный или духовный. И человек как бы обретал право на награду, ожидал для себя такую вот доморощенную Нобелевскую премию за то, что он понял: красть нехорошо, доносить не очень красиво и вообще не надо соглашаться, когда тебя вербуют сексотом в КГБ. Это все как-то переоткрывалось.

2. Слабости шестидесятых

Точка отсчета была очень занижена, и в этом, в частности, слабость эпохи. Простое чтение самиздата казалось героизмом, равно как и слушание пленок Галича и Высоцкого. Потом уже без этого не принято было обходиться: это стало нормой — но позже, в 70-е.

Среди прочих элементарных истин была открыта и та, что человек обладает достоинством, не сводимым к предназначенной ему роли производственного агрегата. Один из пишущих про 60-е годы признается, что ему глубоко противен фильм «Застава Ильича». Я тоже не считаю, что фильм обладает большими художественными достоинствами, но он был понят тогда как некоторая освободительная новость, как утверждение права человека на собственную судьбу. Человека, который ищет, что ему делать в этом мире, который находится в трудных отношениях с любимой женщиной, который вдруг понял, что опыт отца, вообще опыт отцов, ничего не проясняет — отцы умерли молодыми. Банальные истины освобождали от еще более банальной лжи. И вот это открытие человека как такового было очень важно, хотя и совершалось оно еще в контексте этакой «революционной романтики». (Замечу: не дошедший до зрителя даже в урезанном виде фильм Калика обошелся без нес.) Фильм не случайно имел название «Застава Ильича», которое начальство сочло крамольным. Апелляцией к Ленину создавалась иллюзия, что тот осудил бы происходящее после его смерти, что некую глубинную мудрость можно обрести где-то в истоках революции. Конечно, это было наивно и глупо (преодолеть эту иллюзию мне помогло общение с Надеждой Яковлевной Мандельштам). Но тогда эта апелляция к Ленину тоже была каким-то отправным пунктом, каким-то упором для современников. Во что-то надо упереть рычаг, чтобы попытаться хотя бы сдвинуть с мертвой точки этот мир. И, несмотря на наивность, ложность и даже опасность такой предпосылки, наверное, сегодня следует понять ее тогдашнюю неизбежность.

2. Слабости шестидесятых

53

А опасность такой позиции можно усмотреть на примере ныне ностальгирующего по коммунизму драматурга В. Розова, в пьесе которого симпатяга — герой рубил отцовской шашкой купленную его братом мебель. Буденновская шашка — это конечно

эффективный, но жестокий инструмент для борьбы с пресловутым мещанством. Характерно, что эта пьеса воспринималась публикой тех лет достаточно тепло.

Важную роль здесь играла задача просветительства, идея постепенного улучшения, как бы безболезненного, без слишком больших разломов, без разрушения советского контекста. Предполагалось внесение каких-то прогрессивных моментов в то, что нам досталось. В этом смысле и перестройка начиналась как обращение к наследству 60-х годов. Это, кстати, не всегда означало признание правоты революции, часто — лишь признание ее как совершившегося факта, признание того, что данный строй уже существует. Прошла целая жизнь, моя, например, прежде чем оказалось возможным, чтобы сломался хребет коммунистической идеологии, сломалась коммунистическая уверенность в правоте делать из нас все, что считают нужным. И если бы мы тогда не верили в задачу улучшить жизненную атмосферу в пределах существующего строя, то, наверное, эта прожитая теперь жизнь протекала бы в абсолютной безнадежности. Ну, а у тех, кто разуверился, было только два выхода: уехать, если не спиться, т.е. выйти из игры, десоциализироваться, — или стать оголтелыми карьеристами.

Можно, конечно, оспорить этот вывод примером Солженицына, написавшего «Архипелаг ГУЛАГ» — книгу, взрывающую самые основы системы. Но ведь начал этот писатель с публикаций вполне, казалось, вписывающихся в ментальность «оттепели» и либерализма 60-х годов. А главное — Солженицын не столько формировался в эту эпоху, сколько формировал ее своим влиянием. Эпоха лишь дала ему передышку, позволяющая осуществить свои замыслы и относительно легко переправить рукописи на Запад.

Но даже понимание преступности самой системы еще не уничтожало надежды на возможность ее либерализации и постепенного смягчения.

Повторяю, строй этот казался незыблемым, не просматривалось никаких радикальных изменений в будущем. И поэтому думалось, что не следует торопиться, надо ждать, пока придет новое поколение, пока придут на руководящие посты цивилизовавшиеся дети безбожных комиссаров, кончившие институты, притом привилегированные институты, прослушавшие лекции грамотных профессоров, сами не чуждые науке. И все это еще было связано с верой в науку, в ее способность разрешить главные проблемы.

Надежды на совершенствование правящей верхушки оказались не вполне ложными, но сильно преувеличенными. Кажется, В. Чспайтису принадлежало выражение, что нами правят уже не носороги, а бегемоты.

54

Часть III. Двойственность шестидесятых

Наверху и впрямь почувствовали облегчение от снятия угрозы репрессий и и начали жить в свое удовольствие: крали, пропихивали сынков и зятьев на престижные и влиятельные посты... Расцветала коррупция, погоня за привилегиями, загранпоездками и т. п. Впрочем, воры все же предпочтительнее убийц. Беда только, что идеологическое давление и репрессии в том или ином масштабе нужны и одним, и другим.

Как это ни дико, но мы понимали, что на самом деле времени отпущено мало, что уже подпирает экология, что гибнет экономика и происходит неуклонное разрушение исходных человеческих структур. Мы-то, паше поколение (особенно мое, чуть постарше прямых шестидесятников), еще знали если не старую интеллигенцию, то людей, непосредственно с этой интеллигенцией соприкасавшихся. И казалось, что люди такого типа останутся навсегда, что подобные культурные микроструктуры не исчезнут, а наоборот — будут укрепляться. На самом деле они размывались и вымирали. Рушились не только экология и экономика, исчерпывались и людские ресурсы, вообще исчезали люди, способные что-то делать. Но это тогда не замечалось. Что и было грандиозной ошибкой эпохи 60-х и ее грехом.

Так ошибалось, боюсь, подавляющее большинство поколения, в том числе даже те, кто был положительно активен.

Все это оставляло почву для стремления сохранить и как бы очистить веру в

исходные коммунистические ценности. Несправедливость и порочность системы не акцентировалась, а сталинизму противопоставлялось некое идеальное коллективное общество. Этим питался романтизм эпохи, романтизм туристского, геологического и прочего коллективизма. Отсюда же романтика таких, например, рассказов об ученых, как «За проходной» И. Грековой (Елены Сергеевны Вентцель), по которому они с Галичем потом сделали пьесу «Будни и праздники». Ученый несет свет знания, самоотверженно добывает его, отдавая этому жизнь. И люди считали достойным делом заниматься наукой, которая служила укреплению обороны (т.е. фактически гонке вооружений). Всем памятен такого рода пример из биографии Андрея Дмитриевича Сахарова, не мне в него кидать за это камень.

Название выпусков сборника, в котором я печатался, не считая это зазорным, звучало так: «Кибернетику — на службу коммунизму», — и это не шокировало, хотя стояло в одном ряду с лозунгом «Наша цель — коммунизм», или другой казенщиной. «Кибернетика» как бы оправдывала остальное.

Казалось, что работа на оборону была необходимой гарантией мирной жизни (тут многое многое объясняется ужасами минувшей войны, в которую наша страна вступила неподготовленной). Я сам участвовал пять лет в разработке противоракетной системы ПВО, считая это хорошим делом. Правда, в 1961 г. я сбежал из «почтового ящика».

2. Слабости шестидесятых

55

но не потому, что это занятие вызвало у меня нравственное отталкивание, — просто не выдержал бессмыслицы этой работы. Недавно один очень типичный шестидесятник признался мне, что и сейчас не считает такую деятельность дурной. Я знал много интеллигентных военных инженеров, честно отдававших себя работе на оборону и бывших вместе с тем типичными либералами 60-х. Я и сейчас считаю, что Россия должна иметь достойную современную армию, но та гонка вооружений, в которую нас вовлекли военные и гражданские руководители времени Хрущева и Брежнева, была безнравственна и бессмысленна. Ее результатом стали угрозы всему миру и развал нашей экономики. Безнравственным и губительным было для науки то, что она практически вся кормилась от военных заказов, это повлекло ее одностороннее развитие и поставило на грань катастрофы. Но в 60-е годы все это опять-таки плохо осознавалось.

С другой стороны, было немало ученых, боровшихся за сохранение подлинной науки, а общество приписывало науке роль спасительницы, способной и экономику укрепить, и систему цивилизовать.

Эта вера в науку выражена в известном романе братьев Стругацких «Трудно быть богом», который одни любили, другие резко критиковали: в нем некий «профессор», отправленный на какую-то гнусную планету с диктаторским строем, оберегает там культурные и научные кадры. А фигурирующая в романе страна Соан — ведь это аббревиатура Сибирского отделения Академии наук. Тогда верилось, что обществу и науке поможет создание таких колоний ученых, что, собрав их вместе, собрав фамотную публику, служащую науке, можно будет улучшить нашу общественную жизнь. На самом деле из этого ничего не получилось, и новосибирский Академгородок как раз продемонстрировал иллюзорность таких надежд.

Надо сказать, что от этой веры в спасительность науки я-то как раз освободился довольно рано. Моя статья 1969 г. «Наука — источник знаний и суеверий» была поддержана какой-то частью интеллигенции, не знаю, сколь многочисленной, и вызвала резкое недовольство внутри ЦК (на нес очень рассердился тогдашний глава отдела науки Трапезников). Против меня выступили два академика. Математик Александр Данилович Александров в первоначальном варианте предназначавшейся для «Нового мира» статьи, который хранится в моем архиве, писал: «...дальше в попрании марксизма и истины идти некуда, но Ю. Шрейдер идет дальше». Такой припев повторялся в тексте несколько раз. И тот же академик буквально кричал на улицах Академгородка, что «Шрейдер — враг науки». Но я не был врагом науки. Я был и остаюсь врагом неоправданных надежд на

спасительную роль науки.

Другую статью против меня написал Бонифатий Михайлович Кедров, но, Боже мой, как мягко по сравнению с Александровым! Он принял все меры, чтобы его выступление не повредило мне лично. И вообще он

56

Часть III. Двойственность шестидесятых

рассчитывал защитить меня и редакцию «Нового мира» от взрыва негодования в ЦК. Наивное намерение, но не лишённое благородства. Нужно сказать, что Б. М. Кедров, убежденный марксист-диалектик и прочая, был очень порядочным человеком и всерьёз заботился об окультуривании нашего общества, об ограждении робких ростков мысли и философии. Здесь он, человек другого поколения, был больше шестидесятником, чем собственно шестидесятники. Он был честен в этой своей вере, и се тоже не худо бы уважать.

С верой в науку очень хорошо сочеталось принятие советского контекста, готовность писать для советских журналов и действовать, пусть и дерзко, но считаясь с советскими нормами. В карикатурном виде я это наблюдал на одной интеллигентской пьянке. Хозяин всерьёз интересовался религиозными проблемами, занимая при этом сугубо идеологическую должность. На свой лад он был хорошим человеком и считал, даже не совсем безосновательно, что исполняет некую культурную роль. Около часу ночи, после изрядной уже выпивки, он с горячностью сказал, что ему бы схиму принять, но вот беда, партия не велит. Т.е. он готов был пойти в монахи, принести тяжкую по его складу характера жертву, но лишь в порядке партийного поручения. Думаю, что это не было шуткой. Христианский подвиг в его сознании вполне корреспондировал с партийной дисциплиной. Амбивалентность 60-х проявляется и здесь: тяга того человека к христианству была неподдельной, и многих он поддержал на этом, тогда еще не модном пути.

В 60-е годы в среде интеллигенции возникла, как известно, такая тяга к христианству, к религиозным ценностям. Само по себе это было важно, ибо Русская Православная Церковь существовала к тому времени почти без притока интеллектуальных сил, превращаясь в церковь старушек. Беда, *однако*, была в том, что интерес шестидесятников к религии слишком часто выражался в открытии для себя не духовных, но скорее эстетических ценностей. Доминировал интерес к иконописи, церковной архитектуре, в лучшем случае — к религиозно-философской литературе. Религию слишком часто превращали в источник эстетического и интеллектуального наслаждения наряду с поэзией «серебряного века», с модернистской литературой и живописью. Я говорю, не о всех кряду, но о господствующей тенденции, о некой культурной установке тех лет. Правда, в 60-е годы уже началась деятельность о. Александра Меня, о. Сергия Жслудкова, о. Дмитрия Дудко и других священников и проповедников христианства. Но вот характерная деталь — при Твардовском в редакции «Нового мира», этого символа 60-х, был, насколько мне известно, только один человек, серьёзно относившийся к духовной проблематике христианства, — это Ефим Яковлевич Дорош (Гольберг). Кстати, он был, кажется, единственным, кто был против публикации печально известной статьи А. Г. Демсньтсва.

3. Право на удовольствия

57

3. Право на удовольствия

Есть еще черта шестидесятников, отмеченная многими. Это общее ощущение права на хорошую жизнь, на удовольствия, на выпивку, на романы с девочками. И в этом смысле какой-нибудь начальник, который сходил со своей секретаршей в служебном кабинете, и интеллигент, который завлекал студентку разговорами о сборнике «Вехи» или о христианской церкви и на большом подъеме романтических чувств склонял се к близости, — явления одного порядка. Все чувствовали себя униженными, забытыми предыдущей эпохой и желали как бы законной компенсации. Вот это и было плохо. Не столько в сибаритстве или распущенности был главный грех, сколько в том, что

предавались им в сознании заслуженного права. Конечно, антиаскстизм шестидесятников, как и стилиг 50-х годов, — это реакция на сталинский пресс и на принудительный аскетизм, который на самом деле не предотвращал распутства, пьянства и тому подобного. Но разрешал себе это тайно, только избранным, только в каких-то недоступных прочим местах. А вот готовность на такое высвобождение, такое осуществление личной свободы — это было характерно именно для 60-х годов. По тем меркам это не выглядело зазорным. Ведь свобода сначала реализуется в очень простых вещах — в непослушании деспотическому давлению государству, в готовности выскользнуть из-под идеологического пресса. И поэтому она, свобода, может осуществляться в самых что ни есть непривлекательных формах. Но и в таком виде она приближает к восстановлению простейших человеческих ценностей. Оказывается, что можно любить жизнь, а не власть.

...Я помню, как с товарищем случайно зашел в гости к человеку, который перед этим опубликовал взрывоопасную книжку за границей, имевшую большой резонанс и, скорее всего, важную и нужную. Меня поразило, что мы встретили не подвижника, не человека, которому идти на смерть, на крестные муки за правду, очень веселого, очень довольного жизнью человека в сверхмодном костюме, с яркой красавицей женой. И все это было окутано аффектированной атмосферой заслуги, права на «красивую жизнь». Тут тоже ощущался вызов официальным предписаниям. Точно так же люди «системы» люди, работающие в «ящиках» и получавшие большую по тем временам зарплату, чувствовали себя вправе жить хорошо, в свое удовольствие. Это сознание давала им не текущая работа, скорее они вознаграждали себя за изгаженное детство, за страхи юности, за всю тяжесть, которая еще недавно пригибала нас, а теперь, казалось, была снята.

Житейское удовольствие становилось как бы платой за страх, перенесенный ранее.

Для одних такой компенсацией были поездки за границу, привилегия для узкого круга, для других — поездки по стране, куда более

58

Часть III. Двойственность шестидесятых

доступные, или возможность собираться на вечеринки, пить и гулять. Не очень роскошно по мировым стандартам, но все-таки широко по нашим меркам.

Веселиться в компаниях, откладывать кое-что на машину, кооперативную квартиру, дачу — все это было не так уж недоступно. И вот что примечательно: эти блага не связывались с реальными усилиями на службе. Одни работали серьезно, другие просто бездельничали, а получали более или менее одинаково все. Поэтому ни у кого не было сознания, что он своим трудом способен зарабатывать на жизнь, своим трудом делать карьеру. У меня лично всегда было ощущение, что я получаю деньги за одно, а вкладываю свои силы в совсем другое, причем за то, что я действительно делаю, мне не платят ни гроша. Зарплата выдавалась просто потому, что тебя зачисляли на работу. Даже если тебя взяли на работу из-за твоего научного реноме, заниматься наукой от тебя, в сущности, не требовалось. И если ты сию же занимался, то оттого, что тебе это было интересно, что тебе этого хотелось. Правда, у меня и тогда было ощущение неправильности такого положения вещей. Это помогло мне в ситуации, когда начальство решило покарать меня за религиозные убеждения, ухудшив мое положение на службе, и мне пришлось выполнить работу довольно неприятную, занимавшую к тому же много времени. Я, однако, счел, что теперь действительно отрабатываю свою зарплату, а не получаю привычную подачку, и от этого почувствовал себя свободнее. Владимир Высоцкий был во всех смыслах символом эпохи. Он был популярен всюду, и его приглашали выступать в «почтовые ящики», что с Окуджавой и тем более с Галичем случалось редко. А вот Высоцкого звали даже, как он сам пишет, в кабинеты к высокому начальству. Со всех подоконников магнитофоны орали голосом Высоцкого, а не кого-нибудь другого. Он в чем-то очень остро выражал дух того времени, и мне кажется, что такой же символичной была его влюбленность в Марину Влади... 60-е годы вырабатывали своеобразную

адаптацию к условиям жизни — умение жить в обществе, относясь к нему крайне критично, хотя все-таки принимая его правила. Люди 60-х уже не давали втянуть себя в «пятиминутки ненависти», не ломали себя так, как интеллигенты 30-х; но кесарю они отдавали не только кесарево.

При таком приспособлении что-то наработывалось, в тех же кухонных разговорах, чтении «толстых» журналов, просмотре кинофильмов. Был круг людей, для которых важнейшей привилегией, вытекающих из их положения, стала возможность смотреть зарубежные фильмы, «быть в курсе» современного кино (тогда в кинэ действительно была масса интересного). Но наряду с культурными приобретениями тут накапливалась и зависимость от системы. Она приобретала дополнительную устойчивость, как бы ассимилировала культуру, используя ее

3. Право на удовольствие

59

в своих целях. Иногда для демонстрации своего «человеческого лица», иногда даже для укрепления собственных основ.

Повторяю: все черты этой эпохи так или иначе амбивалентны. Но без нее были бы невозможны дальнейшие шаги. Мы не могли что-то получить непосредственно из рук тех, кто уже умер. Мы не могли получить духовную помощь из-за рубежа, потому что сама граница была своеобразным мифом. Бытовала даже шутка, что никакой границы нет. Что люди, которых посылают за границу, на самом деле отстаиваются где-то в Бресте и потом возвращаются обратно, проинструктированные, как следует рассказывать про эту самую границу. А заграничные вещи делаются на спецфабриках и вручаются на брестском вокзале командировочным, чтобы они имели вещественные доказательства того, что граница существует. Этот канал был фактически перекрыт, серьезные контакты завязывались только в 70-е годы, начался приток тамиздатской литературы, несмотря на огромный риск, ее переправляли. Тогда-то, в 70-е, и стала возможна ориентация на ту часть русской культуры, которая оказалась на Западе и сохранила там некую духовную преемственность со старой Россией. Возникли и другие каналы преемственности, другие точки отсчета, но это уже выходит за рамки разговора о 60-х годах.

Одним из характерных симптомов шестидесятничества был гипертрофированный интерес к психологии вождей большевизма — к их мотивациям, симпатиям и антипатиям, к их нравственности и т. п. Этот интерес можно проследить от пьес Шатрова до Ленинианны Венедикта Ерофеева и «Ленина в Цюрихе» Александра Солженицына, хотя последние два автора по существу уже «антишестидесятники». Тут сказывается типичное для 60-х представление, что история решает свои задачи внутри именно этого лагеря и через его посредство. В этом смысле лебединой песней шестидесятничества стала не случайно нашумевшая книга «Дети Арбата». Судьба ее оказалась на редкость счастливой — ее разрешили тогда, когда уже подготовленный, но еще не удовлетворенный интерес массового читателя к выяснению реальной роли «вождей» достиг пика и еще не успел переключиться на что-то более глубокое. Редкий случай появления книги как раз в тот момент, когда ее шансы на успех наиболее высоки.

Синдром шестидесятничества в значительной мере определился общей уверенностью, что судьбы наши всегда, практически вечно будут решаться в кабинетах на Старой площади, будут зависеть от интриг в этих кабинетах и прихотей их вождей.

Такая пожизненная приговоренность к пребыванию в системе не могла стимулировать мысль о том, что система дурна в самом основании. Додумывать все до конца можно в двух случаях: когда предвидишь шансы на коренную перемену — или когда истина важнее надежды, и это даст мужество следовать лагерным заповедям Варлама Шаламова.

60

Часть III. Двойственность шестидесятых

И то и другое доступно лишь ничтожному меньшинству. Поколению же суждено было стать тем, чем оно стало, дать то, что оно в силах было дать.

Сегодня хребет системы сломан, партийные структуры власти демонтированы... Конечно, есть опасность попыток реставрации, но это лишь одна среди многих опасностей, которые нам грозят. Улучшать и приспособлять более не существующую систему вряд ли кто-нибудь возьмется, жизнь безотлагательно требует нового устройства, лишая пришедшие поколения не только ощущения своих прав па компенсацию за лишения, но и возможности такую компенсацию получить. Формальное пребывание на службе перестало гарантировать безбедное существование. Приходится всерьез зарабатывать на жизнь. А в духовной жизни кончилась эпоха наивного первооткрывательства и былой изоляции. Приходится обращаться к абсолютным меркам, абсолютным точкам отсчета, без всякой скидки. Все это означает, что не только ментальность, но и сам образ жизни 60-х годов стал уже историей, которую можно изучать, осмыслять, судить, но безнадежно пытаться вернуть. Хотя для проживших эти годы какая-то дань ностальгии вполне естественна.

Но так же, как на самосознании 60-х годов сказалось прошедшая война — не только с се ужасом, но и с инспирированным ею началом духовного освобождения, так и сегодняшняя эпоха живет еще наследством 60-х, даже когда оспаривает это наследие.

Часть IV

ЛОГИКА - ЭТИКА НАУКИ

1. Ценность **обоснования**

Мы уже отмечали, что ученый в своих профессиональных занятиях ориентируется на некоторые ценности. Порой кажется, что эти ценности условны, что они порождены определенным типом культуры научного мышления и могут более или менее свободно изменяться вместе со сменой исторических парадигм науки. Для каких-то видов научных ценностей это в известном смысле так и есть. Скажем, серьезный интерес к глобальным проблемам экологии или космологии появился лишь во второй половине нашего столетия. Но есть ценности, укорененные в самом онтологическом соотношении науки и истины. Прежде всего — это ценность логического обоснования научных суждений, заставляющая ученого считаться с логикой обоснования выдвигаемых утверждений, хотя поиск их формулировок в значительной мере опирается на интуицию исследователя, на его способность к ассоциативному мышлению. Тем не менее, требование ясного формулирования гипотез и логическая корректность их обоснования (без «замазывания» логических дыр) является для ученого категорическим императивом, не допускающим послаблений. В этом смысле оправданно название этой главы. Разумеется, ученый многократно нарушает это требование — ровно так же, как в общежитии нарушаются требования морали. Но каждый раз это нарушение сопровождается потерей достоинства ученого, как нарушение морали — потерей достоинства нравственного. Но самая большая потеря достоинства — это сокрытие таких нарушений — в науке и житейской морали. В следовании законам логики, в четком соблюдении диктуемых ими правил научного дискурса и четком признании совершаемых нарушений проявляется соблюдение ученым моральных требований науки, ибо их нарушение есть грех перед истиной.

2. Необходимые правила мышления

Научное познание зиждется на твердой уверенности, что рассуждения должны удовлетворять некоторым обязательным правилам, не зависящим от предмета познания. Эти правила относятся к форме, а не к материи мышления. Рассуждения, удовлетворяющие этим правилам, считаются логичными, а их нарушение воспринимаются как не логичность.

Мы можем эти правила и не всегда осознавать, и, уж конечно, ученый не занимается постоянно формальной проверкой своих рассуждений. Он просто приучен так рассуждать. Это умение входит в профессиональный минимум.

«Как и все наши способности в совокупности, так, в особенности, и рассудок связан в своих действиях правилами, которые мы можем исследовать», — писал И. Кант (Кант, 1980. С.319—321]. Эти правила он разделяет на необходимые и случайные: «Первые — те, без которых не было бы возможно никакое применение рассудка; ...случайные правила зависят от определенных объектов познания и столь же разнообразны, как и сами эти объекты».

Науку о необходимых правилах рассудка Кант и называет логикой. «Как науку, занимающуюся всяким мышлением вообще, независимо от объектов как материи мышления, логику следует рассматривать:

1) как основу всех других наук и как пропедевтику всякого употребления рассудка...» Прервем на минутку цитирование, чтобы сделать необходимый для дальнейшего комментарий. Из такого понимания логики очевидно, что отказ от опоры на познавательные способности разума недостоин. Но сама по себе логика недостаточна для выбора пути познания, как считает Кант, «именно потому, что она совершенно отвлекается от всех объектов;

2) она не может быть органом наук. Под органом мы разумеем именно указание, как должно осуществляться определенное познание».

Таким образом, выбор определенного пути познания не регулируется правилами логики. Гипотетико-дедуктивный метод, со времен Галилея господствующий в естествознании, предполагает не только дедукцию, т.е. рассуждения на основе логики, но и построение гипотез, логически не вытекающих из достигнутого уровня знаний.

Можно говорить не только о выборе отдельных гипотез в рамках развитой теории, но и о выборе самой теории как системы гипотез, на которую должна опираться новая теория. Идеальная картина состояла бы в том, что вводимые гипотезы либо находятся в полном логическом согласии с эмпирическими данными и вообще всем накопленным знанием, либо, не выдержав такой проверки, немедленно отвергаются. Реальная картина развития науки гораздо сложнее — в ней есть место для нелогичностей, противоречий и даже парадоксов.

Получение новых знаний не только требует выхода за сферу применимости законов логики, но часто ведет к необходимости нарушать эти законы. Как эти неизбежные нарушения соотносятся с положением о необходимости правил рассудка? Не означает ли это капитуляцию рационализма и необходимости признать примат интуиции в научном познании? Иными словами, проблема состоит в уточнении статуса логических законов в научной мысли.

3. Допустима ли в науке нелогичность?

63

3. Допустима ли в науке нелогичность?

Я до сих пор отлично помню, как на кафедре высшей математики, где я был самым молодым преподавателем, пришел за консультацией аспирант одной из инженерных кафедр (дело было во втузе). Он развернул миллиметровку, где были нанесены точки — плоды выстраданного эксперимента — и робко спросил моего старшего коллегу, как через эти точки провести прямую. Коллега ответил вполне логично, но тупо: надо взять любые две точки на графике и провести через них прямую. Это не устроило аспиранта, он искал единственную линейную зависимость между измеренными величинами. Действовать согласно полученному совету означало получить много разных и никак не согласующихся между одна с другой прямых, к тому же очень не похожих на ту, которую аспирант, видимо, интуитивно угадывал. Я вспомнил, что читал где-то про метод наименьших квадратов (тогда еще можно было окончить мехмат, ни разу о нем не услышав). И, вмешавшись, посоветовал не проводить прямые через отдельные точки, а провести прямую, наилучшим образом согласующуюся со всей совокупностью точек графика. В ка-

честве критерия согласия я предложил, использовать давно известную идею великого немецкого математика К. Гаусса, взять сумму квадратов отклонений прямой от всех точек графика. Искомой прямой оказалась та, для которой эта величина достигает минимума. После этого я набросал расчетные формулы, позволяющие получить характеристики искомой прямой зависимости, решив систему из двух уравнений с двумя неизвестными.

Признаться, я очень гордился тем, что как бы от имени математики сумел совершить такой логический скачок от первоначальной задачи, которая либо не имела решения, либо имела их несуразно много, к конкретно поставленной задаче, имеющей единственное решение. И действительно, Гаусс мог бы себя обессмертить одним только методом наименьших квадратов. Но тогда я еще не понимал, что гениальность идеи Гаусса в ее алогичности, или, точнее, сверхлогичности, проявляющейся в замене некорректной задачи корректной. Отказ от прямолинейной логичности позволил придать смысл задаче до тех пор бессмысленной. Это сумел придумать Гаусс, а я — лишь за ним повторить.

Оказалось, что можно найти гораздо более общие приемы превращения некорректных задач в корректно решаемые. Но надо помнить, что бы ни были извращены эти приемы — они каждый раз связаны с логическим скачком, непосильным машине, — с переформулировкой задачи. Здесь требуются интуиция и искусство.

Ведь некорректная задача не сводится логически к корректной. Здесь происходит интуитивный выбор, состоящий в замене одной задачи другой. Суть метода наименьших квадратов прежде всего в том, что он придаст смысл задаче проведения прямой через много точек.

64

Часть IV. Логика — этика науки

Теория структуры атома началась с логического скачка, когда Н. Бор постулировал существование постоянных электронных обит, невозможных по законам электродинамики, но соблазнительно похожих на солнечную систему. Гениальная интуиция Бора позволила ему ввести противоречащие классической электродинамике «стационарные» орбиты, на которых электрон может вращаться вокруг ядра, не излучая. Испускание энергии электроном происходит в модели Бора только при «перескоке» с одной орбиты на другую.

Уже эти два примера показывают, что интуитивные суждения очень существенны для науки. Их нельзя рассматривать как нег^{*}ичные исключения или явления на периферии научного мышления. Но прежде чем говорить о том, почему наука не может обойтись без интуитивных суждений, нужно разобраться, о чем же идет речь. Мы часто называем интуитивным суждением нашу способность совершать «логические скачки» — устанавливать истинность некоторых выводов без подробного логического рассуждения. Такую способность уместнее назвать способностью к некоторым рассуждениям. В них интуиция временно замещает строгую логику.

Великие математики — И. Ньютон, Г. Лейбниц, Л. Эйлер, заложившие грандиозное здание математического анализа, — рассуждали очень и очень нестрого, как по сегодняшним меркам, так и по меркам, выработанным предыдущей математической традицией, прежде всего геометрией Евклида. Поразительно, как верно работала интуиция основателей современной математики, хотя они отдавали себе отчет в недостаточности логического базиса. Скажем, Ньютон не использовал в «Началах натуральной философии» уже созданный им математический аппарат дифференциального и интегрального исчисления, хотя он был бы там в высшей степени уместен. Но он использовал чисто геометрические рассуждения как более строгие и убедительные на данном уровне развития математики.

В XIX веке было построено здание математического анализа, основанное на достаточно строгих логических основаниях. Фундаментом этого здания послужила логически строгая и с ройная концепция действительных чисел, предела и

функциональной зависимости. Однако нельзя сказать, что было получено логическое обоснование того самого анализа бесконечно малых, которым занимались Ньютон и особенно Лейбниц. Логическое обоснование математического анализа, связанное прежде всего с именем О. Коши и К. Вейерштрасса, привело, по сути дела, к отказу от идеи Лейбница рассматривать актуальные бесконечно малые и бесконечно большие величины. Но в самое последнее время американский математик А. Робинсон предложил концепцию «нестандартного анализа», где бесконечно малые появляются уже на совершенно легальных основаниях как «обобщенные числа», с которыми можно

4. Необходимость интуиции

65

производить все необходимые операции. Тем самым анализ бесконечно малых из интуитивной метафоры становится логически обоснованной областью математики.

Интуиция, приводящая к суждениям, которые прямо противоречат известным в науке выводам, не может считаться замещением или сокращением логических рассуждений. Она оправдывается иным путем — созданием новых научных теорий, где обнаруженное противоречие снимается новой системой понятий. Так, противоречие планетарной модели атома Бора с электродинамикой снимается в квантовой механике. В последующей электрон уже не вращается, в классическом смысле, по орбите, но как бы «покоится» на ней (точнее — находится в стационарном состоянии), будучи «размазанным» в ближайшей окрестности орбиты. В стационарном состоянии электрон не излучает, что соответствует практическому опыту физика.

Наконец, есть еще один важный тип интуитивных суждений. Это так называемые синтетические суждения, когда нечто усматривается из действительности как самоочевидное — убедительное в себе самом. Эти суждения принципиально не сводятся к логическим построениям, ибо они оказываются исходными для этих построений.

Формулировка Гауссом метода наименьших квадратов — типичная интуиция такого типа. Сюда же относится идея Коперника поместить Солнце в центр мироздания.

Итак, наука допускает, по меньшей мере, три типа интуитивных суждений: интуиция «в кредит», позволяющая совершать логические скачки через длинные цепочки правильных рассуждений; интуиция «вопреки», позволяющая утверждать нечто противоречащее установившимся мнениям и тем самым не выводимое из уже принятого в науке; интуиция «сверх» или «фундаментальная», позволяющая усматривать в реальности нечто принципиально новое путем синтетического суждения.

4. Необходимость интуиции

Какое же место занимают в науке отступления от логики? Речь идет об отклонениях от нормы, естественно возникающих на периферии любой деятельности? Или же нелогичности — необходимая норма? И в рассуждениях на переднем фронте науки, и в решении конкретных задач логические скачки оказываются неизбежностью. Важно интуитивно увидеть результат, наметить путь к нему и «проскочить» через необходимые опоры, как человек, перебегающий реку по утлым лодочкам. «Надо перебежать через всю ширину реки, загроможденной подвижными и разноустремленными китайскими джонками: так создастся смысл поэтической речи. Его, как маршрут, нельзя восстановить при помощи опроса лодочников, они не расскажут, как и почему мы перепрыгиваем с джонки на джонку», — писал О. Мандельштам, имея в виду

3 Зак. SU

66

Часть IV. Логика — этика науки

поэзию [Мандельштам, 1967. С. 61. Но ведь это и есть описание логического скачка, необходимого для научных познаний. Иллюстрацией этого служит байка, ходившая на мехмате Московского университета. Один студент (не из самых сильных) якобы сказал друзьям после экзамена, который он только что сдал академику К.: «Знаете, ему очень легко сдавать. Он такой умный, что быстрее меня догадывается, что я должен был сказать». Ясно, что К. «перескакивал через джонки» лучше и быстрее, чем

отвечавший ему студент.

Если логические скачки необходимо делать в математике, то уж тем более они необходимы в менее строгих науках. И, добавим, они там тем более обоснованны, ибо эти науки изучают более конкретную реальность, которая сама подсказывает интуиции. По этому поводу поучительную историю рассказывает академик А. Н. Крылов. Еще молодым профессором морской академии он по просьбе замечательного русского кораблестроителя П.А.Титова занимается с ним математикой и основами корабельных расчетов. Крылов вспоминает, как не раз по окончании расчета Титов открывал ящик письменного стола, вынимал эскиз и говорил: «Да, мичман, твои формулы вернее: видишь, я размеры назначил на глаз — сходятся» [Крылов, 1951. С. 79].

До сих пор речь шла об интуиции «в кредит». Интуиция «вопреки» — столь же необходима для развития науки. Это, по сути дела, «безумные идеи», о которых говорил Бор. Они обязаны возникать, когда логическое разворачивание научного знания приводит к тупику. «Безумные идеи» — это новая постановка задачи, создание новой теории, которая позволяет формулировать суждения, в буквальном смысле противоречащие тому, что уже известно. Планетарная модель Бора — пример такой идеи в физике. Знаменитая «теорема Гсделя» — яркий пример такой идеи в математике.

Математики тщетно искали универсальный формализм, который позволил бы все истинные утверждения выводить формально-логическим способом из принятого списка аксиом. К. Гсделю пришла в голову очень странная для того времени идея — доказать математически, что такой формализм невозможен. Эта идея противоречила уверенности математиков в том, что любое утверждение можно либо доказать, либо опровергнуть. Доказанная им в 1931г. теорема, в некотором смысле обосновывает «нелогичность» самой математики, т.е. невозможность создания универсального логического формализма.

Интуиция такого типа также опирается на непосредственный опыт. Гсдель знал, что усилия получить универсальный формализм хотя бы для арифметики наталкивались на непреодолимые трудности. Бор знал, что атомы устойчивы и электроны не падают с орбит.

Третий тип интуиции — интуиция «сверх», позволяющая вводить суждения, логически независимые от известных до того представлений.

4. Необходимость интуиции

67

С ее помощью удастся увидеть в реальности нечто такое, что не имеет адекватного описания в старых схемах. Такая интуиция привела к отказу от доказательства пятого постулата Евклида и созданию неевклидовых геометрий. Этот же тип интуиции привел Гаусса к методу наименьших квадратов, в котором вместо попытки проведения прямой через все опытные точки отыскивается прямая, наилучшим образом с ними согласующаяся.

На этой интуиции основаны синтетические суждения, позволяющие извлечь из опыта нечто, не выводимое аналитически из готовых теоретических схем. Сюда естественным образом входят и суждения о достаточности опыта для подтверждения той или иной гипотезы. Е.Л.Фсйнбсрг пишет, что «только дополняя формальную логику критерием опытной проверки, критерием практики и оценивая в процессе этой проверки с помощью «внелогического» суждения достаточность оснований для общего вывода, мы можем познавать природу» (Фсйнберг, 1982. С. 86). Здесь «внелогическое» или «интуитивное» понимается как способность «прямого усмотрения истины, не опирающегося на доказательство». Интуиция, по Фсйнбергу, необходима для «внелогического суждения о достаточности опытной проверки». Для естественных наук существенен «специальный вид интуиции — суждение о достаточности опыта, проверка на практике».

Иной читатель мог бы в этом месте возразить: а как же математическая статистика? Она ведь учит нас, в частности, тому, как оценивать правдоподобность опытных данных. На это можно ответить так: математическая статистика не исключает интуитивных

суждений о достаточности опытных данных, но прячет интуицию столь глубоко, что она становится незаметной. Когда статистика нам громко говорит, что средняя ошибка измерения меньше некоторого стандартно вычисляемого выражения, она при этом тихо шепчет: с вероятностью 0,95 или 0,99 или какой-нибудь другой, Ни почему, если вероятность некоторого события достаточно велика, его наступление надо считать достоверным? Просто мы привыкли так считать, так рекомендовано в учебниках, но в действительности это чисто интуитивное суждение. Словом, считать, что интуицию можно заменить статистикой — все равно, что считать брак средством обойтись без любви.

Итак, интуиция в науке не только допустима, но и необходима. Она появляется, когда нам перестает хватать готовых понятий, но требуются новые идеи: как совершить логический скачок или создать новую (порой безумную) концепцию, как увидеть в опыте подтверждение или опровержение теоретической схемы.

Интуиция связана с идеями и опытом. Она нужна, чтобы освободиться от плена традиционных понятий и поверить понятия опытом. Исходные предположения научной теории (гипотезы) усматриваются

3·

68

Часть IV. Логика — этика науки

в действительности, а не выбираются по прихоти. Именно для этого усмотрения необходима интуиция. Даже отправные постулаты математической теории выбираются, исходя из интуитивно предвидимых результатов, из ощущения мысленного образа — идеи будущей теории. Интуиция связывает теоретические знания с реальностью, согласует знание с объектом, делая это знание истинным. Но «вопросу, согласуется ли знание с объектом, должен предшествовать вопрос — согласуется ли оно (по форме) с самим собой? А это и есть дело логики» [Кант, 1980. С. 356].

5. Логичность как ценность

Итак, необходимость логического контроля, требования четкости суждений, ясности определений, строгости логического вывода — все это нужно отнюдь не для успешного получения нового знания. Чтобы получить новое знание, необходим логический скачок, совершаемый интуицией. Но потом традиция требует оправдать этот скачок логически, придать новому знанию легитимность, статус добропорядочного научного знания. Наука тратит на это массу усилий, пропуская новые знания через логические фильтры и придумывая способы приведения его в логическую систему.

Так, может быть, логическое для науки просто дань ритуалу, как мантии оксфордских профессоров? И не лучше ли тогда науке отбросить требование логичности построения ради большей легкости получения новых знаний? Это было бы только справедливо, если бы основная ценность занятий наукой состояла в добывании нового знания, если бы наука была подчинена единственной цели — получению нового знания любой ценой.

Поскольку для науки фундаментальной ценностью является добывание и передача знаний, то вес остальное в ней должно быть оправданно в той мере, в какой служит этой ценности. Логическое обоснование научных фактов, строгая формулировка утверждений в развитой системе научных понятий бесспорно полезны, чтобы двинуться дальше. Главная польза здесь именно в том, чтобы выявить противоречия и алогичность, стимулирующие научную мысль. (Так, пустые места в таблице Менделеева, наличие которых противоречило основной идее, стимулировали открытие новых элементов.)

Однако эта польза не объясняет того настойчивого стремления к логической строгости и стройности системы знаний, которое присуще науке на протяжении всей ее истории. Такое стремление отнюдь не всегда связано с добыванием знаний. Прикладное знание во многом складывается из передаваемых «рецептов, как делать», подтвержденных огромной практикой и не нуждающихся в логическом или вообще теоретическом

обосновании.

5. Логичность как ценность

69

Отвлекаясь на мгновение от науки, можно вспомнить, хотя в этике неоднократно делались попытки обосновать моральные требования приносимой ими пользой, наиболее глубокие этические концепции в принципе не утилитарны — отказываются от пользы как основного ориентира [Шрейдср, 41. С. 126].

Итак, возникает странная ситуация — стремление науки к логическому обоснованию результатов нельзя целиком объяснять пользой для добывания знаний. Вывод напрашивается сам собой. Не стоит пытаться объяснить требование логической обоснованности результата. В действительности это требование само служит ценностью. Для науки определяющей ценностью являются не просто добываемые знания. Знание может добываться и другими способами — знанием является накапливаемый людьми производственный опыт, оно может содержаться и в мифах. Для науки специфично добывание не любого, но рационально обоснованного знания. Такое знание вместе с его основаниями может быть поставлено обществом под контроль логики. Получение логически контролируемого знания — вот ценность, регулирующая научную деятельность.

Настоящий ученый готов безоговорочно поставить свои результаты вместе с путем их достижения под контроль логики. Так же, заметим, как человек с нравственным самосознанием готов поставить любой свой поступок под контроль этических принципов. Разница, правда, в том, что ученый вправе преступить логические законы, оставаясь ученым, — важно лишь, чтобы он помнил о своем долге перед ними. В то же время человек, сознательно пренебрегающий законами этики, не может считаться нравственным. Все же мы должны признать и за последним наличие нравственного самосознания и тем самым его включенность в сферу этической культуры.

Примечательно, как ученые чувствительны к возникающим противоречиям, парадоксам, неувязкам, несколько не мешающим текущей жизни науки. Более того, именно эти нелогичности стимулируют ускоренное развитие научной мысли, возникновение идей, создающих принципиально новые подходы. Стоит напомнить о парадоксе с излучением черного тела, заставившем М. Планка ввести кванты излучения, о парадоксах теории множества, о правомерности рассуждений с помощью аксиомы выбора, приведших к созданию конструктивной математики... Диалектика развития науки такова, что ей идут на пользу обнаруживаемые трудности. Фигурально выражаясь, наука обладает даром ощущать свои логические неувязки и антиномии как болевые точки совести.

Стремление к логическому контролю и обоснованию через логическую связь с опытом выступает в научной деятельности не как попытка достижения необходимых средств познания, но как исходный регулятив, который до известной степени можно уподобить категорическому

70

Часть IV. Логика — этика науки

императиву [Шрейдср, 41. С. 126]. Разумеется, при таком уподоблении необходимы оговорки: стремление к логическому обоснованию знания является регулятивом только в некоторых сферах человеческой деятельности (науке, юриспруденции), а действие категорического императива универсально; сама необходимость получения нового знания есть требование науки нового времени и может ограничиваться.

В рамках научной деятельности ценностью обладает не просто новое знание, но знание, обоснованное по правилам науки, включающим в себя и требование удовлетворять законам логики. Аналогично — для правового судопроизводства существенно не просто знание о виновности подсудимого, но знание, которое можно юридически, процессуально обосновать в рамках судопроизводства.

Развитие науки неминуемо приводит к ее противоречиям, но наука не смирится с их существованием, стремясь перестраивать систему знаний так, чтобы восстановить в правах законы логики, относящиеся к форме мышления.

Реальный ход науки часто требует нарушений логики. Но эти нарушения всегда воспринимаются самими учеными как нарушения, которые следует устранить. А это означает существование в качестве внутринаучного абсолюта требования логической обоснованности науки. Этический характер этих требований очень хорошо виден в процессе преподавания. Мой давний друг, долго преподававший математику студентам со слабой подготовкой, рассказывал мне, что главной своей задачей считает научить их честности. Они, оказывается, не понимают, что ответ на экзамене надо логически обосновать, а не пытаться угадать путем перебора. Школьный курс математики их этому не научил.

6. О ценностных ориентациях науки

Ценность логического обоснования научного знания тесно связана с уверенностью ученого, что он занимается отнюдь не добыванием сведений, полезных только в определенных практических ситуациях. Ученый открывает истину. В частных истинах конкретных теорий отражается абсолютная истина. Эта исходная установка поддерживается всей традицией науки. И это несмотря на постоянные ошибки, заблуждения и противоречия, свойственные науке как любому виду человеческой деятельности. Именно вера в то, что существует подлинная истина, питает настойчивое стремление логически обосновывать знания, добываемые на пути к истине.

Путь, ведущий к истине, обязан сам свидетельствовать о ее достоверности. Но если бы не было уверенности в существовании истины, то ее обоснование не могло бы восприниматься как ценность. Утрата этой ценности фактически происходит в прикладных областях, где знание добывается не ради получения истины, а для конкретных технологических

6. О ценностных ориентациях науки

71

применений, где сиюминутный опыт является основным судьей. В этих областях и придается гораздо меньше значения логическим обоснованиям. Но даже превращение науки в непосредственную производительную силу не меняет ее основной ценностной ориентации, хотя обоснование знания в прикладной сфере оказывается гораздо меньшей ценностью, чем для более бескорыстной теоретической науки.

Возникновение ценностной ориентации на получение нового знания, на «прочтение книги Природы» связано с формированием идеала науки нового времени. В XVIII веке этот идеал был сформулирован Ж.-О. Ламетри как доминирование научного знания над остальными ценностями: «Последний (анатом. — Ю. III.) испытывает, исследуя мертвого человека, почти такое же наслаждение, какое испытывали люди, давшие ему жизнь». Речь идет о каком-то извращенном Эросе, диктующим всеподавляющее вождление к знанию. Строго говоря, это попытка воплотить в науке идеал гностиков — спасение человека через овладение знанием. Когда научное познание рассматривается как основная ценность, все, что может контролировать движение рассудка (совесть, воля, религиозная вера) должно быть убрано с дороги. Так Ламетри приходит к убеждению, что «самое главное, по-моему, освободить человека от угрызений совести» [Ламетри, 1983. С. 173, 261].

Логика задает мышлению человека внеположенные ему правила, с которыми необходимо считаться. Она ставит на пути познания препятствия, не позволяющие некритически поддаваться ходячим мнениям, неясным интуициям и предрассудкам. В некотором смысле логика действует как совесть ученого, а ощущение логического провала в рассуждениях воспринимается им как «угрызения совести», не дающие превратить науку в лженауку.

Но, разумеется, логика не в состоянии заменить человеческую совесть в ее универсальной роли судьи над всеми нашими поступками, способного противостоять

даже тем соблазнам, которые готовы оправдать наш рассудок и сама наука.

Часть V

СОЗНАНИЕ И ЕГО ИМИТАЦИИ

Способность логики выступать в качестве ориентира ясности и обоснованности человеческих суждений и, тем самым, объективно контролировать мысль — основана на том, что логика имитирует мыслительные формы вне человеческого сознания. Эти логические формы могут быть выражены в виде дискурса — устной или письменной речи, компьютерной записи, словом, стать частью информационной среды .

В дискурсе мысль отрывается от сознания, утрачивает источник контроля самодостовренности своих оснований и превращается в самостоятельный феномен — своего рода внешнюю имитацию сознания. Эта имитация легко превращается в мифологическую структуру или утопию, которая начинает претендовать на управление сознанием. Однако сознание, управляемое извне, лишенное свободы как своей онтологической основы, превращается во внутреннюю имитацию сознания — всего лишь в искусственное подобие его. Этот опыт имитации можно найти во всех реализованных утопиях. Отмеченный Оруэллом эффект «двойного сознания» основан на том, что во внутреннем мире человека сознание оказывается неразрывно сцепленным с собственной имитацией, указывающей, каким сознание обязано быть. В этом смысле проблема различения сознания и его имитации есть ключевая проблема посттоталитарного общества. О ней и пойдет речь далее.

1. Человек сознающий (homo consciens)

Было бы упрощением считать, что основной источник наших бед в неразумии, в неспособности накопить и использовать нужные знания о происходящем историческом процессе.

Утопия, которой мы подчинили свою жизнь, выглядела вполне разумной. Соблазнительно было бы считать, что несоответствие великой идеи и ее чудовищных воплощений в жизнь есть плод неизбежных практических ошибок, нехватки честных и умелых кадров и т.п.

Этим достигается не только контроль мыслительных процессов на логическую корректность, но и превращение личностного знания в информацию как особую форму знания — отчужденного от личности и ставшего общественным достоянием: содержимым информационной среды. Нстривиальность взаимопревращения знания и информации была осознана в связи с развитием систем искусственного интеллекта, основанных на знаниях [Шрейдср. 15. 19].

1. Человек сознающий (homo consciens)

73

Между тем не хватало нам не «разумности», но способности ясно осознавать происходящее.

Речь идет об особом, специфическом для человека духовном феномене — способности активного выхода навстречу действительности. Сознание — это то, что существует совместно со знанием, сверяет его с реальностью.

Исходное латинское слово «conscientia» имеет аналогичную начальную частицу «con», переводимую как предлог «с» или «со». Но это латинское слово одновременно означает совесть как осознание смысла собственных действий и вытекающую отсюда нравственную ответственность за них. Сознание (соответственно, совесть) контролирует знания и основанные на них (диктуемые ими) разумные или просто привычные действия. Характерно, что в эпохи «просветительства», культа разума возникает стремление вывести разум из-под контроля сознания: «...самое важное, по-моему, — это освободить человека от угрызений совести». Высказывание одного из видных французских просветителей XVIII века [Ламстри, 1983. С. 261] неожиданно смыкается с обещанием Гитлера освободить немцев от «химеры совести». Совесть оберегает свободу человеческой личности от посягательств внешних авторитетов, будь то авторитетные

рекомендации разума или влиятельной идеологии.

В сознании (совести) реализуется личная экзистенция человека, оно требует личных усилий понимания происходящего, в то время как разум нуждается только в ясном выражении знаний и соблюдении объективных правил оперирования ими.

Теоретическая мысль способна увидеть неразумие и несправедливость происходящего и предложить многообещающие модели преобразования общества. Если эта мысль не считается с реальностью, неподконтрольна совести, то она в состоянии создать самые чудовищные утопии. Речь идет о целом слое людей, для которых социализм уже не средство достижения социальной справедливости и человеческого счастья, но самоценная идея, ради которой дозволено пожертвовать и справедливостью, и человеческим счастьем, и жизнями миллионов.

Человеку, занятому реальным созидательным трудом, сам опыт повседневной жизни помогает отличать осмысленные действия от дурных и бессмысленных. Ему достаточно обыденного сознания, чтобы ясно ориентироваться в происходящем.

Здравый смысл и впитанные с традицией моральные устои — достаточно прочная опора в привычной деятельности.

Однако в ситуациях смены жизненного уклада, при совершении поступка, определяющего свои и чужие поступки, проявляется то, что уместно назвать замутненностью обыденного сознания.

Человек ведь не просто разумное существо.

74

Часть V. Сознание и его имитации

Разумно ведут себя собаки, крысы, дельфины и вороны. Но только человек стремится сознавать себя, смысл своих поступков и своего существования. Человек — единственное живое существо, отделившееся от Природы, обитающее не только в Природе, но и в духовном мире, где действуют как сгори и добра и зла, красоты и уродства, истины и лжи, которых в Природе нет. Натуральное, естественное существование обходится без этих категорий. Естественное поведение определяется необходимостью достигнуть ясно очерченной цели: получить пищу, избежать гибели или увечья, осуществить спаривание для получения потомства. В последнем примере мудрая Природа сумела сделать так, чтобы индивидуум ощущал цель, существенную для воспроизводства вида, как свою собственную цель получения удовольствия. Компьютер, решающий интеллектуальную задачу, также обладает запрограммированной извне целью, достижением которой определяется успешное завершение его работы.

Только человек, вообще говоря, не относится к своим целям как к чему то естественному и безусловному, но соразмеряет свои цели со своими ценностными ориентирами, т.е. с реальностью не природного, но духовного мира. Человек способен не только целесообразно (разумно) действовать, но и осознавать смысл своих действий, ставить под сомнение непререкаемость естественных целей. Казалось бы, тогда человек как биологический вид следовало бы и называть-то не человек разумный (*homo sapiens*), а человек сознающий или *homo consciens*, что имеет еще один важный перевод: человек совестливый. Однако такого переименования мы явно не заслужили. Способность к сознанию актуализируется далеко не всегда и не в каждом из нас. Пока у человека нет устремленности к акту осознания, можно говорить лишь о замутненном сознании. (Таково обыденное состояние сознания любого из нас, будь он хоть трижды гением.) Для его прояснения, для преодоления управляющих нами автоматизмов нужны личные усилия. А па них трудно отважиться. Прожитая нами эпоха требовала от каждого не только не отклоняться от провозглашенных принципов, но не показывать и тени сомнения. Эти принципы оказались эффективным средством манипулирования людьми, отчуждения нашей совести.

Опасен был сам запах сомнений, способность к личной точке зрения на происходящее. Этот запах в большинстве случаев приводил человека к гибели. Безопаснее было не сознавать подлинную суть происходящего вокруг. Важнее зыбкого деления на

преследователей и жертв было деление на горсточку пытающихся осознать происходящее безумие и большинство боящихся сознавать. Эта тема в нашей литературе только начинается. Пожалуй, одним из первых коснулся ее С. Есин в романе «Соглядатай, или Бег в обратную сторону» («Знамя», 1989. № 1,2), где установку героя-кинорежиссера сверстница его матери, пытавшаяся когда-то спасти ее от грозящего ареста, характеризует фразой: «Вам тогда еще казалось».

1. Человек сознающий (homo consciens)

75

что в жизни и в искусстве можно проскользнуть каким-то третьим путем между правдой и ложью». Дело здесь не в том, чтобы не высказать известную тебе правду публично (почти все вынуждены были от этого отказаться), а в том, чтобы утаить беспокоящую правду от самого себя.

Рубашов — герой романа А. Костлера «Слепящая тьма», опьяненный утопической идеей, неуклонно приносивший ей в жертву чужие судьбы и сам ставший ее жертвой, только в тюрьме начинает осознавать свою реальную, а не приписываемую вину, за которую он пойдет на расстрел. Можно было бы уподобить его раскаявшемуся на Голгофе разбойнику (Лук. 23:40-43), но тут случай запутаннее.

Признав фальшивое обвинение, он усугубляет свою истинную вину, усиливает царящую ложь во имя все той же идеи. Сегодняшняя реабилитация Рубашова в лице его прототипов необходима как снятие лжи, но не исторической вины. Думается, что отказ в снятии с Ягоды ложных обвинений был неоправдан, ибо их отмена только подчеркнула бы несоответствие приговора истинной вине подсудимых.

Для обретения исторического сознания отнюдь не достаточно выяснения конкретной вины очередного Рубашова. Исторический процесс есть равнодействующая многих причин, уходящих беспредельно далеко в прошлое по цепочке влияния друг на друга. Знать их все практически невозможно. Но даже если допустить, что мы знаем некоторую решающую причину, воздействовавшую как спусковой крючок на лавину последующих исторических событий, это будет только знание истории, но не историческое сознание. История не повторяется, и то, что было спусковым крючком минувших событий, может не иметь решающего значения сегодня.

Историческое сознание пытается понять, что было дурным историческим деянием, за которое нам приходится сегодня нести ответственность и платить собственной судьбой. Знание ошибок не предохраняет от новых ошибок. Моральная же оценка укрепляет совесть и помогает не совершить еще одного дурного деяния. Библейская мудрость, говорящая о том, что за грехи отцов страдают их потомки до седьмого колена, выражает не «мстительность Ветхозаветного Бога», но исторически первый опыт исторического сознания: зло порождает зло, карающее не только носителей зла, но и их потомков, не оценивших старое зло как зло. Историческое преступление не остается безнаказанным для потомков, если их совесть о нем молчит.

Расстрел царской семьи вместе с несовершеннолетним наследником, женщинами и матросом-нянькой был одним из таких преступлений. И дело даже не в тех, кто это совершил, а в том, что деяние это не было сразу названо преступлением тогдашней центральной властью и было принято как нечто естественное значительной частью страны, да и цивилизованного мира. Тем самым оно как бы узаконило образцы того,

76

Часть V. Сознание и его имитации

как можно и должно поступать в условиях революции, а за тем — «нарастающей классовой борьбы» или «сложной международной обстановки». Жизнь царской семьи может считаться и не более священной, чем судьбы миллионов других семей. Но тогда уж и не менее. А как образец вседозволенности, снятия любых нравственных запретов на убийство без судебного разбирательства, на убийство беззащитных женщин и детей, расстрел в подвале Екатеринбурга был одним из наиболее ярких и потому губительных для общества. Неудивительно, что в этом обществе стало возможным уничтожение детей раскулаченных и детей «врагов народа». Нашим обществом надолго было утрачено

представление о чудовищности любых действий, направленных на манипулирование судьбами других людей. Это поставило нас перед угрозой неотвратимой катастрофы — аннигиляции человеческого сознания.

2. Знание и реальность

Итак, быть человеком сознающим — это способность, позволяющая человеку формироваться в качестве свободной личности, не запрограммированной готовыми знаниями и господствующими предубеждениями. Каждому из нас дано стать человеком сознающим лишь при условии индивидуальных усилий. В то время как человеком разумным является любой представитель нашего биологического вида за исключением патологических случаев.

Удача «Верного Руслана» («Знамя», 1989. №2) зиждется на том, что главный герой этой повести, будучи псом, заведомо не может осознать происходящее с ним и окружающим его миром, но обладает всеми свойствами человека разумного. В этом псе выражена человеческая трагедия неспособности обрести личное сознание при наличии разума. Но это еще и пародия на «осознанную необходимость» как подчинение себя не подвергаемой сомнению идее, слепо перенимаемой из окружения.

Представить себе требование разума неким абсолютом, на котором зиждется человеческое существование, очень соблазнительно, ибо тут есть шанс снять с человека бремя свободного выбора. Если знание и разум однозначно диктуют наиболее целесообразное поведение, то о свободе говорить не приходится — тогда она находит себе место лишь в несовершенстве разума и неполноте знания, как временная неопределенность поведения. Знание оказывается высшей гарантией при решении всех проблем собственного существования. Представление о спасительности знания, позволяющего преодолеть изначальную испорченность мира (следствие ущербности его создателя — демиурга), возникло, по сути, в древних гностических учениях. Учения эти противопоставили знание (по-гречески: гнозис) как средство спасения человека стремлению к самосовершенствованию, основанному на сознании собственной греховности, т.е. на совести и покаянии. Слово «покаяние», которое мы

2. Знание и реальность

77

сейчас робко учимся произносить, стало в русском языке переводом греческого «мстанойя», буквально означающего: перемена ума, или перестройка сознания. Гностицизм издавна противостоял ортодоксальному течению христианства, принесшему в нашу культуру категории совести, покаяния, совершенствования личности путем преодоления зла внутри себя и вовне — как смысла существования. Разумеется, голос совести столь же внятны современному атеисту, как и человеку, исповедующему то или иное религиозное учение. Но закрывать глаза на источник, откуда эти категории вошли в нашу культуру, значило бы отказаться от исторического сознания.

В сущности, речь идет об очень старой дилемме «знания важнее действительности» или, напротив «действительность, раскрывающаяся сознанию, выше любого знания о ней». Эту дилемму можно представить еще так: чему отдавать приоритет — знанию, программирующему личность или личности (как онтологической реальности), свободно соотносящей знание с жизнью.

В «маленькой трагедии» А. С. Пушкина Моцарт существует в мире действительной гармонии, а Сальери хочет предписать ей накопленные о ней знания. «Музыку я разъял, как труп», — признается Сальери и этим показывает, что знание о музыке для него важнее самой музыки, открывающейся Моцарту в личном акте сознания. Дело не в том, что алгебра бесполезна для композитора. Наверное, Моцарт не хуже Сальери знал законы контрапункта и принципы организации звуковой материи. Но Сальери «поверил алгеброй гармонию», т.е. сделал алгебру, собранное по крохам знание, судьей над гармонией, над действительностью миростроения.

Именно личные усилия понять мир, увиденный как бы в первый раз, отличают акт

сознания от имитации сознания. Одна из удач В. Гроссмана в романс «Жизнь и судьба» — изображение того, как возникает значительное открытие Штурма в сфере ядерной физики. Сначала герой полностью подавлен авторитетом принятого научного знания: «Покушаться на теорию казалось немыслимым, словно солдату сорвать золотые погоны с плеч маршала». Чтобы покуситься на общепринятую и, как выясняется, неудовлетворительную теорию, Штурму нужно сначала реализовать человеческую свободу в вечерних беседах у своего робкого коллеги Петра Лаврентьевича Соколова, с которым он разделял казанский эвакуационный быт. (Кстати, в дальнейшем Штурма лишает свободы не общая атмосфера страха, но боязнь утратить неожиданную благосклонность власти.)

Сама ситуация с научным открытием Штурма опровергает чекиста Каценсленбогсна, воспевающего величие лагерной утопии. Каценслен-боген убежден, что «только в лагере принципу личной свободы в абсолютно чистой форме противопоставлен высший принцип — разум.

78

Часть V. Сознание и его имитации

Каценсленбогспу приходилось руководить лагерными КБ — конструкторскими бюро, — и он убедился, что ученые, инженеры способны решать самые сложные задачи в условиях лагеря. Им по плечу любые проблемы мировой научной и технической мысли. Нужно лишь разумно руководить людьми и создавать им хорошие бытовые условия. Старинная байка о том, что без свободы ист науки — начисто неверна.» В этом кредо, конечно, есть и фактическая ошибка. Да, мы теперь уже знаем, что в шарагах создавались боевые самолеты и другие технические объекты. Но тюрьма отсекала — как ненужные — попытки заниматься наукой Н. И. Вавилова и наверняка многих других, которым нет числа. Журнал «Изобретатель и рационализатор» опубликовал яркое свидетельство очевидца о «туполевской шараге», где действительно были созданы замечательные военные самолеты [Ксрбер, 1988]. По сравнению с лагерями Колымы быт шараги представляется идиллией, хотя и он порождает свои жизненные трагедии. Но эта шарага напоминает не столько лагерный каторжный труд, сколько является апофеозом несвободы творчества в самых обычных «почтовых ящиках» (не случайно принявших самоназвание «шараг» в конце 40-х годов), где очень часто некомпетентные администраторы «организовывали» труд создателей новой техники. Как Берия требовал от Туполева создания бессмысленного в военном отношении тяжелого бомбардировщика, так и властители незарешеченных шараг определяли направление работы специалистов, ориентировали их на следование устаревающим зарубежным образцам. На поиски новых направлений не хватало уже жизненных ресурсов. Не хватало свободы мысли. Это вечный дефицит лагерной системы. Лагерный режим не терпит ничего личностного, выходящего за пределы общего ранжира. Предвосхищая лагерную идиллию, Шигалев (в «Бесах») предлагал всякого гения задушить в колыбели.

Но Шигалев и его последователи одного не сообразили: для того, чтобы создать хоть что-то, необходим ресурс духовной свободы. В повести Л. Кербсра четко показано, что только запас духовной свободы позволил Туполеву противостоять Берии и его камарилье и тем самым создать бомбардировщик, необходимый фронту. Ничто творческое не создается благодаря управлению и субординации, но только вопреки.

Кошмар, намеченный последовательным чекистом Каценсленбогс-ном и воплощенный его последователями (и одновременно следователями), основан все на том же противопоставлении разума и знания как высшей силы — существованию свободной, творящей себя самое и мир вокруг себя личности. От просветителя Ламстри до воспевателя лагерного мира Каценсленбогена расстояние не столь уж далекое — они выбрали одну и ту же альтернативу.

Ленивое сознание апеллирует к разуму как источнику знаний, гарантирующих успех в заданных обстоятельствах и очищенных от произвола

личных мнений, вкусов, интерпретаций. Надежда на создание идеального языка, обеспечивающего правильность мысли не за счет усилий сознания, а за счет правильности самой знаковой формы, многократно высказывалась в различных вариантах. Достаточно вспомнить идею Лейбница решать споры путем совместных вычислений на некоем универсальном формализованном языке. Гораздо позже, однако, было отмечено, что язык, на котором невозможны «неправильные» утверждения, служит верным средством подавления сознания и одновременно знаком социальной утраты сознания. Это открытие, как известно, принадлежит Дж. Оруэллу, в романе «1984» описавшему феномен «новояза». На первый взгляд идее конструирования совершенного языка противоположна рекомендация учиться у языка, который традиционно функционирует в культуре, и считать, что в нем уже достаточно полно заданы все необходимые смыслы.

Но готовое знание, предполагаемое утопией или даже традицией (сколь она сама по себе ни прекрасна), способно подавить сознание в обществе, если в нем не бодрствует самосознание. В. Кожин (в «Литературной газете» от 8 марта 1989 г.) справедливо называет о. Сергия Булгакова, Н. Бердяева, Л. Карсавина, В. Розанова, о. Павла Флоренского и М. Бахтина представителями народа, осуществлявшими его самосознание.

Разумеется, речь идет об осуществлении самосознания для народа, а не вместо него. Само наличие в народе таких представителей стимулирует развитие личного сознания у каждого, если этому не создавать специальных помех. Указанный В. Кожин список легко можно продолжить и вглубь истории, и в сторону современности. Всех этих людей объединяет общая способность к личным усилиям сознания, способность критически относиться к тому, что предлагает окостеневшая традиция и новейшая утопия.

Подлинная поэзия, подлинная литература служит не описанию жизни в готовых смысловых клише и не целенаправленному воспитанию читателя, но пробуждению сознания.

Пророк, как и сам автор, не пытается буквально описывать в одноименном стихотворении Пушкина «неба содроганье и горний ангелов полет». Его задача — пробудить у слушателей совесть — сведение. Для этого нужна притча (художественный образ, иносказание) как символ неопишуемого. Сама невозможность буквального понимания притчи побуждает ее адресата к усилиям осознать реальность, на которую притча символически намекает.

Эти качества поэзии коренятся и в глубоко личностном опыте творца, в совершенных им самим усилиях понимания. Характерен в этом смысле самоотчет Варлама Шаламова: «Так вот, в написании стихов она не достигнута, стихи не пишутся — существует лишь версификация.

80

Часть V. Сознание и его имитации

Необходимо нервное сосредоточение, свободный ход слов. Это состояние и есть способность принимать художественное решение. Не поиски — в творческом процессе никаких поисков нет. Есть лишь отражение всего бесконечного, что проходит сквозь мозг. Остается выбирать (записывать). Но это не выбор в настоящем смысле слова, а лишь подобие выбора. Это эмоциональное мгновенное решение. Состояние это называется иначе — вдохновением и предполагает наличие тайны, чуда, озарения — превосходящего силы автора. Но это — не религиозное состояние. Это совсем другое чувство — чувство победы, радости, находки, завершения работы, подавление одного и высвобождение другого в одно и то же время. Поводы появления стихов очень различны, но обстоятельства их возникновения всегда одинаковы — работа на каком-то высшем уровне, вполне, впрочем, человеческом» (из письма автору).

Шаламов не пишет о том опыте, который предшествует чувству победы и радости, об опыте постижения действительности, который затем реализуется в состоянии сознания, позволяющим этот опыт выразить. Возможно, Шаламов об этом не пишет потому, что для

него этот опыт был неизмеримо тяжел и требовал сохранить способность сознания в тисках голода, холода и изнурительного труда.

В этом самоотчете поэта важно отрицание выбора между готовыми клише, технического перебора вариантов, вместо чего возникает проблема адекватного воплощения. Наконец, здесь подчеркивается мгновенность акта сознания, отсутствие характерной для имитации сознания постепенности, внезапная ясность видения: «Смотреть на себя как на инструмент познания мира, как на совершенный из современных приборов, я прожил свою жизнь, целиком доверяя личному ощущению, лишь бы это ощущение захватило тебя целиком. Что бы ты в этот момент ни сказал—тут не будет ошибки» [Шаламов, 1989. С. 103].

3. Антисознание

В корне противоположно установке художника на пробуждение своего и читательского сознания представление о писателе как инженере человеческих душ. Это отнюдь не метафора — задача переделки человеческих душ по типовому проекту вполне аналогична деятельности обычных инженеров «нечеловеческих душ». Такая задача литературы удачно выражена современным литературоведом, написавшим: «Мы же хотим представлять себе всякое художественное произведение как своего рода машину, обрабатывающую сознание читателя...». Конечно это позиция исследователя, а не создателя, но навеяна она именно идеологией инженерии человеческих душ.

Никто не станет отрицать, что любое произведение литературы обращено к сознанию читателя и как-то на него воздействует. Пушкин откровенно вменял себе в заслугу перед народом тот факт, что чувства добрые

3. Антисознание

81

он лирой пробуждал. Но одно дело — пробуждать в чьей-то душе добрые чувства, апеллируя к ее способности и желанию их испытать, а совсем иное — пытаться формировать в читателе заранее сконструированную душу. В последнем случае адресат художественного произведения оказывается не личностью, способной к самостоятельным усилиям сознания, но лишь сырьем в руках «инженера человеческих душ», насильственно перерабатываемым по заготовленному проекту. В действительности обработка сознания, словно пассивного объекта, возможна лишь как поражение сознания, подавление его той идеологией, которую заложил в свой проект соответствующий инженер.

Да и сама идеология, лежащая в основе такой инженерии, фактически убивает писателя как художника, апеллирующего к личностным началам. Вместо открытия новой реальности писатель начинает заниматься пропагандой готовых, уже признанных обществом мнений, а в конечном счете — утверждением принципов, которые считаются полезными тем, кто обладает реальной властью в обществе.

Идеология возникла как механизм воздействия на умы, целиком подчиняющий жизнь общества реализации заданной идеи. Для этого было необходимо, чтобы идея утратила свой идеальный характер и превратилась в инструмент повседневной человеческой практики. Такую идею уже не требуется постигать путем погружения в особые духовные состояния. Ее можно применить как лопату или ружье. Как только идее приписывается способность полностью организовать человеческую практику, она порождает соответствующую идеологию, подчиняющую практике этой идее. А идеология — средство манипулировать человеческим сознанием²⁾ [Р. А. Гальцева, И. Б. Родня некая, 1987]. Именно здесь коренится принципиальное отличие от учения (в том числе и религиозного). Последнее всегда предполагает соотнесение с идеей (Богом, смыслом, мифом, идеей добра, любви или милосердия) самого человека, предполагает освоение идеи (делание ее своей) духовным миром данной конкретной личности. Разумеется, это освоение опосредованно влияет и на человеческую практику, но духовное движение личности направленно здесь на встречу с чем-то трансцендентным этой личности, чем-то существующим в совсем иных измерениях. Вот почему любая религия предполагает чудо — освоение личностью того, что сию по всем разумным соображениям освоено быть не

может.

Такая направленность на идею как личный идеал свойственна самым разнообразным учениям. Она характерна и для толстовства, и для различных моральных учений, в том числе и вовсе не религиозных. Далеко не всех людей, серьезно относящихся к морали, следует причислять

Хотя генетическая связь идеологических систем с гностическими учениями выглядит достаточно очевидной, идеология как явление культуры родилась сравнительно недавно — в эпоху Просвещения.

82

Часть V. Сознание и его имитации

к верующим в Бога. Идея для них и не выступает в качестве такового. Но общее с религиозным отношением к миру здесь в том, что идея не идеологизируется, она выступает как идеал, которым поверяется человек и на который можно сориентировать свой духовный мир.

Лейтмотив современной литературы и публицистики связан с выяснением того, «как все это получилось». Эта проблема волнует и «западников», и «почвенников»; и тех, кто считает, что сталинизм привел к «социализму с деформациями» и тех, кто сомневается в социалистической природе советского общества. Грубо говоря, ответы сводятся к двум вариантам: а) хорошая идеология оказалась в руках дурных людей, сумевших обрести власть; б) в основе господствующей идеологии лежала дурная идея, которая и привела к выдвижению дурных людей. Оба эти варианта достаточно явно выражены и в художественной литературе, и в публицистике. Но есть и третий вариант ответа, который нашей публицистикой и критикой не был явно выражен, хотя именно этот вариант можно вычитать в открывшейся сегодня прозе Андрея Платонова, Варлама Шаламова, да и в романе Василия Гроссмана «Жизнь и судьба». Ответ этот состоит в том, что дурна сама идеологизация как превращение идеи в инструмент для манипуляции людьми, когда эта идея теряет онтологическую укорененность и объявляется подручным орудием преобразования жизни.

Идея как трансцендентная сущность требует личных усилий, чтобы ее осознать. Между тем, будучи идеологизированной, она задается человеку в единственно допустимой интерпретации, блюсти которую становится прерогативой особых лиц. Идея оказывается уплотненной, обыденной, лишенной развития. Творческое участие человека в ее развитии становится не только ненужным, но и социально запрещенным.

Фундаментальная наука основана на идее истины, которая выше любых человеческих возможностей и потому заставляет человека напрягаться в служении истине. Однако на базе науки складывается сциентистская идеология «науковерия», наделяющая науку ролью верховного обладателя умопостигаемой истины. Тем самым сциентизм требует служения не истине, но самой науке как социальному формированию, обладающему правом окончательных суждений.

Социализм как идея социальной справедливости есть (на наш взгляд) несомненное достижение человеческого сознания, идеал, с которым честный человек не может не считаться. Этически недопустимо, чтобы бедные, больные, слабые оставались без организованной общественной помощи. С другой стороны, полная социальная справедливость — утопия, которую опасно пытаться осуществить любой ценой.

Национальное самосознание — это очень важный момент духовного развития общества, оно необходимо для ощущения исторической укорененности собственного существования, но в идеологизированной

3. Антисознание

83

форме оно превращается в национализм. Вот этой опасности любой самой прекрасной идеи мы пока еще не осознали как следует.

Самоотчеты жертв идеологизации сознания очень важны для понимания природы этого феномена. С этой точки зрения интересны воспоминания писателя А. Авдесико

[Авдсснко, 1989]. Автор отлично передал свою тогдашнюю готовность принять за чистую монету все, что ему внушила пропаганда. Он не пытается ретушировать свой прежний образ мыслей, хотя сегодня он уже способен недвусмысленно написать об А. Фадееве: «Человек, изменяющий своей сущности, не способный верить, сочувствовать, жалеть, прежде всего убивает человека в себе». Судя по воспоминаниям (не только по описанным в них событиям и переживаниям, но и по их тотальности), автор не убил в себе человека. Он еще тогда способен был заметить кое-что настораживающие в атмосфере домашнего окружения М. Горького. Путешествуя по Беломорканалу с бригадой писателей, он тоже не теряет зоркости, хотя сам безоговорочно верит в гуманизм «перековки». Опыт работы в мундире «генерала» НКВД на канале Москва—Волга существенно поколебал эту веру и привел его даже к конфронтации с окружением Ягоды, но не пошатнул идеологической убежденности. По внушению А. З. Мсхлиса он провозглашает раболепную здравницу Сталину со съездовской трибуны, но, заметим, самому ему эта безудержная лесть в голову не пришла. Авдсснко не скрывает, что, как многие другие замороженные идеологией люди, он всерьез верил в засилье врагов народа, в вину даже тех из них, кому он лично доверял. Прозрение приходит к нему, когда он сидит в кресле того же Мсхлиса на заседании Оргбюро ЦК, но уже как «подсудимый». В этот момент он «почувствовал и увидел, что Сталин не уважает ни одного из тех, кто находился в зале», и ему открывается его истинное лицо. Увы, это прозрение еще не окончательное. Идеологическая инерция возобновляется в нем после того, как Сталин объявил его «искупившим свою вину» (!) Даже сегодня автор мемуаров не в силах «до конца понять, как могла возникнуть эта сталинская машина в стране революционной и благородной идеологии». Ему все еще невдомек, что сталинизм есть плод идеологизации общества. И то, что эта идеология противопоставлялась гитлеровской, было средством усиления идеологизации и основанного на ней рабства и террора. Автор вполне адекватно оценивает сталинизм как «преступление вселенского масштаба», но все еще не понимает, как возникло преступление, оправдываемое человеколюбивыми словами. Механизм духовного уничтожения человеческой личности за счет идеологизации общества был им испытан на себе, но не осознан. А ведь именно духовное уничтожение личности сделало возможным террор в таких масштабах.

Афинская демократия приговорила Сократа к смертной казни большинством голосов. Уважая законы страны, Сократ выпил чашу с цикутой, отказавшись от возможности побега. Но Сократу и в голову

84

Часть V. Сознание и его имитации

не приходило согласиться с правотой обвинения. Демократический правопорядок требует согласовывать свои действия с волеизъявлением большинства, но не посягает на личные мнения. Иначе невозможны были бы ни свобода личности, ни развитие общества. Новое никогда сразу не признается большинством, поэтому демократическое общество обеспечивает свободу мнений. Тотальная идеологизация, наоборот, требует подчинения личных убеждений мнению, высказанному от имени большинства. По свидетельству старого члена КПСС З. Немцовой («Огонек», 1988. №27), привычка принимать мнения большинства в качестве окончательной истины была одной из существенных причин самооговоров на процессах 30-х годов. Вот отрывок из ее беседы с корреспондентом «Огонька» В. Готовым:

«"Подчиняться большинству" — было нашим воспитанием, буквально. Так и к Сталину относились. Он поддерживается большинством. — А когда возникло не просто подчиняться большинству в действиях, но и отказываться от убеждений! — Когда троцкизм нарекли контрреволюционным течением...»

Смерть Сократа послужила утверждению истины и ударила по его гонителям, а расстрелы идеологических противников Сталина послужили укреплению его диктатуры и усилению террора, ибо они засвидетельствовали его правоту, что позволило обмануть кое-кого не только внутри страны. Сам психологический механизм, с неизбежностью

приводивший носителей идеологизированного квазисознания к самообвинению, к согласию с заведомо несправедливыми обвинениями, четко изображен А. Ксстлсром. Для идеологизированного квазисознания чистота идеологии важнее истины и тем самым даже идеи, лежащей в основе идеологии. Вот в этом отказе от личного сознания, в готовности исполнить все по воле того, кто присвоил право выступать от имени идеологии, лежит истинная вина многих ныне реабилитируемых жертв сталинских репрессий. В этой вине им покаяться уже не дано, а осознать ее выпало на долю ныне живущих. Речь идет отнюдь не только о метафизической вине отчуждения собственной совести в пользу идеологии. Наряду с реабилитацией осужденных по фальсифицированным обвинениям мы узнаем об участии реабилитируемых в репрессиях на идеологических основаниях. Крыленко выступал обвинителем на ряде фальсифицированных идеологических процессов. Пятаков несет вину за массовое убийство сдавшихся белых офицеров в Крыму. И т.д. Устраивать судебные заседания спустя полвека после смерти действующих лиц было бы нелепым фарсом, но суд истории еще только свершается.

...Мы не хотели бы здесь заниматься анализом произведений Платонова, используя их по ходу дела для отдельных иллюстраций. Нам важно лишь подчеркнуть, что фундаментальный конфликт героев Платонова лежит не в плоскости личность — государство, но в той размерности,

3. Антисознание

85

где переживание идеи как идеала сталкивается с идеологизацией последней. Глубинная мечта человека о счастье сталкивается с идеологической структурой, предписывающей за самого человека, в чем это счастье состоит. Герои Платонова не размышляют в идеологических категориях, но идеологизация проникает в их язык как нечто ужасающе отстраненное, как символ обесчеловечения.

Сегодня наш читатель встречается, наконец, с лучшими образцами прозы Шалимова. Но огорчительно, если они будут восприняты просто как сцены тяжкого лагерного существования. Сам Шаламов писал в оставленном им своеобразном культурном манифесте о «новой прозе». «Для нынешнего времени описаний мало. Новая проза — само событие, бой, а не его описание. Т.е. документ, прямое участие автора в событиях жизни. Проза, пережитая, как документ. Эффект присутствия, подлинность только в документе письма — выше надуманной прозы». И далее там же он пишет о моральных долгах литературы: «Русские писатели-гуманисты второй половины XIX века несут на душе великий грех человеческой крови, пролитой под их знаменем в XX веке. Все террористы были толстовцы и вегетарианцы, все фанатики — ученики русских гуманистов. Этот грех им не замолить. От их наследия новая проза отказывается» [Шаламов, 1989. С. 243]. Разумеется, Шаламов не имел в виду обвинить Льва Толстого в терроризме. Он фактически предупреждает об опасности идеологизации идеи добра, милосердия и справедливости в результате литературного («описательного», по Шаламову) проповедничества.

Рассказ Шалимова «Все умерли» — это реквием по людям самых разных судеб: троцкистам, ярим борцам с троцкизмом, коминтерновцам, крестьянам, — в лагере были представлены все социальные срезы, Шаламов не позволяет себе кричать «ату его!» даже вслед тем, кто был виновен в арестах других. Тем более для него не существует категорий людей, для которых он бы посчитал колымские лагеря заслуженным местом пребывания. Это место вообще не для людей. Но для многих героев Шаламова лагерь — это место возвращения сознания перед лицом неотвратимой гибели независимо от исповедуемой идеологии. Пробуждение сознания и отторжение от идеологии (разочарование) происходит у шаламовских героев одновременно. Сам рассказчик (иногда он выступает под фамилией Крист или Андреев) — человек идеологически свободный, но и для него главная проблема — сохранить сознание, постигая и запоминая совершающееся в лагерях. Проза понимается Шаламовым как бой, потому что мысль о таком повествовании подспудно зрела в нем в самые трудные минуты и служили ему оружием в борьбе за

сохранение личности. Стальные характеры воителей за идеологию ломались под натиском той же идеологии, а стремление сохранить в неприкосновенности душу и передать осознанный опыт великой российской литературы, ее пушкинской традиции, к которой причислял себя Шаламов, укрепляло

86

Часть V. Сознание и его имитации

в нем стойкость борца. Еще для этого нужно сохранить и жизнь, и чистую совесть. Вот почему Шаламов с самого начала отказался от бригадирских мест, но постарался попасть на фельдшерские курсы, когда такая возможность открылась. В рассказе «Сентенция» описана радость возвращения сознания, когда в задавленном голодом и холодом узнике всплывает слово из другого мира — «сентенция», символ не утраченной жизни духа. Многими описывалось, как опасно в лагере утверждать достоинство собственной личности.

Комиссар Крымов из романа Гроссмана, побывав в освобожденном доме, пишет донос на героя сталинградской обороны Грекова, сумевшего продержаться с горсткой бойцов против натиска немцев. В глазах Крымова этот герой — явный антисоветчик, ибо он свободен от идеологических штампов. Он и воюет потому, что хочет свободы и внутренне готов к ней.

Это-то и дало ему возможность удержать позицию от немцев. Реальное дело способны делать только внутренне свободные люди. Туполев мог создать самолет в тюрьме только потому, что у него хватило сил сохранить внутреннюю независимость. Пока комиссар Крымов в плену идеологических клише — его деятельность на войне бессмысленна. Но, попав на Лубянку, он в какой-то момент преображается и становится свободным человеком. Каким-то чудом ему удалось усилием сознания разорвать идеологические путы и понять недопустимость дальнейшего саморазрушения путем самоговора. В идеологизированном квазисознании нет настоящего понятия чести или совести, ибо веления идеологии и тех, кто говорит от ее имени, доминируют над трудно вырабатываемыми личностными представлениями об этических ценностях, а культурные механизмы, через которые в обществе передаются эти представления, оказываются подавленными. Отсюда понятна восстановительная забота об «экологии культуры», о чем еще в годы застоя активно писал Д.С.Лихачев. Мы не знаем, долго ли Крымов продержится в таком состоянии (физические возможности человека ограничены, а духовная стойкость часто зависит от ресурсов организма), но сам факт обретения им сознания, его отказ обвинить бывшую жену в предательстве — все это значимо как символ неутраченной человечности в ситуации, когда жизнсохрпительные инстинкты побуждают к отказу от нее.

4. Идеологизация и практическая эффективность

Но мы же выиграли войну, когда во главе страны и армии стояло живое олицетворение антисознания! В шарагах делали боевую технику, задавленное крестьянство кормило тыл и фронт. Под присмотром Берии ученые создали атомное оружие. Может быть, для эффективного функционирования государства сознание менее полезно, чем его идеологизированная имитация, превращающая людей в бессловесные винтики

4. Идеологизация и практическая эффективность

87

государственной машины! И тогда оказывается, что наш действительный исторический опыт был вполне — по Гегелю — разумен и не имел практических альтернатив, так что нечего искать в своем прошлом иной возможной дороги к храму. Действительно, движение идеологизированного общества детерминировано, ибо застраховано от серьезных новаций прочными заслонами идеологических стереотипов. Оно способно осуществлять лишь заранее разрешенное новое, т.е. осуждено непрестанно догонять более активные и свободные общества.

В этом, собственно, и состоит ответ на вопрос о практической пользе идеологизации. Да, человек становится более управляемым, но, соответственно, менее

свободным к осмысленному поведению, когда надо осознавать требования реальности, а не просто слушаться блюстителей идеологии. Однако, несмотря на уничтожение людей, обладающих сознанием, в решительные моменты такие люди всегда находились. Так, «идеологически неуправляемый» Греков вносит свой незаменимый вклад в оборону Сталинграда. Эта неисчерпаемость людских ресурсов приучила административно-управляющую систему с ресурсами не считаться, уничтожая крестьянство, бросая бесчисленные армии в топку войны, выжигая образованный слой. Богатство России исторически обернулось трагедией русского общества, потерявшего естественное представление о цене человеческой личности.

Но все дело в том, что человек, не свободный в действиях и, что более важно, не свободный духовно (не обладающий сознанием) — негодный работник, фактически способный лишь имитировать активную деятельность. Такой человек соотносит свои действия не столько с реальным результатом, сколько с идеологическим контекстом. То, что в идеологизированной структуре мышления называется сознательностью, есть отсутствие сознания, вытесненного имитацией. Скажем, требование выполнить и перевыполнить план становится для такой имитации самодовлеющим независимо от содержательного результата. Это ведет к переворачиванию ценностей, когда труд оказывается важнее результата. По Марксу, расширенное воспроизводство возникает, когда работник стремится как можно дороже продать свой труд, а капиталист — получить максимальную прибыль. В силу этого из отсталой области производства утекает и рабочая сила и капитал. Но в обществе, где эти стремления подавлены, закономерности, вскрытые К.Марксом, не действуют. Доминирует желание сохранить статус-кво, связанный с боязнью утраты достигнутого неустойчивого равновесия. Как уже отмечалось, защитники «жесткого управления», требующего исполнительства в ущерб личному осознанию стоящих задач, обычно оперируют примерами успешно достигнутых целей: эффективностью результатов туполевской шараги, успешным созданием атомной бомбы и баллистических ракет и т. п. Но каждый из этих примеров при непредвзятой интерпретации читается ровно наоборот.

Как учесть потери от того, что самолет Туполева и Петлякова разрабатывался в условиях несвободы, когда мысль конструкторов была направлена только на удовлетворение требований тюремщиков! На необходимое наращивание технологических мускулов сил уже не осталось. И не потому ли нашей авиационной технике долго приходилось догонять передовой зарубежный опыт? Конечно, работа в шараге спасла жизнь С. П. Королеву, но насколько бы лучше было для нашей военной техники, если бы он продолжал свои работы по ракетостроению! У нас немало написано о героических усилиях ученых-атомщиков, сумевших в относительно короткий срок наверстать разрыв с США. Было бы интересно проанализировать причину возникновения этого разрыва. И тогда бы выяснилось, какое идеологическое давление оказывалось до войны на физиков, занимавшихся атомными проблемами и неотъемлемыми от них физическими теориями. Сколько было обвинений в идеализме и практической бесполезности! Эти обвинения всегда идут рядом, как видно и на примере генетиков — противников Лысенко. Не в результате ли такого давления Курчатов в начале войны переключился на достаточно далекую от него область — защиту кораблей от магнитных мин! Если проследить историю нашей вычислительной техники, где отставание от Запада неуклонно увеличивается и стало совсем катастрофическим после появления персональных компьютеров, то здесь без особого труда можно обнаружить конкретное влияние идеологизации. Математическая логика в предвоенные и первые послевоенные годы считалась формалистическим заблуждением, переводы зарубежных книг по логике снабжались огромными предисловиями, кибернетика была объявлена реакционной лженаукой. Лишь в 1949 г. было принято правительственное постановление о разработке

двух электронных вычислительных машин³⁾.

Отметим, что первую персональную ЭВМ создали инициативные любители, после чего стали включаться серьезные фирмы. Но жестко управляемая и насквозь идеологизированная структура не оставляет практически места для свободного поиска «любителей», для накопления идей, которые не апробированы заранее. В таком случае можно рассчитывать только на появление идей извне и, соответственно, навсегда остаться догоняющим. Между тем в современной информатике и вычислительной технике прогресс достигается не медленным наращиванием потенциала крупных предприятий, но за счет неожиданных открытий, возникающих в маленьких лабораториях или в эфемерных фирмах. Так было с персональными ЭВМ, так произошло с созданием

К счастью, до этого в Киеве академик АН УССР С.А.Лебедев уже работал над малым вариантом ЭВМ, так называемой МЭСМ, ставшей прообразом созданной его коллективом уже в Москве машины БЭСМ. Одновременно в Москве молодой инженер Б.И. Рамсев разработал по собственной инициативе основные электронные схемы на германиевых диодах, положенные в основу ЭВМ «Стрела».

4. Идеологизация и практическая эффективность

89

экспериментальных систем, основанных на методах извлечения и представления в ЭВМ личностного знания экспертов. Первые такие системы возникли в лабораториях искусственного интеллекта лучших университетов США. Техника не только все более зависит от науки — она и развивается все более похожим на науку способом. Важнейшим фактором становится появление независимо мыслящих творцов, людей, способных видеть проблемы в нестандартных ракурсах. Науку (как и современную «наукоемкую» технику) не могут создавать рабы, не способные к самостоятельным усилиям сознания. Подлинная (фундаментальная) наука не идеологична, ибо нуждается в идее истины, на постижение которой она нацелена. Настоящие ученые ощущают присутствие некой тайны (чуда!) в том, что с помощью очень ограниченных средств наука способна добывать знания, в которых чувствуется дыхание абсолютной истины. Когда наука отвергает истину как высший ориентир и превращается в «игру по правилам», требующим определенным образом решать определенные задачи (скажем, имеющие непосредственное практическое значение), то она идеологизируется и деградирует. Отношение же к идее как идеалу, находящемуся вне досягаемости повседневной практики, толкает к тому, чтобы самому подниматься выше своих повседневных возможностей.

Может быть, первый шаг к идеологизации науки сделал Рене Декарт, признавший свои физические построения условно гипотетическими, оправданными только тем, что они позволяют объяснить и предсказывать явления, не претендуя на выражение истины об этих явлениях. Эта уступка господствующему скептицизму низвела идею истины до уровня идеи практической полезности. С истиной стало возможно обращаться как с инструментом. Отсюда прямой ход к использованию научных выкладок для обоснования предпочтительных данному сообществу или лицу мнения. Такого рода научное прикрытие всякого рода проектов преобразования природы столь хорошо известно, что даже как-то неловко лишней раз об этом напоминать. Но именно здесь видно, что низведение идеи на уровень, допускающий ее идеологизацию, совершаемое якобы во имя практических нужд, очень больно ударяет именно по этим нуждам. Совесть представляется нам чем-то в высшей степени непрактичным, однако попытка поступиться ею ради насущных практических целей непрактичней во сто крат.

Но наиболее болезненно отчуждение совести в общественной жизни, ибо здесь оно связано с мыслью о вседозволенности средств ради великой цели. Мысль эта подкрепляется преступлениями и порождает лавину последующих. Открытые фальсифицированные процессы ведут к многочисленным закрытым. Процессы над «идеологически выдержанными» оказались возможны, поскольку преследование «идеологически невыдержанных» стало общественно принятой нормой. Судебные

и административные преследования определенных категорий населения, оправдываемые классовой борьбой, стали возможны, ибо образцы были заданы гражданской войной с массовыми расстрелами как участников белого движения (в том числе сдавших в плен под обещание жизни), так и вполне мирных «буржуев».

Идеологизированное сознание ищет виновников обнаруживаемых бед вне себя и даже вне своего общества. Так, в сталинские годы все неудачи списывались на «вредителей» или «врагов народа». Многого списывалось и на трудности международной обстановки. Можно было жить со «спокойной совестью», пока сам не попадешь в жернова карательного механизма. Поиски внешних агентов избавляют от переживаний, связанных с осознанием причин, с неизбежностью духовной перестройки. Но в эпидемиях духовных болезней важны не столько носители заразы (в их числе может оказаться любой), сколько потеря иммунитета.

Самый радикальный способ сопротивляться и выживать — это укреплять иммунитет организма, в данном случае — уровень сознания личности. «Экология культуры» — это важно, но не достаточно. Необходима защита сознания от идеологизации, от превращения в имитацию.

Сегодня спасение человечества возможно только через попытку спастись каждой душе, имеющей на это хоть какой-то шанс и, как минимум, желание. Все остальное — приложится.

Часть VI

СИНДРОМ ОСВОБОЖДЕНИЯ

1. Лагерь как принцип

В тот день, описанный Александром Исасвичем Солженицыным, заключенному Ивану Денисовичу Шухову удалось не только пронести в барак сделанный им ножик, но и тут же загнать его, а на вырученные деньги купить махорки. Наиболее несуразным мне показалось при первом чтении этой повести не бессмысленность и жестокость лагерного заключения по нелепому подозрению или оговору (за годы советской власти это стало бытом), не тяжесть лагерного труда (мы привыкли, что у нас физический труд тяжел и унизителен). Несуразной мне показалась цена стакана махорки — в 10 или 20 раз меньшая, чем на вольном рынке. В лагере, оказывается, действовала своя экономика. Она была возможна именно потому, что свободный товарный обмен лагерной зоны с волей был невозможен. Рабочая сила в зоне практически ничего не стоит. Самодельный ножик Ивана Денисовича ни потребительской, ни меновой стоимости на внешнем рынке не имеет. Но в изолированном лагерном мире действовала своя экономика, и ножик этот был там вполне ходовым товаром. Махорка не выращена в лагере и не доставлена туда оборотистым купцом — она прислана эку в подарок родней. Он продал ее по принятой в лагере цене, ибо деньги родственники не имели права ему прислать. Но вообразим себе, что начальство неожиданно смягчило лагерный режим. Прекратились массовые расстрелы заключенных, начались посещения визитеров «с той стороны», да и экам дали возможность посетить вольные края. И тут-то выяснилось, что на начисленные за лагерный труд гроши нельзя купить билета на самолет, а продажа производимых подневольным трудом товаров не дает средств для покупки того, что нужно бы закупить на воле. Вопреки Марксу, трудовая стоимость как затрата рабочего времени не желает превращаться в полноценную меновую стоимость, ибо время в лагере расходуется на этапы, на переключки, на шмон, на оформление нарядов, да еще за счет каторжного непроизводительного труда эков содержится огромное количество охраны, политвоспитателей и всякого начальства. Такой труд и оплачиваться может только нищенски. Столкновение лагерной экономики с рыночной приводит к кризису и фрустрации. На цены начинает давить внешний рынок, а структура производства остается прежней — лагерного типа.

Все это лишь часть непременно возникающего «синдрома освобождения» — реакция сознания на ситуацию ломки или хотя бы ослабления лагерной системы, казавшейся до того незыблемой.

Социальная структура лагерной системы в предельно лаконичной и отвлеченной форме обрисована в рассказе Варлама Шалимова «В лагере нет виноватых». И главное, в нем впервые ясно сформулирована фундаментальная мысль: «...лагерь — не противопоставление ада раю, а слепок нашей жизни... Лагерь..., мироподобен. В нем нет ничего, чего не было бы на воле, в *его* устройстве *социальном* и *духовном*... Чужими судьбами в лагере еще легче распоряжаться, чем на воле».

Разница между положением человека в лагере и вовне — это прежде всего разница в осознании собственного положения. Нормальный зэк отдаст себе полный отчет в том, что он заключен за колючей проволокой. Нормальный советский человек старался не осознавать своего положения заключенного (в государственных границах, в границах, дозволенных паспортным режимом, или даже в пределах села, как прежде беспаспортный крестьянин), ибо осознание реальности было для нас равносильно государственному преступлению. Требовалось верить, что мы жили в самой лучшей на свете стране и в самом передовом обществе. Проявить в этом вопросе сомнение означало поставить реальность выше идеологических требований, а этого идеологическая структура допустить не может. В основе «внешнего лагеря», т.е. того, что еще остается вне собственно лагерной зоны, лежат основные принципы идеологической структуры. Именно идеология лежит в основе тотальной несвободы, связывающей стальными цепями не только поведение каждого человека, но и его внутренний мир. Любая попытка высвободиться из этих цепей, создать для себя хотя бы минимальное пространство свободы чревата практически неизбежным попаданием во «внутренний лагерь» — в один из островков архипелага ГУЛАГ. Лагерная система нащупала самую определяющую точку в сознании человека, воздействие на которую в зародыше уничтожает его внутреннюю свободу и тем самым делает возможным манипулирование людьми, как лишенными собственной воли марионетками. Эта точка — осознание своего положения как заключенного в лагере, как насильственно подчиненного господствующей идеологии и не смеющего сделать даже мысленный шаг в сторону от предписываемого идеологическими требованиями.

Брат двадцатичетырехлетней Галины Ивановны К. был арестован перед войной. За неделю она стала седой. Это вызвало гнев представителя «компетентных органов», к которому она ходила хлопотать о брате. Он заявил, что та сознательно хочет продемонстрировать себя пострадавшей от советской власти, и потребовал, чтобы она немедленно покрасила волосы. Она исполнила требование властей, чтобы избежать обвинения в антисоветизме.

1. Лагерь как принцип

93

Столь же недопустимым считалось для обитателей ГУЛАГа даже само признание лагерного режима жестоким. Это была государственная тайна, разглашение которой могло бы нанести вред Советскому государству. Наиболее полно аналогия внутреннего и внешнего лагеря реализовалась в 30-е годы, когда заключение стали называть перековкой, а на строительство Беломорканала, дабы воспеть происходящее там, отправилась бригада писателей, выпустивших затем позорнейшую книгу о том, что им предписывалось там увидеть. (Во времена ежовщины о перековке у нас уже не вспоминали, а о том, что реально происходило с заключенными, не только писать, но и разговаривать не полагалось.)

Было бы любопытно проанализировать, как реализовалась та же идея перековки в гитлеровских концлагерях до тех пор, пока они не стали лагерями уничтожения. Есть все основания считать, что там эту идею принимали более серьезно, чем в советских лагерях: после относительно короткого (по нашим меркам) срока лагерного перевоспитания многие бывшие заключенные вполне успешно вписывались в идеологическую систему

национал-социализма. По многим свидетельствам, это особенно легко удавалась людям коммунистической и социалистической ориентации. У нас же в перековку осужденных по политической (58-й) статье начальство всерьез не верило.

Всякая идеологическая система, ставящая идею (теоретическую конструкцию) превыше всего — жизни, нравственности, Бога, — основана на простейших принципах, которые должны воплощаться теми, кто эту систему организует и составляет.

Первый состоит в том, что идея определяет, какой должна быть реальность.

Второй утверждает первенство того, что должно быть, над тем, что есть и может произойти. Считаться следует лишь с должным, а не с сущим. Это уже ведет к оправданию любых жертв ради идей, уничтожающего всего и вся, не соответствующего идеологическим установкам.

Третий принцип системы заключается в том, чтобы совершенно стереть разницу между должным произойти в силу объективных законов мира и должным в смысле законов нравственных. Поэтому человек, совершающий нечто недопустимое с точки зрения требований идеологии, не просто нарушает нравственный долг, но вступает в противоречие с законами самой действительности. Он нарушает не правила поведения, но законы самого космоса (какими они представляются идеологии), и, следовательно, его карает не человеческий закон (требующий соблюдения определенных процессуальных норм и юридических гарантий), но как бы объективный ход исторического процесса, сметающий любого со своего пути, как мчащийся поезд сбивает неосторожно попавшего на рельсы пешехода. Необходимость поддерживать общую погруженность сознания в идеологическую структуру объясняет несуразность системы наказания

94

Часть VI. Синдром освобождения

в идеологическом обществе. Смысл наказания не в его справедливости, а в его неотвратимости при любой, даже неосознанной попытке преступить идеологические догмы: будь-то собирание голодным крестьянским мальчиком колосков на убранном колхозном поле или чтение «идеологически чуждой» литературы.

Все названные принципы должны не осознаваться, а выступать в качестве неявной установки, не подлежащей критической рефлексии. Ведь должное важнее того, что есть на самом деле, поэтому должное не следует сопоставлять с реальностью. Принципы идеологической системы исполняются, а не анализируются. По крайней мере до тех пор, пока мы сами остаемся в рамках этой системы. В этой определенности есть известный комфорт: человек освобождается от необходимости личного выбора, от усилий постижения смысла собственного бытия. Свобода всегда дискомфортна, ложится бременем как ощущение ответственности за свой индивидуальный, не предрешаемый историческим процессом выбор.

В рамках идеологической общественной структуры, напротив того, предусмотрен социальный механизм, доводящий до сведения каждого, что именно в данный момент является закономерно необходимым и чему должен всячески способствовать каждый, входящий в сферу влияния этой структуры. Обычно принимается в качестве постулата, что некоторая достаточно большая группа (передовой класс, высшая раса, приоритетная религиозная общность и т. п.) является естественным носителем правильного идеологического сознания. Точнее, не собственного сознания, а низших инстинктов типа классового чутья или расового чувства, не подконтрольных критическому анализу. Однако столь большая группа не может формулировать обязательные мнения, она их только ощущает нутром. Да при этом далеко не все представители данной группы находятся на передовом уровне. Поэтому их функция делегируется «передовому отряду», а от имени передового отряда эту функцию быть рупором должного делегируют небольшой группе предводителей. В идеальной идеологической структуре эту функцию исполняет самый главный предводитель — «вождь и отец», чье слово уже представляет окончательную (на данный момент) истину в самой последней (доступной для обработанного сознания) инстанции.

Отдельная личность лишается права на поиск собственного мнения, т.е. на индивидуальное мышление и опыт, в том числе права на ошибку. Последнего права лишены и вожди вплоть до самого верхнего уровня.

Такова «идеальная» схема, действовавшая у нас в сталинские времена, которая стала затем постепенно размываться. Все началось с осуждения культа личности, процесса, приведшего к утрате первоначальной чистоты идеологизированного отношения к миру, что до сих пор вызывает бешеные приступы ностальгии по утраченным принципам. Попытки

1. Лагерь как приницип

95

выбрать из Ленина и Сталина кого-то одного как представителя идеологии в ее абсолютной чистоте и сиянии истины также нарушают эту чистоту. Более того, попытки списать преступления Сталина на кого-то из его подчиненных — Яковлева, Кагановича или кого-нибудь еще — объективно служат тому же размыванию идеологической схемы, разрушая образ непогрешимого авторитета идеологической истины. Где же искать источник должного, коль скоро о намерениях хозяина уже нельзя судить по действиям его слуг?

О том, насколько размывлось идеологическое сознание к 1991 г., свидетельствует помешенная в «Правде» филиппика, направленная против выходящих из КПСС. Их уже не называют идеологическими врагами, не предают анафеме как нарушителей миропорядка, но упрекают в том, что они оставляют партию в трудный для нее час. Необычно здесь уже то, что отношение человека к идеологии подвергается не идеологической, но этической оценке на основе вечных нравственных правил типа «не обижай слабого».

Это свидетельствует только о том, что и сам защитник идеологии уже не чувствует (как его негибимые предшественники) несовместимости идеологии с этическими началами, когда по идеологическим причинам нельзя было быть «добренькими» с «классовыми врагами». Идеология всегда отрицала возможность опоры на вечные моральные ценности. Но, оказывается, по отношению к партии следует быть «добренькими» и не обижать страдальцу. Я искренне радуюсь, обнаруживая такие взгляды, ибо призыв «милость к павшим пробуждать» никогда не бывает неуместным, хотя несколько иначе представляю себе исполнение этого призыва в данном случае. Но мне нравится, что уже идеологию защищают не с позиции ее безусловной правоты, а на основе необходимости быть добрым и благородным. Тем самым добро и благородство ставятся выше любой идеи. А это уже не вполне идеологизированная точка зрения. Конечно, для нормального человека субъектом этического отношения оказывается другой человек, а не политическая организация. Но это простительное следствие застарелой идеологической замутненности сознания, в котором возникает романтический образ партии как некой прекрасной дамы, которой следует хранить рыцарскую верность. Писал же литературовед Г.Ленюк в 1966 г., что наивысший художественный подвиг и наивысшая творческая радость — создавать средствами искусства образ партии. Так и хочется пожалеть Шекспира, Данте и Толстого, которым это было не под силу из-за отсутствия такой в их время. Хотя Данте принимал участие в партийных распрях гвельфов и гибеллинов — сторонников папы и императора, — но воспевал он все-таки свою Беатриче, а не партию. Но те партии были нормальными политическими объединениями, выражающими интересы определенной части страны (слово «партия» и происходит от латинского *pars* — часть, родительный

96

Часть VI. Синдром освобождения

падеж — *partis*). Подобные партии и не претендовали на монопольное владение идеями, которой суждено спасти человечество.

Идеологизация сознания как лишение внутренней свободы — это лишь один из столпов, на которые лагерная система опирается. Два других — это экономика и атеизм.

Вернемся к эпизоду с Иваном Денисовичем, с которого начался этот разговор. Его глубинный смысл я понял, когда впервые в 1990 г. выехал за пределы социалистического лагеря, имея при себе обмененные на две тысячи рублей в советском банке соответствующее количество франков. Чтобы получить валюту по льготной цене для туристов, мне пришлось десять дней отстоять в очереди. В заявлении я должен был написать, что прошу продать мне валюту, но это была не покупка, а получение льготы, которую раз в год предоставляют советским туристам. Действительно же купить свои франки я мог бы разве что за пятикратную цену, и притом нелегально. Как же было не ужаснуться, когда за билет электрички от аэропорта Шарль де Голль до центра Парижа мне пришлось сразу же выложить 35 франков, т.е. 35 моих родных рублей, а по реальному курсу — 150 рублей). Тут я понял, что две тысячи рублей — это ничтожно мало по здешним ценам. Оказалось, что мои пять месячных профессорских зарплат составляет всего четвертую часть месячной зарплаты среднего французского научного работника (а ученые па Западе — это не самый обеспеченный слой). Так что билет по здешним масштабам цеп стоил не столь дорого — всего четыре кружки пива в недорогом барс, но с другой стороны — это полрубашки на дешевой распродаже. В общем, на полученные в обмен на хорошую пятимесячную зарплату франки недели две-три можно было бы просуществовать во Франции на довольно нищенском уровне. К счастью, друзья приняли меня и обеспечили питанием почти на каждый день, так что я имел возможность даже купить кое-что из одежды и хороший диктофон. Но ведь и Иван Денисович мог при удачном раскладе, выйдя из лагеря, найти приют у друзей или родичей, а там при его-то мастровитости и сноровке подыскал бы себе заработок, вполне обеспечивающий сносное по нашим меркам существование вне зоны. И все-таки лагерная экономика создаст такой барьер на пути к свободе, который можно преодолеть лишь при поддержке извне и способности работать не как зэк, но как пристало свободному человеку.

Иван Денисович и в лагере не утратил навыков мастера. Но удача описанного одного дня его лагерной жизни просматривается в первую очередь в том, что в этот день его рабочие навыки неожиданно оказались востребованными. И вчитайтесь в текст Солженицына: Иван Денисович единственный в бригаде, кто умеет работать по-настоящему. Это не случайно: там, где нет свободного вознаграждения за труд, заводятся паразиты. Там действует принцип «кто не тянет, с того и не спросишь, а кто тянет — и за двоих потянет» (А. И. Солженицын, «Раковый корпус»).

1. Лагерь как принцип

97

Иван Денисович один из немногих, кто тянет, и на него-то и наваливается главная тяжесть работы. Это общее свойство труда в лагере, где выгоднее уклоняться от работы, а не трудится. Разумеется, если выгода состоит не в том, чтобы заработать, а в том, чтобы минимальными усилиями обеспечить себе выживание. Но, поскольку в лагере (и во внутреннем и во внешнем) серьезно заработать честным трудом невозможно, то те, кого не интересует работа сама по себе, предпочитают второй вариант.

Впервые попав на рабочее место в Специальном конструкторском бюро (впоследствии переименованном в научно-исследовательский институт), я сразу столкнулся с тем, что реальную работу в лаборатории, насчитывающей десяток-полтора инженеров, выполняет в лучшем случае два-три человека. Остальные «подают кирпичи» — нехотя выполняют техническую работу от сих до сих (хотя занимают должности, предполагающие самостоятельные разработки) и получают почти такую же, а то и большую зарплату, как и тянущие. Поскольку реальный заработок в лагерных условиях определяется не заработной платой, а раздаваемыми привилегиями — менее изматывающая работа, лучший паек, некоторая свобода передвижения и даже перспектива освобождения (во внешнем лагере спектр привилегий несколько шире: служебные квартиры, дачи, машины, заграничные поездки и т. п.), служители системы лишены свободного сознания. Внутреннюю независимость человеку дает собственность, а не

получаемые привилегии. Беда не столько в том, что материальные блага распределяются в нашем обществе несправедливо, а в том, что получение этих благ несколько не раскрепощает личность, но только ее порабощает.

Привилегии — это очень удобный для лагерной системы способ вознаграждения, ибо они не столько зарабатываются, сколько даруются системой и потому в любой момент могут быть отняты за малейшее инакомыслие.

В лагере, как пишет В. Шаламов, убивает не маленькая пайка, а большая. Большую пайку дают на самых тяжелых работах (например, на золотых приисках Колымы) тем, кто выполняет норму. А это верный путь к превращению в человеческий шлак — в доходягу, не способного ни к какой работе и обреченного на быструю гибель. На этих работах трудовые навыки Ивана Денисовича бесполезны так же, как бесполезны любая квалификация или образование.

Ровно так же большая часть человеческих способностей и навыков остается невостребованной и во внешнем лагере, ибо личная самореализация нуждается в свободном поиске точки приложения сил. В лагере же человек должен делать только то дело, которое ему предоставляет система, и делать его так, чтобы не нарушать предписания этой системы. А она не только не нуждается в свободном предпринимательстве, но и страшится его. Ибо свободное предпринимательство (от частного крестьянского

4 Звг. 511

У8

Часть VI. Синдром освобождения

хозяйства или торговой деятельности до свободного занятия научными изысканиями) создаст экологические пиши для независимого от системы существования. Потому-то неуклонно уничтожались частные крестьянские хозяйства, любая независимая коммерческая деятельность, подавлялась свободная пресса, душилась самостоятельная мысль.

Иисус предупреждал: «Не собирай себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут; но собирайте себе сокровища па небе» (Мф. 6:19-20). Отказ от низшего ради высшего — естественный путь совершенствования человека, имеющий цену только как его свободный поступок, как подвиг. Насильственное же изъятие собственности, лишение человека права владеть заработанным и распоряжаться им по своему усмотрению (в том числе и возможности добровольно отказаться от собственности) ведет не к его духовному совершенствованию, но к порабощению и подчинению разбойниками, живущими за счет награбленного. Про них никак не скажешь, что они «собирают сокровища на небе». И на земле они никаких сокровищ не приумножают. Принцип Шарикова «все поделить» лишает общество экономических стимулов к труду, заменяя их насильственным принуждением. В результате все усилия людей направляются не на процесс создания материальных богатств, а на элементарное физическое выживание.

В средневековой Европе существовали законы, запрещающие отбирать за долги рабочие инструменты мастера. *Лагерная* система отобрала у мастера его орудия труда, предоставляя ему по своему усмотрению казенные. Серьезное отношение к собственному труду, стремление овладеть мастерством (будь то мастерство землевладельца, работника технического производства или ученого) оказываются экономически неоправданными. Куда выгоднее служить укреплению системы — например, делать карьеру по общественно-административной линии. Здесь достаточно послушания, способности угождать начальству. Для такой карьеры высокий профессионализм только вреден. Но и эта карьера вовсе не делает человека свободным, ибо получаемые им блага не заработаны им, но лишь предоставлены в пользование. Утрата достигнутого положения лишает человека всех привычных благ. Казенная мебель, казенная дача, казенная машина — всего этого он не имел возможности заработать, приобрести в собственность. По существу, он такой же нищий, как зэк, спящий на барачных нарах, и столь же несвободен внутренне.

Несвободный работник — плохой работник, он старается не лучше трудиться, а лучше устроиться. Между тем любому работнику как воздух необходимы ресурсы личной свободы, которые не вдуются человеку извне, но возвращаются внутри. В лагерном обществе они утрачиваются.

Наша наука долго жила на ранее накопленных ресурсах свободы, но они все время истощались, и почти полностью выветрились. Про одного известного ученого говорили, что до войны он был самым дурным

1. Лагерь как приницип

99

человеком в своем институте, а после — самым лучшим в том же институте. Он не изменился, менялось окружение.

Лучшие авиационные и ракетные конструкторы — Туполев, Петляков, Королев, Глушко и другие — работали в шарагах (тюремных конструкторских бюро) и там создавали великолепные проекты самолетов. Они могли творить за счет накопленного ресурса свободы, который в тюрьме отнюдь не пополнялся, но позволял отстаивать правильные технические решения и искать новые подходы в своем деле. Человек, заранее воспитанный в страхе перед начальством, боящийся не угодить власть имущим, к научно-техническому и любому другому творчеству не способен. Кстати, название «шарага» после войны стало применяться к любым закрытым научным конструкторским институтам. Это слово выражало царивший в так называемых почтовых ящиках дух несвободы.

Страна была еще достаточно богата учеными-исполнителями высокой квалификации, способными успешно работать в традиционных направлениях. А вот принципиально новые направления возникали почти исключительно на Западе... Это тоже результат несвободы, порождаемый не только внешним давлением, но и обязательством участвовать в укреплении лагерной системы.

В течение всей моей служебной карьеры меня поражало несоответствие между тем объемом зла, которое любой начальник может причинить своему подчиненному, и теми ничтожными возможностями сделать добро, которые остаются в его распоряжении. Он легко может отказать в просьбе (подчиненный бесправен, как зэк), но способствовать ей — это значит добиваться и согласовывать вопрос во многих инстанциях, заведомо запрограммированных на отказ. Принцип лагерного поведения: страшитесь делать добро. Моего прежнего директора просили достаточно близкие к нему люди оставить на работе талантливого сотрудника, который проштрафился тем, что хранил какие-то бумаги одного из диссидентов. Сам по себе директор был человек, в общем-то, неплохой, и по собственной инициативе не стал бы выгонять сотрудника. Но заступаться перед «компетентными органами» было не принято. Это бросило бы некую тень на заступающегося — дескать, тот не вполне уверен в мудрости органов. Лагерь жестоко карает любое заступничество за другого. В данном случае директору кара явно не грозила, но сработал обретенный навык.

Лагерная система одних вынуждает к изнурительному труду, одновременно избавляя других от необходимости интенсивной работы. Получение благ определяется не интенсивностью и качеством работы, но занимаемым местом. При выборе службы человека прежде всего интересуют связанные с ней привилегии — можно ли получать продовольственные заказы, бывают ли «библиотечные дни», дают ли садовые участки, есть ли детский сад и т.д. Эти привилегии он будет там получать более или менее независимо от прилагаемых усилий. Все это у нас

4"

100

Часть VI. Синдром освобождения

принято называть социальной защищенностью. Между тем это не столько защищенность людей; сколько защищенность системы от социально активных элементов, от попыток что-то существенно улучшить. Человек, склонный к новаторству,

изобретательству, анализу эффективности труда, обречен этой системой на мытарства. Человек, стремящийся увеличить собственное благополучие, должен либо стремиться к высшим местам в иерархии системы, либо идти на прямые нарушения писанных законов. Когда эти люди находят друг друга и блокируются, возникают мафиозные структуры. Такие структуры, с одной стороны, кровно заинтересованы в сохранении и упрочнении лагерной системы, а с другой, — нуждаются в определенном просторе для своих действий: в некоторой степени открытости к внелагерному миру (в частности, для того, чтобы использовать накопленные там блага в большей степени, чем это удастся прямым грабежом путем захвата и освобождения прилегающих территорий). Тем самым само наличие активных мафиозных структур объективно размывает лагерный порядок. Ведь стремление к улучшению условий собственной жизни несовместимо с самоподчинением идеологии. Последняя приобретает в таком случае чисто инструментальный характер как средство подчинения общества. Это не вполне соответствует природе идеологических структур, требующих веры-доверия от своих адептов на всех уровнях. Профанация идеологии лишает идеологическую систему первоначальной ценности — необходимого условия ее действительности. Идеологический лидер не может позволить себе обладать ни личной порядочностью (ориентироваться на естественные человеческие ценности), ни привязанностью к простым радостям жизни, ибо они тоже связаны с внутренней отдачей чему-то положительному, хотя и относительно низменному. Любое признание человеческих ценностей лишает идеологию ее абсолютизма в тотальном отрицании всего, чего делает человека человеком.

Еще один важнейший столп лагерной идеологической системы — это безудержный и грубый атеизм, отнюдь не являющийся вольномыслием, но, напротив, насилием над свободной мыслью. Ревнителю идеологии очень быстро сообразили, что само существование «вертикальной ориентации», соотнесение себя с Абсолютом как высшей сущностью — несовместимо с идеологическим принципом первенства предписываемого от имени идеологии над морально должным. Нравственный закон внутри нас, которым восхищался Кант, уподобляя его звездному небу над головой, не мог стоять выше требований идеологии и опирающейся на нее власти. Иначе личность получила бы метафизические основания к сопротивлению незаконным требованиям самозванных властителей. И власть должна была бы обладать соизмеримой с нравственным законом метафизической укорененностью, хотя бы в качестве гарантии прав личности и нравственного устройства жизни. Но если общественная

1. Лагерь как приницип

101

структура нуждается в санкции Абсолюта, то сама она уже не абсолютист. Представление о христианском государе как помазаннике Божиим несовместимо с ассирийско-вавилонским представлением о царе как земном Боге. Власть или общественная структура, опирающаяся на Абсолют, ставит себе самоограничения в этом Абсолюте. Абсолютизм идеологии допустим лишь при условии, что никакого иного Абсолюта не существует. Не случайно во внутреннем лагере не могло быть и речи об отпращивании религиозного культа или чтении священных книг.

В лагере внешнем храмы всех вероисповеданий беспощадно рушились, а священнослужители жестоко преследовались, пока Сталин не решил во время войны использовать религию как запасную идеологию для укрепления государственной власти. То была идеологическая уступка, создавшая некоторые возможности для религиозного просвещения, подрывающего абсолютизм официальной идеологии. Реальность военных условий вынудила считаться с собой, поскольку прежние лозунги во многом оказались скомпрометированы успехами гитлеровской военной машины. Но буквально сразу после победы начался новый идеологический зажим, антирелигиозная пропаганда стала снова набирать обороты, а Церковь еще более контролироваться государством. Идеологическая структура нашла способ сосуществования с церковной иерархией в той мере, в которой

последняя готова служить укреплению режима, а не проповеди Христа. Официальная Церковь получила право (а точнее — обязанность) представлять государство на различных международных встречах, но приходские священники по прежнему были лишены права проповеди слова Божьего, права осуществлять апостольскую миссию среди верующих и неверующих. Зато «научный атеизм» входил в качестве обязательного предмета в программу всех вузов, что фактически делало открытое исповедание своей веры несовместимым с получением светского высшего образования. Библия и другие религиозные книги, по сути дела, получили статус нелегальной литературы. Издания Патриархии можно было достать только по знакомству, зарубежные — изымались на границе нашими доблестными таможенниками, о чем громогласно сообщалось в газетах. Еще хуже обстояло дело с Кораном, который верующему мусульманину полагается читать на арабском языке. В отличие от Библии, остающейся Библией в переводе на любой язык, перевод Корана — это уже не Коран, но пересказ его содержания. Перевод письменности исламских народностей с арабского алфавита на латиницу (а потом и на кириллицу) сделал арабский текст Корана практически недоступным для большинства верующих.

Церковь у нас никогда не была отделена от государства, как это официально декларировалось, но государство делало все, чтобы отделать се от народа. Поработить народ, превратить его в инструмент для осуществления социальной утопии, заставить его принять как должное

102

Часть VI. Синдром освобождения

массовые репрессии можно, только отняв у него ориентиры духовной свободы. Гибель религии — это уничтожение духовных начал народной жизни, ведущее к антропологической катастрофе — искусственному созданию особого типа людей, лишенных духовного начала и неспособных к нравственным оценкам происходящего. Такими людьми удобно манипулировать, но они непригодны к реальному устройству общества.

2. Возможен ли демонтаж системы?

Вообразим себе автономно существующий ГУЛАГ, в котором начальство решило провести радикальные реформы, имеющие целью превратить лагерную систему в нечто напоминающее цивилизованное общество или по крайней мере некий социум, способный контактировать с остальным миром. Не будем строить предположений о том, что было здесь побудительным мотивом: собственная потребность в цивилизованной жизни, пробудившаяся вдруг совесть или невозможность дальнейшего самообеспечения системы ввиду ее полной экономической несостоятельности... Главное — лагерь объявлен свободным обществом. Что же произойдет дальше?

Прежде всего мало кто сможет покинуть свой барак, поскольку почти ни у кого нет никаких средств оплатить дорогу или прокормить себя на воле: нет ни накопленных денег, ни навыков зарабатывать свободным трудом. Преодолеть экономический барьер в состоянии либо уголовные элементы, которые начнут грабить и убивать, либо те, у кого на воле подготовлена соответствующая база друзьями и родными. Большинству же придется обустроиваться в новых условиях, а для этого срочно потребуются формировать новые социальные структуры, обеспечивающие возможность прокормиться и защитить свою жизнь и с трудом обретаемое имущество. (В принципе, либерализация лагерного режима создает условия для образования созидательных начал, способных уже не на стремление к переделу имущества, но на накопление новых средств. Но для этого она должна быть как минимум последовательной и продолжительной по времени.) Первыми, конечно же, организуются уголовные элементы, кто сохранял свою социальную структуру в тяжких лагерных условиях. Социально организованные воры в законе в условиях смягчения режима способны терроризировать всех. Правда, бывшие зеки рассказывали и о ситуациях, когда политическим удавалось собраться и дать отпор уголовным группам.

Тем не менее, опасность того, что не желающие работать уголовники начнут систематически обирать тех, кто попытается в новых, либерализованных условиях чем-то заработать себе на жизнь, а не просто надеяться на лагерную баланду, предельно велика.

Что до остальных лагерников, то у них чрезвычайно развит социальный инстинкт неприятия любой формы самоорганизации, хоть сколько-нибудь не вписывающейся в официально существующие структуры.

2. Возможен ли демонтаж системы?

103

Поэтому в первую очередь начнут возникать объединения, не требующие заметных общественных форм. Это будут организации преимущественно клановые: земляческие, национальные или религиозно-национальные. Оно и понятно: когда нет возможности личного выбора социальной группировки, тогда люди объединяются с теми, с кем они соединены естественными узами — языком, религией, образом жизни, общей судьбой. В спор вступают не убеждения, а привычки. Разделение на консерваторов и реформаторов, сторонников жесткого порядка и либералов является результатом осознанных убеждений. Пока же такое разделение еще оформляется и лидеры соответствующих программ набирают сторонников, основные конфликты принимают форму столкновения национальных и религиозных группировок.

После семидесяти лет идеологического наркоза стали болеть старые раны. Боль вызывает неизбежную реакцию, а обида за причиненное лагерной властью разорение приобретает порой самые уродливые формы — взрывов национальной ненависти, острой ксенофобии, поиска обидчиков в представителях других наций. Подобными чувствами легко манипулировать, их легко трактовать как повод для подавления национального самосознания, обвинений в национализме и экстремизме. Лагерная система умеет эффективно использовать национальные антипатии и противоречия, но она несовместима с национальными интересами никакого народа. Она разрушает любую культурно-созидательную национальную общность. Можно приводить длинные списки людей самых различных национальностей, служивших формированию и укреплению этой системы (и очень часто становившихся затем ее жертвами), но ни один из них не выступал в этой роли как представитель какой-либо нации, или народа. Это были люмпены, оторвавшиеся от национальной традиции и стоящие вне какой бы то ни было культуры. Шариковы и швондеры национальности не имеют. Они способны только уничтожать культурное достояние любой нации.

Многое уже говорилось и писалось о покаянии. Боюсь, все мы оказались в ситуации, когда утрачена способность к этому духовному акту. Единственно известный мне акт покаяния — это слова В. Шаламова: «нам слишком много прощено» [Шаламов, 1994. С.278]. Принести покаяние способны только люди, а не толпа бывших заключенных. Быть может, стоит признаться самим себе, что на развалинах рушащейся лагерной системы живет отнюдь не единый народ, которому долго внушали, насколько он велик, а сложный конгломерат этнических общностей. Из них еще только могут сформироваться народы, призванные восстановить культурное достояние предков.

Охранительная система может либерализоваться, но она в принципе не может стать демократичной. Евгений Онегин провел провел либеральные реформы в своем поместье: «...ярем он барщины старинной

Ю 04

Часть VI. Синдром освобождения

оброком легким заменил; и раб судьбу благословил». Наследник Онегина мог легко эти реформы отменить — крепостное право это допускало. Характерный признак либерального охранительства — сильная зависимость уровня допускаемой в обществе свободы от конкретных лиц, обладающих властью над другими.

При жестокой лагерной системе охрана *получает* гарантированное довольствие, и ее действия связаны той же жесткой структурой. При смягчении режима она менее подвержена контролю системы, а гарантии на ее содержание снижаются. В результате охранительные структуры могут заняться самообеспечением и потому стать

деструктивными. Сегодня для нас уже стали привычными случаи продажи оружия на сторону и иные неконтролируемые действия сил правопорядка. Пока мы остаемся в рамках либерализованного лагерного режима, эти тенденции могут только усиливаться. Беда в том, что повеявший ветерок проходит лишь как бы по поверхности нашего общества, но не проникает в его поры. В результате люди делают ставку не на развитие духовной свободы, правового сознания, защиты личности и собственности, но на альтернативные охранительные структуры, способные «навести порядок». Ничего удивительного, что наиболее популярными в массовом сознании оказываются борцы с коррупцией и привилегиями, разоблачители аппаратных тайн. Вполне типичное поведение несвободных, но возомнивших себя свободными людей... Итак, все названные уже особенности лагерной системы остаются сверху, поскольку остается сама природа власти — основанная на симбиозе идеологического, экономического и силового принуждения. Ее ослабление высвобождает силы сопротивления, но еще не создает возможности самоорганизации нелегального типа. Бунт в лагере бессмысленен, ибо при неудаче он только укрепил бы механизмы лагерного принуждения, а при удаче создал бы альтернативные структуры того же лагерного типа. Могло бы смениться содержание идеологии, но не сами принципы идеологической системы. Еще Достоевский в легенде о Великом инквизиторе предостерегал от опасности такой идеологизации христианства, когда сама личность Христа становится мешающей идеологической власти Церкви. Когда лагерная система допускает деятельность Церкви, тотем самым одновременно создается возможность не очищения сознания от идеологических пут, а новые изощренные способы манипулирования людьми, но уже через послушных церковных иерархов. Этому в огромной степени помогает укоренившееся убеждение в том, что какая-то идеологическая опора необходима: во что-то надо верить. Человек, отождествляющий религиозную веру с принятием идеологических догм, легко становится субъектом идеологического манипулирования. Помнится, я очень удивился, встретив однажды на обряде в православном храме свою бывшую коллегу, чьи убеждения мне казались весьма далекими от религии. Она

2. *Возможен ли демонтаж системы?*

105

радостно сообщила мне, что недавно вступила в КПСС и начала посещать церковь. Синхронность событий не столь парадоксальна, как может показаться. Сегодня оба акта выражают лояльность к власти и готовность послушания. Христианская покорность в подобном случае направлена не на Иисуса Христа и Его Церковь, а на примирение с идолопоклонством, на готовность принять как должное то, что вещается от имени идеологической системы. Из христианства берется лишь один пласт — покорность, но изымается представление о том, что Иисус Христос есть Путь, Истина и Жизнь.

(Примечание. Когда эта часть писалась еще как статья, упомянутый казус мне представлялся исключительным. Оказалось, что это было предвестие грядущего ленинского призыва в православие, грозящего затопить Церковь людьми, весьма далекими от христианского сознания.)

В свое время атеистический гуманизм из двух главных заповедей Христа — о любви к Богу и любви к ближнему — оставил только последнюю, чем и открыл прямую дорогу к самоуничтожению человечности и, в конечном счете, человечества. Любовь к ближнему вне любви к Богу привела к тому, что сам круг ближних стал выбираться под давлением господствующей идеологии, а «далних» (врагов народа, классово чуждых, инородцев и т. п.) разрешалось уничтожать сколь угодно жестокими средствами, поскольку делалось это исключительно ради блага ближних.

Разумеется, если от христианства (или другой религии) оставить лишь фрагмент, то его легко можно превратить в инструмент идеологического воздействия. В «Трех разговорах» Владимира Соловьева Антихрист предлагает представителям трех основных христианских вероисповеданий оставить им культ, религиозное искусство, богословские

исследования, лишь бы только они ему поклонились. Более того предлагает старцу Иоанну, папе Петру II и протестантскому богослову профессору Паули объединить все три конфессии под его началом. Обрисованная Вл. Соловьевым ситуация представляет собой притчу-предупреждение о существующем соблазне для христианских церквей стать на службу Антихриста, отказавшись от Христа, — восстановить утраченное единство, объединившись под Антихристом. Далее Вл. Соловьев указывает истинный путь к единству христианских конфессий — общее неприятие Антихриста в общем приверженстве ко Христу.

Лагерная система пытается использовать христианскую покорность и радостное принятие страдания как жертвования собой в качестве еще одного (запасного) средства манипулирования людьми. Атеистическая идеология превращает своих адептов в послушные орудия манипулирования. Христианские мученики не были послушными орудиями власти, когда шли на смерть. Их принятие страданий являлось сопротивлением языческой власти, требовавшей от подданных ее обожествления.

106

Часть VI. Синдром освобождения

Христианская покорность всегда являлась актом осуществления духовной свободы, самосохранения суверенной личности.

Подвиг христианских мучеников изменил ход мировой истории. В конечном счете современная демократия, современные представления о свободе и суверенности человека порождены всей историей христианского мира и оплачены кровью мучеников. Их духовное сопротивление власти — идолу привело к торжеству христианства над языческим государством. В результате государственная власть оказалась соразмерной с вертикальной размерностью бытия и, уже как следствие, ограниченной законом.

В лагерных условиях наиболее действенными оказываются не евангельские, а иные заповеди, о которых писал В. Шаламов: «Никому не верь, ни на кого не надейся, никого не бойся». Эти заповеди помогают заключенному выжить или достойно умереть, но на них нельзя ничего созидать.

В условиях лагеря нужно всегда ждать худшего и радоваться, если худшее чудом не наступило. Мы все проходим испытания абсурдом, и опасно надеяться, что абсурд прекратится как по мановению волшебной палочки. Надежда опасна как путь примирения с дурной неразумной действительностью. Действовать надо вопреки окружающей нас безнадежности, принимая ее как испытание, которое неизбежно предстоит пройти. Путеводной нитью здесь должны стать слова молитвы господней: «Да будет воля Твоя и на земле, как на небе», — слова, выражающие не только согласие с Божьим промыслом, попускающим зло, но и уверенность, что не в этом абсурде заключается воля Бога, а в требовании к нам не примириться с абсурдом, противоречащим изначальной сущности бытия.

Либерализация лагерной системы даст обществу одну великую возможность — религиозное просвещение, открывает путь для массовой проповеди. Это вызвано стремлением системы к самосохранению — гибнет человеческий материал, неоткуда уже появиться новым Иванам Денисовичам, способным честно и умело трудиться даже в лагерных условиях. Характерно признание, которое сделал один из идеологических работников: «Я в Бога не верю, но это не имеет никакого значения. Важно делать все, чтобы люди не били друг друга молотками и не употребляли наркотиков». Полагаю, что он говорил искренне. Такая позиция гораздо лучше, чем высказанная лектором-атеистом (умирающим от запущенного рака): «Пусть лучше народ пьянствует, чем в Бога верит».

Разумеется, церковь улучшает нравы, и посещение церковной службы действует на прихожанина существенно благотворней, чем профсоюзное собрание по поводу принятия соцобязательств. Но у Церкви есть главная задача — свангелизация общества. Сам Иисус Христос заповедал апостолам (а через них и всей своей Церкви): «...идите по всему миру

2. Возможен ли демонтаж системы?

107

и проповедуйте Евангелие» (Марк 16:15). Христианские миссионеры про-

поведовали Евангелие в самых глухих и диких уголках земли. Но ведь проповедь в лагере не допускается. Даже когда Церкви разрешили легальное существование, она была практически лишена возможности проповеди. Пытались проповедовать отдельные священники, как, например, покойный Александр Мень, убитый по странному совпадению как раз перед тем, как он должен был начать цикл телевизионных бесед-проповедей.

Помнится, некий молодой православный священник жаловался мне, что за годы идеологического подавления, или, как нынче принято говорить, застоя, Церковь разучилась работать с паствой, и теперь это умение надо заново восстанавливать, дабы не превратить Церковь в своеобразное «бюро ритуальных услуг», где создается лишь видимость христианской жизни.

Сегодня впервые за многие десятилетия нам дано услышать независимый голос Церкви по вопросам общественного устройства. Христианское отношение к политическим проблемам Прибалтики выразил в своих выступлениях в центральной прессе Патриарх Алексей II. Громадный резонанс вызвала позиция владыки Вильнюсского и Литовского Хризостома. Она послужила укреплению добрых отношений между литовцами и русскими, чуть было не испорченных окончательно незаконными действиями незаконных групп. Вот что написала мне о Хризостоме коллега из Литвы: «Он оказался вернейшим и честнейшим другом Литвы, когда парламент был окружен и вот-вот должна была разразиться срежиссированная бойня, он находился в парламенте, с ними, с толпой, и призывал русских не поддаваться агитации Сатаны и не проливать кровь безоружных людей... голос отца Хризостома услышала вся Литва и многие русские».

Христианство несет в себе такой духовный заряд, который дает ему силу действовать вопреки любой идеологии, даст силу провозгласить свое несогласие с самым жестоким лагерным режимом.

Как только идеологическая система допускает несогласие с собой, она теряет всемогущество над умами. То, что под идеологическим гипнозом могло выглядеть хрустальным дворцом или хотя бы, контуром будущего дворца, воспринимается адекватно — как негодный для жилья барак. И тем не менее привычка к утопическому мышлению остается. Разрушение утопии порождает утопические мечты о способах ее преодоления. Один из этих вариантов в идее, что утопия дала нечто ценное, заслуживающее сохранения в дальнейшем. В действительности же «лучшее», что мы дали миру, это автоматы Калашникова, танки для Ирака и АЭС черновильского типа. Даже в области физико-математических наук, где положение советских ученых наиболее выигрышно, практически все новые направления возникли на Западе. Наши работы составляют малую долю среди наиболее известных научных публикаций, а цитируются

108

Часть VI. Синдром освобождения

всерьез лишь те, что появились в престижных западных научных журналах. Советская биология до сих пор не оправилась после лысенковщины, а положение общественных наук в СССР не подлежит обсуждению.

Лагерное общество делает из талантливых ученых, мечтающих об исследовании космоса или разгадке тайн материи, вполне приличных оружейных мастеров, как это произошло с Королевым, Курчатовым и другими. В сущности, наука развивалась у нас лишь постольку, поскольку она служит военно-промышленному комплексу. Иного в лагерных условиях и нельзя ожидать. Лагерь-то работает главным образом на содержание охраны. Военно-промышленный комплекс пожирал интеллектуальные ресурсы страны, уцелевшие от идеологического подавления. И этих же ресурсов уже не хватает даже на осмысление последствий столь однообразного развития науки, когда никто не считается с результатами самовольных экспериментов на АЭС, продажи оружия террористическим режимам и других самоубийственных действий. В сфере же искусства принцип жесткого, диктаторского управления творческим процессом и вовсе привел едва ли не к полной

культурной деградации. В результате сегодня мы оказались на развалинах культурной традиции, полученной в наследство от дореволюционных времен.

В последнее время все чаще приходится слышать от иных политологов и публицистов предложения такого рода; давайте, мол, вернем наше общество к исходной исторической точке — к 1917 г., как будто бы лагерного режима вовсе не было. Сохраним державу при отказе от идеологии. Увы, думаю, что это несбыточная мечта: нет уже того человеческого материала, из которого строилось когда-то могучее государство. Нет крестьянства, купечества, дворянства, интеллигенции, т.е. не существует русского народа, составлявшего когда-то основу — становой хребет Российской империи. На развалинах лагеря дворцов не построишь. Империя создавалась несколькими столетиями исторического развития, и вернуться в прежнее Российское государство за здорово живешь, простым пожеланием политического руководства никак не получится, как бы мы ни старались сохранить имперские территории.

Российская империя имела значительный кредит доверия у населения своих окраин. Были, конечно, и польские восстания, и восстание Шамиля. Но подобные события, во-первых, воспринимались как чрезвычайные, а во-вторых, не приводили к массовым депортациям населения, насильственной русификации. Окраины сохраняли свой национальный облик, а Польша и Финляндия даже имели особый правовой статус — более демократический, чем в центре. Ныне после многих лет коммунистического геноцида перспектива остаться в либерализованном лагере мало кого соблазняет. Боюсь, удержать окраинные народы в составе империи можно уже лишь насильно, штыками. Только вряд ли это принесло бы реальные дивиденды центральным территориям. Вольно нам,

3. Кула мы идем?

109

конечно, мечтать о том, что вся российская история с февраля 1917 г. — это только сон, приснившийся государю императору Николаю Александровичу накануне предполагавшегося отречения. Проснувшись на утро, он ужаснулся привидевшейся ему жуткой перспективе, остался на престоле и совершил множество полезных для страны политических деяний. Только не станем забывать: исторические мечтания — вещь бесплодная. Если мы и можем еще куда-либо вернуться, то, во всяком случае, не в Российскую империю 1917, а тем более в 1913 г. Скорее уж в разоренную, по сохранившую надежды Россию 1613 г., когда на престол был возведен юный Михаил Романов. У той России не было ни Прибалтики, ни Украины, ни Молдавии, ни Кавказа, ни КПСС. Империю только предстояло строить, и целый ряд исторических ошибок еще оставался не совершенным.

Быть может, нас ожидает даже и восстановление монархии. Однако я сомневаюсь в ее способности сегодня вновь собрать и объединить под своим началом территории бывшей империи. Время для этого ушло, и, видимо, окончательно, безвозвратно...

3. Куда мы идем?

Итак, либерализация лагерной системы не меняет ее основы и даже не делает ее существенно более пригодной для житья. Основное достижение либерализации — это представившаяся возможность всерьез задуматься над тем, во что мы, собственно, превратились и куда зашли. Для огромного количества людей в нашей стране открылось, что за пределами нашего социалистического лагеря не только существуют нормальные люди, но и живут они в гораздо более человеческих условиях, чем мы. Пришло и массовое осознание того факта, что до октября 1917 г. россияне вовсе не жили в условиях тяжелой эксплуатации и повального страха за свою жизнь и свободу. Эксплуатация, духовное подавление и страх пришли именно в октябре. Стало вдруг понятно, что Ленский расстрел и Кровавое воскресенье — отнюдь не норма дореволюционной жизни, но трагические события, возмущившие и всколыхнувшие в свое время всю страну. (Расстрел же рабочих в Новочеркаске у нас вообще не заметили, как не вызвали серьезного возмущения в СССР и другие массовые убийства. Именно революция с ее апологией насилия приучила не

замечать преступлений против народа, оправдывать их интересами государства.)

Всего за каких-нибудь пару лет оказалось, что русская культура создавалась не только теми, кто обладает пропиской на территории СССР. Более того, российская эмиграция сумела сохранить очаги культуры, практически разоренные в нашей стране. Эмиграция уберегла от уничтожения русскую религиозную философию, великую литературу. И главное — эмиграция оказалась той неотъемлемой частью России, которой

110

Часть VI. Синдром освобождения

удалось вырваться из лагеря. У нас были и есть свои трудности, свои идейные конфликты. И я вовсе не считаю, что именно эмиграция выработает способы спасения нашей страны. Но ведь заключенному всегда очень важно иметь на воле своих близких, от которых можно получить хотя бы привет и посильную духовную помощь.

Либерализация помогла нам освободиться от неизбежности «двойного сознания», заставляющего принимать происходящее как должное и соучаствовать в укреплении лагерной системы хотя бы молчанием, подтверждающим согласие с царящей жестокостью. Такой принуждающей неизбежности больше нет (во всяком случае, мы должны исходить из этого). Пора наконец распрямиться, обрести человеческое достоинство. Задача в том и состоит, чтобы из бывших обитателей лагерной зоны, находящихся в преддверии антропологической катастрофы, превратиться в жизнеспособный народ или союз народов. Для России это означает прежде всего необходимость новой евангелизации — освоения заново христианских начал жизни, сделавших ее когда-то великой страной. Речь идет не о том, чтобы опять загнать всех жителей в Днепр, Волгу или плавательный бассейн «Москва»⁰ и совершить над ними таинство крещения. Для этого есть храмы и будут, я уверен, открываться новые. Сделать всех поголовно верующими христианами просто нереально. Огромные территории нашей страны являются традиционно исламскими, и нам необходимо искать пути дружественного взаимодействия различных религий в общей задаче духовного просвещения. Даже в традиционно христианских странах подлинными христианами всегда составляли меньшинство. Важно, что именно они определяли нравственный климат общества и возможности культурного устройства.

Вера и духовное освобождение даются не принуждением, а благодатью. Христианизация — это духовная, а не политическая задача. Она требует непрерывных и длительных усилий. Но у нас нет времени ее откладывать, ибо уже явственны приметы апокалипсиса. Уже нет времени для повторения провалившихся социальных экспериментов и политических амбиций. Спасать сейчас нужно не государство и не систему, а людей.

Апокалипсис — это не исторический и не политический прогноз. Это христианское видение смысла истории во втором пришествии Христа, «паки грядущего со славою, судити живым и мертвым, его же царствию не будет конца!» Готовы ли мы предстать пред этим судом — вот вопрос, стоящий перед каждым из нас. Вопрос, который в конце концов определяет смысл наших действий здесь и теперь.

"Слава Богу, на этом месте снова высится храм Христа Спасителя как символ надежды на возрождение России.

Часть VII

МЕЖДУ МОЛОХОМ И МАМОНОЙ

Истинно, истинно говорю вам: ест пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода.

Иоан. 2:24

1. Гибель богов

Мы живем в эпоху разрушения, когда гибнет то, что еще так недавно казалось обреченным на вечное существование. Более того, мы уже приучились оценивать происходящее в категориях гибели. Разрушение Российской империи воспринималось достаточно представительной мыслящей прослойкой как созидание нового общества. Уничтожение крестьянства слишком многими мыслилось как строительство новой де-

ревни; массовые аресты 30-х годов проходили под аккомпанемент бодрой музыки и оправдывались пословицей «лес рубят — щепки летят». Даже война в конечном счете была представлена в общественном мнении победными салютами, а не раздавленными гусеницами танков трупами наших солдат. Салюты гремели в честь укрепления и расширения империи, а голоса многомиллионных жертв до поры до времени не были слышны.

Пропаганда пыталась внушить многое, но фактически преуспела в одном — уверила общество в его стабильности, в непоколебимости принятого раз и навсегда курса. Это отнимало надежды на лучшее, но одновременно снимало беспокойство и страхи грядущих перемен. Пока над человеком не нависала угроза прямого уничтожения, ареста или высылки, он жил в культивируемой атмосфере уверенности в том, что все общество идет верным путем. Двоемыслие позволяло причудливо объединять в сознании страх за свою судьбу и уверенность в правильности социального устройства, определяющего эту судьбу. Это не значит, что все поголовно были слепы, но подавляющее большинство не избегло обольщения, пытаясь найти в происходящих событиях высший исторический смысл и найти в них место и роль для себя. Воспевание музыки революции Блоком и массовое участие офицерства в Красной Армии, готовность интеллигенции служить советскому строю и церковное «серги-анство», оправдание раскулачивания и ежовщины, отсутствие какого бы то ни было осознанного протеста перед ничем не оправданными жертвами в войне с Германией и полное непонимание обществом преступности войн в Польше и Финляндии, аннексия прибалтийских стран, принятие

112

Часть VII. Между молохом и мамоной

как должного колоссальных затрат на холодную войну — все это явления одного ряда. Все это характеристики особого рода ментальности, порожденной причудливым смешением на российской почве веры в прогресс, революцию и имперскую идею. Ощущение того, что революция и все следующее за ней — это не столько «сумерки свободы», сколько новая, очередная, веха в истории Российской империи, выражено в стихотворении Осипа Мандельштама: «Ну что ж, попробуем: огромный, неуклюжий, скрипучий поворот руля». Белые офицеры, герои пьесы М. Булгакова «Дни Турбиных», в финале фактически признают большевистскую власть как единственную спасительную силу, способную сохранить величие и целостность Российской империи. И это было глубочайшим заблуждением. Конечно, в некотором смысле большевистская власть с самого начала осуществляла имперскую политику в самом агрессивном варианте — с претензией на мировое господство под лозунгом мировой революции. На первом этапе эта политика осуществлялась как воссоединение имперских территорий, и потому так болезненно был воспринят неудачный поход на Польшу. Но на этом претензии не ограничились и привели в конечном счете к закономерному развалу империи. Унаследовав имперские притязания, новая власть отказалась от духовной основы, на которой держалось Российское государство. Как ни пытался Сталин восстановить имперскую атрибутику, ни он, ни его неудачливые преемники не имели духовной опоры во «мнении народном», без чего строительство прочной империи невозможно. Интересы государства перестали быть связанными с коренными потребностями народа, но стали целиком определяться правящей верхушкой. Для этого понадобилось создавать сложный и отлаженный идеологический аппарат воздействия на общественное сознание. Официальным идеологам было поручено выражать «народные чаяния» выступая от имени народа. (И они даже сами уверовали, что представляют народ.) «Народные чаяния», как никогда прежде, оказались совпадающими с желаниями власти. Полагалось считать, что в этом выражается мудрость и близость к народу этой власти, а не искусство идеологического внушения. Это искусство и помогло большинству не замечать гибели культуры, экономики, образования, наконец, просто физической гибели десятков миллионов людей. Происходящее просто не оценивалось в таких категориях: подступающее порой ощущение собственной гибели не включалось в общую картину тотального уничтожения

всех ценностей. Эта картина в сознании просто отсутствовала. То ли пропаганда преуспела, то ли страшно было отдать себе отчет в происходящем, то ли Действовала инерция веры в очищающую силу революции и одновременно иллюзии осуществления имперской идеи? Скорее всего, идеологическая пропаганда ложилась на удобренную предрассудками почву.

Крушение всей этой системы сняло и запрет на описание происходящего как тотальной гибели. Эта категория вернулась в наше сознание

1. Гибель богов

113

и стала одной из главных в описании происходящего. Мы стали по-человечески чувствительней и начали обретать индивидуальное отношение к смерти. Трос погибших в августе 1991 г., десятки погибших и пострадавших в Тбилиси и Вильнюсе, трос солдат в Таджикистане — все это мы воспринимаем гораздо болезненней, чем уничтожение миллионов в сталинских и гитлеровских лагерях, чем миллионы напрасных жертв войны, которых можно было бы избежать.

Такая чувствительность свидетельствует о движении общества к моральному выздоровлению. Возникшая боль — это реакция на снятие идеологического наркоза, ввергавшего всех нас в патологическую бесчувственность. Беспокойства и страхи, ощущение происходящей гибели устоев — это естественная плата за освобождение от идеологических оков и опеки тоталитарных структур власти, гарантировавшей нам — в компенсацию за несвободу — определенную стабильность (правда, очень низкого) уровня жизни. Это пробуждение от летаргического сна немало способствовало возникновению ощущения (и реабилитации) самой категории гибели. Тем более необходимо реально и трезво отдавать себе отчет в том, что же именно гибнет сейчас, а что было погублено за семьдесят лет физического и нравственного террора.

Прежде всего, конечно, следует сказать о гибели тысяч людей в районах, где прорвавшиеся национальные страсти и обиды помutilи человеческий разум, высвободили самые темные разрушительные инстинкты, где льется кровь невинных, где мирные жители сгоняются с насиженных мест, где разрушаются судьбы и семьи. Все это получило нейтральное название «горячие точки этнических конфликтов». Стоит напомнить, что за всем этим стоит гибель того, что в победных реляциях называлось торжеством ленинско-сталинской национальной политики. Это была политика подавления национального достоинства и одновременно эксплуатации и разжигания низменных национальных инстинктов, использовавшихся в качестве идолов, укреплявших тоталитарную структуру.

Сегодня много страстей вызывает проблема гибели России, понимаемая как гибель имперской структуры. Нельзя не признать, что геополитическое пространство, оставшееся от Российской империи, действительно разрушается, и это болезненно сказывается и на экономике, и на культуре. Для меня самого было шоком внезапное разделение трех славянских республик и отделение от России других жизненно связанных с ней территорий. Если Россия — это прежде всего геополитическое пространство, то факт ее гибели несомненен. Он является прямым следствием того, что за семьдесят лет коммунистического режима Россия была превращена исключительно в геополитическую категорию. Правопреемственность Советского Союза от Российского государства оказалась исключительно геополитической — как наследование территорий, структура которых решает определенные экономико- и политико-географические проблемы.

• j 14

Часть VII. Между молохом и мамоной

Прямая связь с духовными основами русской культуры оказалась разорванной (показателем этого явилось исключение русской эмиграции из культурного процесса). Однако Россия — это не только геополитическое, а прежде всего культурное пространство, место действия духовных сил. Нельзя считать СССР сохранившим преемственность Российской державы, ибо он унаследовал государственность как геополитическую категорию, но разрушил культурное пространство и его духовную

основу, на которой держались отношения между людьми и которой, в конечном счете, определялись отношения государственной власти и народа в целом.

Я далек от того, чтобы идеализировать дореволюционную Россию, в ней хватало своих проблем: и безземелье крестьян, и трудности зарождавшегося капитализма, и огосударствление Церкви, и межэтнические сложности, и много другого, способствовавшего вызреванию в российском обществе революционных процессов. Не стоит забывать, однако, что своих проблем было предостаточно и в таких странах, как Англия, Франция, США и т.д., несмотря на парламентскую систему и конституционные гарантии гражданских прав.

Очевидно одно: Россия была отнюдь не восточной деспотией и не «тюрьмой народов», она была цивилизованным христианским государством, обеспечивавшим своим подданным нормальные по тем временам права, защищавшим их (в той мере, в какой это способно делать государство) от произвола, гарантировавшим возможность отправления религиозных культов (хотя определенные ограничения имели место) и способствовавшим развитию культуры и образования.

Да, в России была цензура, но не издавались постановления о том, как следует писать литературные и музыкальные произведения. Да, в России было сословное и религиозное неравенство, но закон защищал всех жителей страны, а государство не ссылало целые народы. Россия решала свои геополитические задачи, исходя, в конечном счете, из интересов страны и народа, а не из бессмысленного и авантюристического стремления к мировому господству. Россия вступила в первую мировую войну вовсе не из стремления расширить свои границы (например, отвоевать Константинополь). Это было несчастное стечение исторических обстоятельств, которые уже анализировались и будут еще анализироваться. Стоит заметить, что громче всех кричавшие о необходимости выхода из войны большевики были вынуждены эту войну продолжать в гораздо менее выгодных обстоятельствах. Подписание Брестского мира было капитуляцией на очень невыгодных условиях. Это первый отчетливый пример того, что и в решении геополитических задач советская власть разорвала историко-культурную связь с Россией. Перекраивание национальных границ и создание искусственных государственных образований в Средней Азии и на Кавказе — второй пример того же факта. Россия — гарант законности и защиты прав многонационального населения

1. Гибель богов

115

превратилась в Советский Союз, попиравший интересы наций и создавший фиктивные национальные территории вплоть до совершенно фарсового «еврейского государства» на Дальнем Востоке.

Утрата государством духовной основы своего существования лишает смысла его попытки решать геополитические задачи, превращает приобретение новых территорий в самоцель, в способ самоутверждения диктатора вместе с его «сбродом тонкошеих вождей». В результате оказалось, что аннексия польских территорий и прибалтийских республик не укрепила страну в военном отношении, но резко ослабила, оставив без оборонительных сооружений перед лицом немецкого наступления.

Сегодня уже очевидно, что расстрел императорской семьи в Екатеринбурге был преступлением, инспирированным Владимиром Ульяновым. Но мы еще не осознали, какую роковую ошибку совершили те, кто вынудил Николая II отречься от престола. Как сказал когда-то Наполеону Тале Иран по поводу расстрела герцога Энгиенского: «Это было больше чем преступление, это была ошибка». В результате подобной ошибки Россия до созыва Учредительного собрания оставалась без легитимного, т.е. признаваемого законным, правления. Быть может, Россия нуждалась в более одаренном политическом руководителе, чем последний из династии Романовых. Об этом я судить не стану. Нет у меня оснований высказывать какие бы то ни было оценочные суждения и о ближайшем окружении Николая II. Не принимать же всерьез пьесу А.Толстого и П. Щеголева «Заговор императрицы»! Можно сказать одно: кампания, направленная против окружения

такой призыв усиливает страх перед Россией как перед возможной преемницей советской политики и провоцирует новую кровь. А главное то, что это

1. Гибель богов

117

искусственное склеивание территории без легитимных оснований может только затормозить процесс духовного выздоровления России. Параллельно с географическими потерями происходит расширение и усиление единства культурной территории, восстановление и развитие, казалось бы, навсегда утраченного духовного наследия. Этому процессу нельзя не заметить, хотя его конкретные проявления мы далеко не всегда умеем адекватно оценить. Можно сказать, по крайней мере, что восстановление в правах того, что хранилось в русской эмиграции, утрата романтического презрения к мещанству, легализация религиозных традиций и обострение интереса (пусть даже как моды) к религиозной сфере, восстановление забытых имен и культурных ценностей (пусть даже с путаницей и разнобоем в оценках) — все это приметы несомненного возрождения и духовного освобождения. Все это не может произойти моментально, по мановению волшебной палочки, по указу президента или решению парламента. Духовное обновление может произойти у нас только после того, как мы окончательно прозреем и решительно отринем все старые, коммунистические догмы и стереотипы.

Советская власть имела полномочия только от самой себя, а вопрос о преемственности решался на тайных заседаниях политбюро, назначавших будущего генсека и одновременно главного похоронщика своего предшественника (только после этого официально объявлялось о его смерти).

Это же политбюро решало вопросы о правительстве. «Народных депутатов» фактически назначали партийные органы вместе с другими «органами», не нуждавшимися в пояснении, а эпитет «народный» означал не больше, чем заголовок газеты «Правда». Когда депутат именно выбирается, а не назначается, ему не нужно называть себя народным, так что сочетанию «народный депутат» суждено исчезнуть из языка за полной ненужностью. Уже сегодня это слово является пережитком советских времен, ибо наш парламент — дума — формировалась путем выборов.

Впервые за все эти годы в России есть законный глава государства — избранный путем прямых всенародных выборов президент. Не последнюю роль играет и то, что президент получил благословение патриарха Всея Руси. Разумеется, происшедшая легитимация власти не устраивает тех, кто хотел бы вернуться к старому. И вот газета «Правда» публикует новогоднее пожелание к 1993 г. новомодного щелкопера сменить в наступающем году парламент и президента. Впрочем, мне довелось слышать и от куда более просвещенного человека злорадное ликование в связи с его надеждой на неминуемый уход Ельцина с президентского поста в результате конфронтации со съездом. Ни легкомысленный литератор, ни элитарный философ не задумались над тем, как важен нам сегодня не просто хороший, но именно законный президент. Я отнюдь не считаю Бориса Николаевича Ельцина непогрешимым политиком и еще менее

118

Часть VII. Между молохом и мамонной

вижу в нем свой человеческий идеал. Но президент нуждается не в моих симпатиях или одобрении, а в моей поддержке. Всенародной любви и выражений преданности и восторга требуют узурпаторы власти. Законные правители нуждаются только в народной поддержке института власти (хотя, конечно, рассчитывают и на одобрение собственных действий). Лояльность же к законной власти (уважение к народному выбору) вместе с правом ее нелюбезной критики составляет немаловажный элемент политической культуры общества. Сегодня постоянно можно слышать многочисленные жалобы на то, что культура, мол, гибнет, что разбегается из страны творческая интеллигенция, а тем, кто остается, приходится тратить все усилия на добывание хлеба насущного. Что ж, мы несколько подзабыли сталинские репрессии, погубившие лучшее из лучшего науки и

культуры. Репрессии губили людей физически, но не менее губили их и морально, лишая творческой свободы, так необходимой и писателю, и ученому, и конструктору, да и просто человеку. Но, оказывается, интеллигенция до поры до времени не замечала, что власть не только давила и топтала, но еще и понемногу подкармливала ее. Люди получали инфаркты в постоянных попытках отстоять свое право творить и просто думать по совести, а не по указке, откупались от душившей власти работой на потребу, для прокорма. И тем не менее культурный процесс шел и порой прорывал отведенные ему строгие рамки. И была огромная прослойка тех, кому адресовалось культурное творчество, составлявшая прекрасную аудиторию читателей, зрителей и слушателей. Благо цена книг и билетов» в театры и концертные залы у нас была чисто символической. По существу, интеллигенция составляла огромную прослойку людей, считавших своим основным делом «присутствие* в культурном процессе. Эта прослойка состояла из людей практически нищих, но обладавших минимумом средств и досуга, чтобы обеспечить себе возможность такого «присутствия».

Сейчас интеллигенция вынуждена всерьез зарабатывать себе на жизнь, вместо того чтобы решать судьбы культуры и народа. Это видится многими как гибель культуры и крах интеллигенции. Я же склонен видеть в этом скорее гибель некоторого сложившегося образа жизни — непритязательного в смысле материальных благ, но претендующего на особый социальный статус: ощущать себя как бы представителем народа в культурной сфере. Естественное развитие событий должно превратить нынешнего интеллигента, привыкшего по-любктябрьски (т.е. без профессиональной подготовки и без дополнительной оплаты) браться за любую интеллектуальную проблему, в интеллектуала западного типа, умеющего действовать профессионально и зарабатывать себе на жизнь соответствующей профессией. Сегодня выяснилось, что серьезные ученые и в России научились получать средства от зарубежных фондов, научились получать заказы на работы, требующие их профессионального умения, нашли

1. Гибель богов

119

И другие способы коммерческой реализации полученных знаний. В растерянности остались люди, не обладающие ни серьезными знаниями, ни готовностью искать для себя подходящую работу, но стремящиеся во что бы то ни стало сохранить социальный статус в его прежнем понимании. Именно такие люди воспринимают собственную неустроенность как гибель культуры и конец интеллигенции. Фактически сегодня увеличилась цена профессионализма, цена мастерства. Резче проявляется разница между умелым и неумелым. Отнюдь не угас и интерес к образованию, хотя угасает интерес к фиктивным дипломам, в изобилии поставлявшимся второстепенными вузами. Раньше у нас очень не любили, когда какая-нибудь математическая или биологическая средняя школа выбивалась из общего серого уровня. Сегодня родители стремятся выбрать для своих детей школу с лучшим качеством образования, не боясь за это платить дополнительно. Таких возможностей становится все больше, а делать вид, что все школы гарантируют общий уровень, становится все менее возможным. Научное общение продолжается, интерес к науке и культуре не упал, он стал серьезнее. Стало яснее видно, кто чего стоит. А это симптом не гибели культуры, а ее развития.

Гибнут ложные боги, которым мы настолько привыкли поклоняться, что отказ от культа воспринимается как мировая катастрофа, а все беды объясняются гневом отвергнутых богов. Впрочем, благоговейное отношение к святыне отличает человека от животного. Оно заслуживает уважения, даже если сама святыня оказалась фальшивой. Однако упорство в почитании ложных святынь уважения не заслуживает. Мне грустно смотреть на старых людей, которые с серьезным видом строятся в шеренги по шесть человек и маршируют перед мавзолеем. Я вспоминаю, как составлялись списки идущих на ноябрьскую или первомайскую демонстрацию, где на каждую шестерку назначался правофланговый, который был призван следить, чтобы никто чужой не проник в его шеренгу — это было проявлением царящей повсюду бдительности. В нынешнюю комму-

нистическую колонну никому постороннему не придет в голову пристроиться — соблюдение строя по шеренгам превратилось в ностальгический ритуал. Милиционер, дежуривший на Красной площади, жалостливо покачал головой в сторону колонны и заметил: «Это все аутсайдеры». Боги коммунистического культа уже мертвы, а поклоняющиеся им — это действительно аутсайдеры, но попытки реанимировать этих богов еще продолжаются теми, кто жаждет новых потрясений и человеческой крови. Боги коммунизма обещали людям социальную справедливость. Для этого они внушили, что справедливость — это когда всем одинаково плохо живется. Повержен и кумир державы, хотя кое-кто еще готов приносить ему кровавые жертвы. И даже культура теряет свою роль кумира. Относиться к своей стране и ее культуре как к святыне — это нормально. Но источник их святости гораздо выше, чем сами эти категории.

Коммунистическая власть долго уверяла всех нас, что она и есть то, что освящает всех нас. Эта вера окончилась вместе с концом этой власти. Конец ложной веры, гибель ложных богов может привести и к безверию, и к истинной вере, соединяющей людей. Утративший своих прежних богов теряет все прежние ориентиры. Зато у него появляется возможность обрести новые. Но пока это не произойдет, гибель богов будет рассматриваться как мировая катастрофа, как конец того мира, в котором мы худо-бедно, но сумели как-то устроиться и обрести какую-то стабильность.

Гибель богов несет страх и беспокойство, обилие проблем, возникающих и требующих разрешения здесь и теперь, не оставляя времени на слишком долгие размышления и поиски ответа.

2. Между молохом и мамоной

Годы советской власти были годами служения беспощадному молоху, непрестанно требовавшему кровавых жертвоприношений. Впрочем, при желании, конечно, можно сказать, что эти жертвы были не напрасны, а приносились во имя «великих свершений», во имя укрепления могущества и процветания державы. Идолопоклонники издавна считали, что приносимые ими жертвы дают реальные плоды и тем самым вполне оправданны. Люди хорошо помнят те жертвы, которые они принесли, и не хотят смиряться с тем, что это были жертвы ложным и несправедливым богам. Но при этом слишком легко теряется память о тех, кто оказался жертвой не по своей воле, о тех, кого идолопоклонники коммунистического молоха принесли в жертву ради своих «свершений».

Тень подозрения в убийстве царевича Дмитрия нависла черной тучей над всем царствованием Бориса Годунова. Безусловная вина Ленина в расстреле царской семьи вместе с малолетним наследником была как бы вынесена за скобки в период советской власти и не вспоминается сегодня защитниками бывшей КПСС. А могиле цареубийцы все еще отдаются царские почести из уважения к чувствам тех, кто до сих пор верен этому культу. Но дело здесь не в нравственных претензиях к идолопоклонникам. Гораздо важнее вопрос о том, чем привлекают к себе идолы, почему люди готовы им поклоняться, невзирая ни на что. Можно было бы легко все списать на страх и принуждение, но в этом случае снятие принуждения сразу бы уничтожило всякий интерес к культу идолов. Несколько сложнее обстоит дело с категорией страха. Не надо думать, что в годы сталинских репрессий страх был доминирующим чувством. Власть культивировала не страх (который привел бы к полной депрессии общества), но энтузиазм участия в общем великом деле под звуки победных маршей. У людей создавалась иллюзия, что достаточно попасть в число участников общего строительства, чтобы оказаться защищенным от грозящих опасностей. Страшно было попасть — в категорию лишенцев, людей, «не допущенных» к служению идолу общего дела. Лишение

соучастия в кровавых жертвоприношениях — отсюда и вытекало стремление всех повязать доносительством, службой в сексотах, участием в проработках инакомыслящих, бранью по поводу осуждаемых на судебных процессах и в постановлениях ЦК КПСС.

Это же служение выполняло очень важную религиозную функцию объединения людей в категорию «своих», пользующихся доверием страны (читай — власти, органов и т. п.). Обращение «товарищ» было не случайным — оно означало вхождение в общую категорию, противостоящую всем прочим гражданам. Не случайно слово «гражданин» означало на практике не признание гражданских прав того, к кому оно обращалось, но отказ признать его товарищем, т.е. фактически отказ признавать за ним какие бы то ни было права. «Гражданином» был не обычный гражданин, но подследственный, подсудимый или заключенный. Слово «товарищ» означало не только признание прав, но еще и определенных привилегий — участие в раздаваемых благах. Не случайно это обращение использовалось и коммунистами, и национал-социалистами. Эту объединяющую функцию обращения подметили и удачно использовали авторы словечка «наши» — оно объединяет поклонников неокommунистического культа и противопоставляет их всем чужакам, а стало быть, врагам. Это типичный компонент коммунистического сознания, а отнюдь не наследие традиционной русской культуры.

Надо подчеркнуть принципиальную разницу между религиозным объединением людей, осуществляемым в христианстве, и объединением в общность идолопоклонников. Единство в поклонении идолам имеет только горизонтальную размерность, оно связывает людей в общем стремлении выжить в данном обществе. В этом единстве ненависть к врагам важнее, чем симпатия к друзьям. Люди нуждаются друг в друге, постольку поскольку они нуждаются в совместной защите.

Единение христиан имеет и вертикальную и горизонтальную размерность, а в его основе лежат две заповеди Иисуса Христа (Мф. 22:37-39) — любовь к Богу и любовь к ближним. В христианстве как религии и как Церкви объединяет любовь, а не общая ненависть. Любовь к Богу помогает не превратить любовь к ближним в жгучую ненависть к «дальним», ибо каждый человек есть образ и подобие Бога. Обе эти заповеди Христа есть уже в Ветхом завете, но там они разделены, и их взаимная обусловленность тем самым не подчеркнута. Заповедь любви к Богу приведена во Второзаконии (6:5) в основной молитве иудейской религии. Заповедь любви к ближнему содержится в Книге Левит (19:18). Принципиально то, что в проповеди Иисуса эти заповеди объединены в нераздельное единство. Любовь к ближним тем самым рассматривается как воплощение любви к Богу, как видимая реализация этой любви: «Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает,

122

Часть VII. Между молохом и мамонной

и любовь Его совершенна есть в нас» (I Поел. Иоан. 4:12). Культ молоха основан не на любви Бога, а на поклонении ненависти, на культивировании ненависти как основы правильного устройства мира. Это началось уже в революционных кружках, о чем свидетельствуют многочисленные источники. Культ ненависти питал французскую революцию конца XVIII века и очень многие другие революционные движения. Истоки его уходят очень глубоко в древность. Манихейская ересь учила тому, что мир не создание единого Бога-Творца (и уже в силу этого доброкачествен по своей природе), но поле действия противоположных сил добра и зла, а спасение требует беспощадной борьбы с утвердившимся в мире дурным порядком. Это умонастроение тесно связано с древними учениями гностиков, которые время от времени воплощались в различных революционных движениях (альбигойцы, катары, богомилы и т.п.), в которых накопленная ненависть выплескивалась в чудовищно жестоких формах. В коммунистической идеологии с ее культом насильственной переделки мира, основанной на разрушении всего старого «до основания», легко узнается наследие гностических течений прошлого. Однако следует различать чисто разрушительный (революционный) период реализации этой

идеологии и период ее господства, когда она нуждается в средствах своей стабилизации. В этот период она более напоминает культы языческих империй, чем бунтарство гностиков. Нсокоммунистическис и родственные им группы идолопоклонников унаследовали эту существенную черту революционного культа, которая в конечном счете определяет перспективы и опасности этих движений для страны. Но есть одна принципиальная разница между бывшей коммунистической властью и нынешними коммунистическими движениями. Власть использовала страх и ненависть как инструмент манипуляции человеческими душами, по взамен давала ощущение стабильности существования. Это особенно относится к послеста-линскому периоду, когда жизнь вошла в более спокойное русло. Прекратились массовые репрессии и меньше стал риск внезапно попасть из стана допущенных к определенному уровню привилегий (хотя бы к получению продуктовых заказов по месту работы) в категорию непосредственно преследуемых, т.е. не имеющих возможности получить работу по квалификации, жить в большом городе и т. п. Если коммунизм «романтического» периода расплачивался с людьми перспективой светлого будущего, то «застойный коммунизм» платил стабильностью существования — гарантией места работы и минимального заработка. Эта стабильность рухнула в годы перестройки, и ностальгию по ней испытывают не только лица, принадлежавшие к привилегированному меньшинству — те, кто получал хорошие пайки и заграничные поездки. Отнюдь не они составляют ядра движений, собирающих людей, впавших в фрустрацию из-за потери внутр-тренней опоры и необходимости самостоятельно определять свой образ жизни, а не прлсто встраиваться в заготовленную государством матрицу.

2. Между молохом и мамоной

123

Те, кто ранее занимал заметные места в партийно-государственной структуре, гораздо лучше приспособились к новым условиям, найдя себе применение в новых властных и коммерческих структурах. Будучи людьми более динамичными по складу, они лучше оценили новые возможности и испытали меньший страх от резких перемен, увидев в меняющемся мире большой запас возможностей обеспечить свое существование.

Мне совсем не хочется сетовать по поводу того, что верхние этажи общества заняли люди из прежних структур. Это закономерный процесс, когда общество использует активные слои. Важно лишь, чтобы действовал эффективный механизм отбора по умению и способностям, а не по старым связям. Важно то, что именно неумелые и большей частью не сумевшие пробиться высоко наверх в коммунистической структуре сегодня более всего тоскуют по былой стабильности, освобождавшей их от обязанности искать себе дело в соответствии со своими возможностями. Психологически это можно и должно понять: мы все воспитаны в идолопоклонстве перед молохом всемогущего государства. Всеобщее послушание, повиновение власти, внушающей трепетный страх, автоматически освобождали от страха перед неожиданными переменами, от страха потерять работу, от страха перед выбором и необходимостью самому определять собственную судьбу. От этих страхов мы отвыкли, а сегодня они внезапно возникли, да сие на общем фоне государственной нестабильности, роста преступности, политического и экономического хаоса, вооруженных конфликтов на окраинах бывшей империи. Сегодня страх перед нарастающей нестабильностью сам становится дестабилизирующим фактором.

Этот страх порождает разочарование в происходящих в стране переменах, хотя часто речь идет о таких вещах, которые и в западных стабильных и обустроенных обществах считаются нормальными неудачами. Ни одно самое процветающее общество не может себе позволить гарантированное поддержание высокого материального уровня для всех своих граждан независимо от их вклада в создание общественного продукта, возраста и состояния здоровья. В некотором смысле речь идет о реализации социалистического принципа «каждому по труду», который никогда не был и не мог быть осуществлен тоталитарной структурой, ибо в ней были полностью искажены или демонтированы механизмы объективной оценки вкладываемого труда и его результатов.

Все дело в том, что само понятие труда у нас фактически отрывалось от представления о его результатах, т. е. о его истинном содержании.

Люди старшего возраста часто испытывают ностальгию по полным прилавкам московских гастрономов после отмены карточек, но не очень задумываются, что за это «изобилие» для столичных жителей страна платила разорением деревни и провинции, земли и сырьевых богатств. Подобное изобилие было следствием не рационально и гуманно

124

Часть VII. Между молохом и мамонной

организованного труда, а беспощадной эксплуатации человеческих и природных ресурсов. Сегодня же мы только пожинаем плоды варварского коммунистического хозяйствования. И потому было бы полной иллюзией думать, что возврат к прежней плановой системе хозяйства способен восстановить прежнюю видимость благополучия. Реален лишь возврат к прежней нетерпимости и гонениям по отношению к тем, кто хоть как-то способен своим трудом и умением, а порой и просто коммерческой сметкой обеспечить себе в наших условиях мало-мальски достойное человеческое существование.

Все это мы уже проходили. Экспроприация капиталистов обездолила рабочих, раскулачивание сделало нищей деревню. Точно так же запрещение частной торговли ударило бы прежде всего по тем простым женщинам, которые сегодня торгуют с рук у метро и на привокзальных площадях. В хрущевские времена одна моя знакомая жаловалась, что в их дворе совет коммунистов-пенсionеров поставил заслоны против приходящих молочниц, и дети остались без хорошего молока. (Тогда еще городские кварталы перемежались со старыми деревеньками, где хозяйки держали коров.) Закон в состоянии только ограничить жульнические способы наживы, а реально им может противодействовать лишь развитие здоровой экономики, в которой производить выгоднее и спокойнее, чем красть.

Реальная проблема состоит не в том, что крах тоталитаризма развязал возможности личного обогащения и привел к неравенству. Она в том, что противостояние культу молоха привело к культу золотого тельца, к служению мамоне, т.е. посвящению своей жизни погоне за наживой.

Наше общество оказалось в ситуации дурного выбора между молохом и мамонной, и причины тому не столько политические, сколько духовные. Коммунистическое давление духовно опустошило общество, разрушило нормальные человеческие связи, сделало невозможными любые человеческие объединения, кроме жестко контролируемых государством и партией. Естественные проявления человеческой солидарности воспринимались властью как недопустимые претензии ограничить ее тотальное влияние. В сущности, мы были лишены практически всех общественных объединений: профсоюзов, клубов — всего того, что делает общество структурированным и солидарным. Церковь была полностью исключена из социальной жизни, в том числе и из таких традиционных для нас сфер, как помощь бедным и больным. И когда стали рушиться скрепы, связывавшие наше общество общим страхом и общим соучастием в служении коммунистическому культу, оно оказалось в значительной мере обществом одиночек, способных преследовать лишь узкоэгоистические интересы и не способных к эффективной взаимопомощи. Общество идолопоклонников не знает ни любви к Богу, ни любви к ближним. Гибель идолов еще не приводит сама по себе к Богу и единению в любви. Куда чаще эта гибель заставляет искать новых идолов или поспешно

2. Между молохом и мамонной

125

их создавать. Гибель богов тоталитаризма оставляет большую степень свободы, даст больше простора для реализации индивидуалистических интересов и этим как бы провоцирует поклонение мамоне.

Впрочем, нельзя сказать, что при советской власти не было культа личной наживы, стяжательства и денег. Вес это существовало, но поживиться можно было, либо попав в

высшие эшелоны партийно-государственных структур, либо заведомо противозаконным образом, т.е. подвергаясь риску. При культе молоха культ золотого тельца находился на нелегальном положении. Сегодня он не возник из небытия, а просто легализовался, стал общедоступным, а притягательным он был и раньше. Грабежи и реквизиции первых лет революции — это было не только насилие, но и личное обогащение. Жизнь кремлевской верхушки с самого начала обеспечивалась комфортом, только их поместья не назывались частной собственностью и могли быть отобраны в момент опалы их владельцев. Конфискации имущества в периоды массовых репрессий тоже были источником обогащения «жрецов молоха». В конце войны источником личного обогащения стала реквизиция «трофейного имущества» у немецкого населения, а проще говоря, массовые грабежи. Реально обогащались те, кто имел возможность проводить реквизиции в соответствующих масштабах и обеспечить вывоз этого имущества.

В послесталинские времена жизнь стала устойчивей, и появились новые возможности погони за богатством. Фактически происходила смычка аппарата власти с крупномасштабными торговыми структурами. Рыночные отношения неявным образом встраивались в государственную экономику благодаря не очень ясному представлению о собственности. Государство владело всем, но распоряжались государственной собственностью вполне конкретные люди, мало чем отличавшиеся от частных владельцев.

Снятие коммунистических вывесок просто обнажило реальное положение дел и открыло возможность легализации частного капитала, что, в общем-то, само по себе является фактором положительным, ибо стимулирует использование капитала для увеличения производства и оздоровления экономики. Но тут есть опасная либеральная иллюзия — что свободный рынок сам по себе приводит к благоденствию. Сама по себе либерализация экономики — шаг необходимый, но не достаточный, ибо он стимулирует идолопоклонническое сознание только к смене идола — вместо молоха возникает поклонение золотому тельцу, погоня за наживой любой ценой. Это и показали годы реформ.

Здесь мне хотелось бы оговориться. Я отнюдь не считаю, что все столь уж ужасно, как нам это иногда кажется. У меня есть моральное право так говорить, ибо я не участвую в «коммерческих структурах», как ныне принято уклончиво выражаться, а мои зарплата и пенсия устойчивого благополучия не обеспечивают.

126

Часть VII. Между молохом и мамоной

Конечно, цены время от времени заставляют, мягко говоря, поеживаться, но я твердо уверен, что лучше, когда мои возможности лимитированы ценой, а не пустыми полками. Не смущает меня и разнорядность в ценах, это естественная плата за удобство покупки: хочешь купить дешевле, поищи, где цены ниже. В черную дыру разорения мы не провалились, а инфляция идет значительно медленнее, чем это могло бы быть. Народ к такому положению дел постепенно приспосабливается, и активная часть населения находит возможность себя обеспечить. Я даже не думаю, что увеличилась бедность самых малоимущих слоев — она просто стала более открытой. Общество, стыдливо прятавшее своих бедных и инвалидов (после войны большие города «очистили» от инвалидов войны, собиравших милостыню), перестало это скрывать. С другой стороны, нищим, как мне кажется, охотнее подают. Но этого все равно недостаточно, и наша страна не станет морально здоровой, пока не осознает, что социальная помощь неимущим — одна из главных задач нормального общества. Причем нельзя здесь полагаться только на государственную систему обеспечения, хотя и она, худо-бедно, функционирует. Нужны добровольные общественные структуры помощи бедным, больным и престарелым.

Если либерализация экономики приведет наше общество к тотальному культу золотого тельца, то оно не выздоровеет, но, что хуже, может соблазниться попыткой возвращения к культу молоха, к тоталитарным методам управления социально-экономическими процессами. При этом не столь существенно, произойдет ли это на

основе возвращения к старой идеологии или путем изобретения новых идеологических догм на основе христианских, национальных или даже либерально-демократических ценностей.

Сама дилемма, состоящая в выборе одной из возможных форм идолопоклонства, — это тупик, ибо она не предлагает хорошего выбора. Она дурна в своей основе, и проблема состоит в том, как выйти за пределы этого дурного выбора. Здесь мы имеем дело с проблемой не столько социально-экономической, не столько с проблемой проектирования оптимального пути развития нашего государства, сколько прежде всего с проблемой духовной — как избежать любого идолопоклонства, т.е. с проблемой духовного освобождения. Парадокс посткоммунистического общества состоит в том, что им призваны руководить люди, не до конца освободившиеся от груза воспитанных тоталитарным строем предрассудков, часто дающих о себе знать в попытках преодолеть прежнюю идеологию путем простой инверсии идеологических догм, путем предложения новых утопий, которые должны заменить скомпрометированные.

Опыт прошлого должен был бы нас научить по крайней мере двум вещам: не создавать новых утопий и осуществлять реформы лишь в той мере, в какой они убирают препятствия, мешающие органическому потоку жизни, а не пытаться вводить жизнь в предусмотренные очередным

2. Между молохом и мамоной

127

великим теоретиком рамки, а также понимать, в какой мере мы находимся в плену предрассудков, особенно опасных, когда при этом сами осознаем себя свободомыслящими. Подлинно свободный человек тот, кто хорошо чувствует ограничения собственной свободы и не боится поступать вопреки этим ограничениям.

Одно из распространенных ограничений свободы — уверенность в том, что атеизм помогает преодолевать идолопоклонство, что именно отрицание Бога помогает сопротивляться идолам и быть свободомыслящим человеком. Между тем атеизм, как правило, связан с признанием полного детерминизма природы и человека как части природного мира. Атеист не может признать наличие осмысленной логики (логоса) в самой природе, ибо это было бы для него недвусмысленным шагом к пантеизму как мировоззрению, признающему Бога, слитого с природным миром, как бы растворенного в природе. Таково, в сущности, мировоззрение Аристотеля или Спинозы. Для монотеиста оно выглядит почти полной сдачей позиций атеизму, но для атеиста это почти «поповщина», если использовать любимое бранное словечко Владимира Ленина. Человек, с точки зрения атеиста, не свободен, — каким же образом он при этом может быть свободно мыслящим? Или, может быть, свободно мыслящий атеист полагает свободным себя, но не всех остальных? Пантеист считает, что в своем ощущении мира и себя он свободен, но фактически подвержен закону причинности. Тогда его свобода — это лишь субъективная иллюзия. В действительности он не только не свободно мыслящий, но и просто не мыслящий, ибо мыслит только тот, кто сам формулирует свои мысли, ищет им подтверждения и контраргументы, то есть вырабатывает свое личное мнение в результате собственных действий, а не в силу внешнего принуждения. Человек, лишенный свободы, этого делать не может, и его мысли не более чем результат химических или физиологических процессов в его организме и влияния внешней среды. Если бытие определяет сознание, то сознание просто не существует, это артефакт, шизофренический бред машины, вообразившей себя мыслящим существом. Именно таков любой из нас с последовательно проведенной атеистической точки зрения. Несвободный человек — это противоречие ■ определении, такого человека нет вообще, ибо он не мыслит, не чувствует, не имеет собственных мнений, он лишь субстрат, искаженно ощущающий как собственные мысли и чувства некие запрограммированные в нем химико-физиологические процессы. Можно, конечно, придерживаться и такой точки зрения, поскольку в подобном безумии есть своя система. Но тогда надо быть последовательным

и отрицать реальное бытие собственной личности. Тем более не следует настаивать, что именно такое воззрение является высшим проявлением свободы. Это как-то несерьезно. Атеизм не освобождает, поделает человека рабом природных (в лучшем случае) социальных процессов. Атеист

128

Часть VII. Между молохом и мамоной

не может быть даже революционером, ибо революционер не признает себя подчиненным не устраивающим его внешним условиям, а пытается противостоять им. Но с помощью атеистической доктрины революционер может управлять другими, внушая им, что они действуют не по его произволу, но осуществляют волю истории. Предводитель масс, жаждущий повести их за собой, должен внушить им веру в идолов, в то, что именно в этих идолах заключено знание объективных законов мира, которые предводитель угадывает, будучи жрецом и главным служителем этого идола. Наша народная беда в том, что мы все еще ждем предводителя, знающего единственно правильный путь будущего развития истории нашей страны. Мы разочаровались в коммунистических вождах — для этого были серьезные основания. Мы продолжаем разочаровываться в демократических лидерах и даже — шире — в политических деятелях, пришедших к власти демократическим путем и использующих в политической борьбе демократические легальные средства. (Последнее относится практически ко всем нынешним депутатам, независимо от их личных качеств и характера убеждений.) А может быть, было бы правильнее отказаться от самой попытки найти вождей, за которыми можно безоговорочно идти вслед? Наши руководители не идолы, не сверхчеловски, а обычные люди, которым на некоторый период доверена власть. Не следует ожидать от них сверхчеловеческой прозорливости и божественной непогрешимости. Можно только требовать большей компетентности и ответственности. Пора перестать воспринимать себя как рабов, ждущих откровений от очередного властителя дум. Для того, чтобы стать свободным, необходимо прежде всего поверить в свою свободу как основу человеческой сущности. Эту веру Ветхий завет выражает в виде догмата о том, что человек сотворен по образу и подобию Бога, а не только как материальный объект. Это, собственно, имеется в виду, когда говорят, что человек обладает не только телом, но и душой, т.е. тем, что не определяется телесными процессами, но свободно воздействует на эти процессы. В Новом завете представление о свободе человека лежит в основе учения о спасении и искуплении. Апостол Павел так и определяет спасительную миссию Христа — как освобождение от рабства природных законов: «Так и мы, доколе были в детстве, были поработаны вещественным началом мира. Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление... Посему ты уже не раб, но сын, а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа. Но тогда, не зная Бога, служили богам, которые в существе не боги. Ныне же, познав Бога, или лучше, получив познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам, и хотите снова поработить себя им?» (Поел, к Гал. 4:3-9). Через это усыновление мы в состоянии преодолеть

2. Между молохом и мамоной

129

опутывающие нас вещественные начала: страх перед молохом и жажду наживы. Другого пути преодолеть эту дурную дилемму у нас нет. Атеизм делает нас рабами и того и другого, заставляя балансировать между молохом и мамоной, когда, едва добившись некоторой независимости от тотального принуждения, мы становимся рабами стремления к богатству, а испугавшись катаклизмов рыночной стихии, тут же готовы взывать к новому тоталитаризму. Только подчинив оба эти стремления — к стабильности и к свободе — к улучшению своего положения — высшим духовным началам, мы сможем выйти из тупика дурного выбора. Важно только не сделать кумира ни из законного стремления к справедливости и порядку, ни из оправданного стремления своим трудом и умением

достичь благополучия своей семьи.

Для этого важно хотя бы допустить как возможность наличие собственной свободы, хотя бы не отвергать эту возможность с порога, как это делают и «воинствующие», и «научные», и «свободомыслящие» атеисты. Только злой волей я могу объяснить отказ допустить такую естественную, отвечающую нормальной интуиции возможность. Я могу понять, когда человек жалуется на отсутствие веры, я знаю по опыту, что у многих людей отсутствует интуиция сакрального (как у других отсутствует музыкальный слух), я представляю трудности, возникающие при попытке принять те или иные религиозные догматы или церковную практику. Не об этом сейчас идет речь, но только об очень простом и естественном допущении, которое открывает путь к освобождению от идолов, которым мы так долго поклонялись.

Разумеется, никакая наука не доказала и не могла доказать отсутствия свободы у человека. Есть только традиция научного описания природы в причинно-следственных категориях. Нет никаких оснований не отвергать как иллюзию нашу субъективную уверенность в спонтанности наших реакций на происходящее, наших хотений и мнений. Единственный довод для такого упорства состоит в том, что признание хотя бы теоретической возможности свободы открывает дорогу к религии, снимает главный барьер на этом пути. Но зато помогает отказаться от ложных богов. Осознание того, что наше существование не определяется окончательно сферой внешних событий, помогает концентрировать наши духовные усилия на главных, центральных моментах жизни каждого человека, на том, что теснее всего связано с нашим личным бытием, отношением к ближним, и меньше расходовать душевных сил на идеологические склоки и мелкое политиканство. Осознание своей незапрограммированности, свободы воли практически помогает личности не обольщаться ни людьми, ни политическими структурами, ни политическими обещаниями. Трагическая история завершающегося столетия, кажется, полностью выявила несостоятельность и опрокинула притязания всевозможных «вождей народов» и политических партий поработить,

5 Зак. 511

130

Часть VII. Между молохом и мамонной

принизить человеческую индивидуальность и стать для всех и каждого умом, честью и совестью эпохи. А уж коль скоро человек точно знает, что его ум, честь и совесть принадлежат только ему, а не являются производным и зависимым от каких-то внешних сил (как это вытекает из атеистической доктрины), то он не захочет передоверить их ни вождям, ни каким-либо политическим организациям, по постарается с Божьей помощью самостоятельно обустроить собственную жизнь.

Политика — это ведь лишь средство решения определенных (часто достаточно важных) проблем, но в нынешнее время она грозит превратиться в очередное идолопоклонство. К счастью, пик политических страстей как будто позади, мы уже в достаточной мере поняли, «как жить нельзя». Пора приступать к более сложной и не столь скоро решаемой проблеме, «как строить нашу жизнь». Сложность этой проблемы в том, что она не имеет ни чисто универсального, ни сугубо частного решения. Она требует от каждого максимума личных усилий (для религиозного человека они осознаются как направленность на встречу с Богом, на стяжание благодати) и полноты ощущения практической Бесчеловечности (в христианском плане как реализации любви к ближнему, а в философском — как синергии).

3. Рождественские колокола

Я пишу эти строки на исходе рождественских праздников. Расхождение в церковных календарях, по которым отмечают одно и то же событие Восток и Запад, создало в России особую ситуацию. Я не стану здесь вдаваться в аргументы о преимуществах старого и нового стилей или отметить этот вопрос как малосущественный, ибо мне известно, что для определенной части православных он весьма принципиален. Я

лишь хочу здесь отнестись к этому расхождению как к эмпирическому факту и указать на имеющуюся в нем положительную сторону в нынешних конкретных условиях, когда для большинства населения России происходит восстановление смысла прежде утраченных праздников. Сочельник 24 декабря по новому стилю (которым мы фактически пользуемся во внецерковной жизни, в том числе привычно отмечая наступление Нового года как официально признанный с 31 декабря 1935 г. праздник) не проходит в России незамеченным, но воспринимается как предвестие Рождества. Для тех же, кто празднует Рождество по западному календарю, отмечаемый Русской Православной Церковью Сочельник как бы еще раз подтверждает действительность рождественского чуда. Тем более что этот Сочельник совпадает в западном церковном календаре с очень важным праздником Богоявления, или трех волхвов, первыми из язычников получивших Благоую весть. Календарное расхождение как бы продлевает во времени переживание Рождества, делает этот праздник более общечеловеческим, что лучше соответствует духу этого великого события.

3. Рождественские колокола

131

обращенного ко всему человечеству. Чтобы ощутить подлинную радость Воскресения, нужно все же быть твердо верующим христианином. Радость Рождества доступна гораздо более широкому кругу людей (в том числе и осознающим себя неверующими или не принадлежащими к христианской Церкви), ибо мистическая тайна рождения младенца более внятна простому человеческому восприятию, чем тайна смерти и воскресения.

Благая весть впервые открылась простым людям — пастухам и волхвам. До этого ее предвещали пророки, услышала о ней и смиренно приняла Дева Мария, прикоснулись к этой тайне Иосиф-обручник. Елизавета и Захария, но только с рождением младенца Благоую весть poznали те, ради кого Спаситель пришел в мир.

Событие, которому суждено было радикально изменить историю человечества, произошло не в царском дворце, не на политическом собрании и не на поле брани. Местом его действия стал вертеп, предназначенный для домашнего скота, где временно нашли себе приют Иосиф и Мария с младенцем, вынужденные вскоре бежать от преследований злобной власти в чужую и когда-то враждебную страну. (Мне все время приходится сдерживать себя, чтобы не назвать волхвов тогдашними интеллигентами, бегство в Египет — вынужденной эмиграцией: евангельские события всегда соотносимы с современностью.) Святое семейство оказалось навсегда одним из глубочайших христианских символов, а родственные узы, связывающие Пресвятую Богородицу с матерью Иоанна Крестителя и младшим из апостолов, которому Иисус поручил свою мать, уже находясь на кресте (Иоан. 19:26—27), полны высокого смысла. Вместе с Марией и Иосифом двенадцатилетний Иисус пришел в Иерусалим на праздник еврейской Пасхи. По окончании праздника Иисус остался в храме, но когда родители нашли Его, то «Он пошел с ними и пришел в Назарет; и был в повиновении у них» (Лук. 2:51). Первое свое чудо Иисус совершил в Кане Галилейской по наущению Матери, хотя сначала ответил на Ее просьбу: «Еще не пришел час Мой» (Иоан. 2:4).

В Библии брак выступает как символ отношений Бога и Его народа, Бога и Церкви. Апокалипсис фактически завершается описанием нового Иерусалима — невесты Агнца, символизирующего Иисуса Христа. Сама возможность использовать брачные отношения как символ особо глубокой и таинственной связи говорит о том, сколь значительны эти отношения. И, видимо, не случайно то, что представление о семье и браке советский строй стремился сколько возможно исказить, поставив семейные отношения в низший ряд ценностей, стремясь подчинить семейную сферу интересам государства. Правда, попытки полностью обесмыслить и разрушить институт семьи, предпринятые в начале революции, явно не удалась: семейная традиция в России оказалась слишком сильной, и даже предавшиеся блуду вожди все же сохраняли видимость семейных форм, хотя в

других вопросах не считались с «буржуазной моралью».

5»

132

Часть VII. Между молохом и мамонной

Что-то видно, мешало открыто завести на Руси гаремы или предаться свальному греху как законному и добропорядочному делу. И вес же семья методически разрушалась. Жизнь в коммунальных квартирах, вынужденная для женщины необходимость работать вне дома и вытекающая отсюда безнадзорность детей способствовали смещению жизни из семейного в общественное пространство. Семья превратилась в придаток государственной структуры, а брак из таинства единения супругов («Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут (два) одна плоть. — Быт. 2:24) все больше превращался в акт государственной регистрации, позволяющий легально проживать на общей площади, совместно владеть имуществом и иметь законнорожденных детей. Когда брак теряет свою святость, свое значение сердцевины человеческой жизни, семья размывается и разрушается. В лучшем случае остается нечто вроде добропорядочной артели по совместному ведению хозяйства и содержанию детей. Что получается в худшем, можно и не говорить, поскольку каждый припомнит и приведет множество жутких и отвратительных примеров из жизни супругов в так называемых не сложившихся семьях. Тревожнее всего то, что женщина, призванная дорожить семьей, быть хранительницей домашнего очага, устремилась из дома куда глаза глядят: в работу, в большую политику, едва ли не на баррикады.

Мы все время ждем, что какие-то политические вопросы вот-вот решатся, какие-то возможности откроются — и тогда мы начнем обустривать свою жизнь. А в это время рушатся наши дома, утрачивается первоначальный смысл семейного очага, в котором еще язычники полагали присутствие покровительствующих ему богов. В древнем Риме пенаты, боги домашнего очага, почитались и у государственного алтаря в храме Весты как защитники и покровители народа. По преданию, Эней вывез изображения этих богов из горящей Трои в Италию. Величие Рима во многом обусловила римская семья, воспитавшее римлян способными создать добротное политическое устройство, основанное на правопорядке, и утвердить мощь своих легионов. Падение Рима началось с падения семейных устоев, сказывавшегося на общем нравственном климате. Языческий Рим оберегал достоинство личности, защищая своих граждан от беззакония. Совсем не случайно проповедь Иисуса началась на окраине Римской империи — в других языческих империях такому проповеднику не дали бы малейшей возможности обратиться к людям. Не случайно также и то, что Рим стал местом апостольской проповеди святых Петра и Павла.

В семье говорят тихо, там учат прислушиваться к другим, учат внимательному отношению к ближнему — началу и неременному условию любви. Человек, усвоивший уроки доброго семейного воспитания в раннем возрасте, способен разумно воспринимать и то, что происходит

3. Рождественские колокола

133

на площади, на политическом собрании. Из этих людей не так просто сделать бессловесную толпу, орущую в ответ на призывы демагогов.

В противоположность «человеку из семьи» человек, воспитанный на площади (то, что в благовоспитанных семьях обозначалось как «уличный мальчик»), не имеет навыка вслушиваться в чужую речь, в нем укореняется привычка к конформизму, к тому, чтобы некритически примыкать к мнениям большинства. Лишенный настоящего, полноценного отца, он компенсирует свою безотцовщину через патерналистские структуры. Патернализм ему импонирует (и не столь уж важно, кто выступает в роли покровителя — «крестный» ли отец, «отец народа», пахан и т.п.). История учит, что здоровыми оказались только те цивилизации, в которых культивировалось здоровое отношение к семье, хотя б

это и был языческий культ.

И все-таки апофеоз прославления семьи осуществлялся не в языческой, но в монотеистической среде.

Увидев в святом семействе первообраз любой семьи, источник святости семейного очага и его подлинное основание, мы неминуемо задумываемся о том, что выросший в этом семействе ребенок не сделал своей целью проповедь социальных реформ (явно назревших и в Иудее и в Римской империи), не стал даже тратить силы на обличение власть имущих (как это делал Иоанн Предтеча). Если дозволительно воспользоваться современным политическим жаргоном, то миссию Иисуса можно интерпретировать как такое воздействие на человеческие души, после которого необходимые духовные и социальные преобразования просто не могут не произойти.

Да, мы жили так, как нормальным людям нельзя. И, к сожалению, мы приспособились к своей зазеркальной, не человеческой жизни. В этом состоит самая грустная часть исторической правды, потому что перемены приходится начинать с самих себя. Представим себе на минуту, что так называемые кулацкие семьи не согнаны с насиженных мест и не развеяны в пыль по безбрежным пространствам, а живут в своих родных деревнях. Разве мог бы тогда возникнуть в парламенте спор о земельной реформе, об отдаче земли в собственность крестьянам?! Этот вопрос был бы решен неминуемо, ибо такой путь оказался бы неизбежностью.

Представим себе, что современная интеллигенция сохранила прочную семейную связь с дореволюционным образованным слоем, а не оказалась своеобразным компостом из разных социальных слоев — бывших рабфаковцев, детей партийно-советских карьеристов, беглецов из разрушаемой провинции в столичные города, представителей утративших традиции национальных меньшинств. Если бы в той интеллигенции, которая сложилась к нынешнему времени и осознает себя (в какой мерс справедливо, это другой вопрос!) наследницей традиционной российской интеллигенции, возникшей на основе дворянско-разночинской

134

Часть VII. Между молохом и мамоной

среды, была реальная преемственность семейного предания, то разве она обольстилась бы так легко реформаторскими мечтаниями партийных лидеров перестройки? (А ведь были обольщения и похуже — некоторые интеллигенты обрадовались радужным перспективам, якобы открывшимися с воцарением Андропова.)

Старое поколение интеллигенции в большинстве своем отлично знало, что власть большевиков преступна, и верить ей нельзя. Новая интеллигенция, воспитанная при советском строе, могла быть очень критично настроена по отношению к власти, могла даже порождать не только критиков, но и противников коммунистического строя, но она была воспитана в привычке рассматривать этот строй как неумолимую данность и рассчитывать на его постепенное улучшение. То, что ненавистный, но все же привычный строй так быстро рухнет, и его скоропостижная кончина породит ряд совершенно непредвиденных опасностей и непривычных проблем, мало кто был способен предугадать.

Среди тех, с кем мне доводилось близко общаться в 60-70-е годы, лучше других (наиболее адекватно) осознавали происходящее со страной и со всеми нами люди, сохранившие семейную преемственность поколений старых интеллигентов. Даже если в семье и царил тот же страх, что и во всем обществе, и родители боялись открыто высказывать в присутствии детей свое отношение к действительности, все равно настоящая традиционная семья передавала детям нечто более важное, чем любые слова, — запас родительской любви. А вместе с ней ребенок как бы получал некий эталон подлинности, некую меру вещей, помогавшие потом уже, во взрослой жизни, почувствовать фальшь всепроникающей официальной болтовни и ложной пафос политической демагогии.

Мне кажется, что сегодня интуитивное понимание метафизической (сверхприродной) значимости семейных уз начинает пробивать себе дорогу как поиск и утверждение собственных корней. (Одна знакомая киргизка, помнится, как-то сказала мне, что у них принято, чтобы каждый человек помнил девять поколений своих предков. Необходимость так подробно отслеживать свою родословную — хороший стимул для уважительного отношения к семье.) Евангелие начинается с родословной Иисуса, и эта родословная подчеркивает значимость Святого семейства и земных родителей Иисуса. В этой родословной фигурируют патриархи Авраам, Исаак, Иаков, Иуда, бесконечно трогательная в своей преданности первой свекрови моавитянка Руфь, великие цари иудейские — псалмопевец Давид и мудрец Соломон, многие другие из этой родословной также упомянуты в Ветхом завете, но много среди них и людей безвестных. Даже самая блистательная родословная включает в себя и людей вполне обыкновенных, заурядных. Блеск родословной, как видно из настоящего примера, зависит от того, чья это родословная. Родословная сама по себе не заслуга, но свидетельство о включенности в историю.

3. Рождественские колокола

135

которое должно подпитывать чувство ответственности перед предками и потомством. Думаю, что для любого человека важно чувствовать себя наследником традиции, перед которым стоит задача передать эстафету следующим поколениям. Ощущение участия в духовной эстафете поколений в особенности свойственно некоторым специфическим профессиям: учителя и научного работника, священника и философа. Представители этих профессий принадлежат определенной культурной традиции и занимаются передачей традиции ученикам, прихожанам и коллегам. Но и здесь образцом для ячейки, в которой происходит такая передача, оказывается семья. Настоящий учитель выступает в роли отца, а религиозные христианские общины издавна осознавали себя семьями. И наоборот, апостол Павел писал о детях, что «они прежде всего пусть учатся почитать свою семью и воздавать должное родителям, ибо сие угодно Богу» (1 Поел, к Тим. 5:4).

Сегодня в нашей стране началась реабилитация религии, и масса людей, казалось бы, совершенно забывших церковные традиции, спешат обрести духовное убежище под церковными сводами. Мне не хотелось бы насмехаться над теми, кто, едва позгбыв исповедуемый коммуно-атсизм, истово крестится перед иконостасом. В Евангелии от Матфея есть на сей счет притча о хозяине виноградника и рабочих, которые приступили и с утра, и с середины дня, и приходили к концу дня, а получили все по динарию. А тем, кто роптал, хозяин ответил: «Я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе» (Мф. 20:1 — 15).

Даже если религиозность кого-то из новообращенных поверхностна и лицемерна, то и это не такая уж беда. Ларошфуко говорил, что «лицемерие — это дань, которую порок платит добродетели». Если порок считает нужным платить дань добродетели, то это обстоятельство уже само по себе свидетельствует о доброкачественности общества. В коммунистическом обществе людям приходилось изображать из себя более жестких и непримиримых бойцов, чем они были на самом деле, ибо в стране Советов, по словам поэта, «били морду за милосердие, рвали глотку за доброту».

Не стоит обольщаться и нам самим, переоценивая степень собственной религиозной просвещенности. Да, и нельзя рассчитывать, что человеку может так вот запросто открыться вся полнота истины. Рождественские колокола возвешают нам наиболее внятную для каждого сторону великой истины: полнота святости явилась нам в беззащитном младенце, родившемся в вертепе. Это весть о Святом семействе, которой освящается каждая семья как источник любви, и с которой детям предстоит вступить в жизнь. Она обращена не только к тем, кто ощущает себя уверовавшим, но ко всем людям доброй воли.

Рождество младенца Иисуса — свидетельство тому, что человек существует не

только в сфере природной обусловленности. Оно разрывает

136

Часть VII. Между молохом и мамоной

неумолимую цепь причинности и дает надежду, что мы люди, не запрограммированные игрушки в руках природных сил, по изначально свободные личности, обладающие собственной волей и призванные совершать поступки по своему разумению, сверяя их исключительно лишь с высшим — Божественными заповедями Истины и Любви. Без этой надежды оказались бы бессмысленными все наши мечтания о существовании, достойном человека, и осталось бы лишь безропотно поклоняться идолам детерминированной вещественной реальности. Впрочем, сама возможность усмотреть наличие экзистенциального выбора, не predeterminedенного внешними условиями, есть явственное свидетельство фундаментальной свободы человека.

-

,

Часть VIII

СВОБОДА И МОРАЛЬНЫЙ ВЫБОР КАК ОСНОВА ОБЩЕСТВА

1. Мораль и религия

С христианской точки зрения моральные ценности укоренены в религии и, в силу этого, не могут приспособляться к культурно-историческим условиям. Наоборот, все происходящее в общественной сфере (экономика, культура, политика) должно рассматриваться с моральной позиции как выражающей некие религиозные инварианты. Эта точка зрения противостоит не только традиционной марксистской концепции о том, что религия и мораль определяются, в конечном счете, экономическим базисом, но и более модным культурологическим концепциям, распространенным как в западной философской традиции, так и в формирующейся у нас постмарксистской парадигме. Культурологический подход к морали не менее антирелигиозен, чем материалистический, ибо он так же претендует на объяснение высшего из низшего, морали — из действительности культуры. Впрочем, было бы с моей стороны более вежливо говорить не об антирелигиозном подходе, но о внерелигиозном. С первым мы слишком тесно связываем прямое уничтожение и запрещение религии. Культурология до некоторой степени снисходительна к религии, признавая за последней статус одного из культурных феноменов. В действительности речь идет об отказе религии быть тем, что она есть, — основой духовной жизни. Как бы то ни было, антирелигиозная или внерелигиозная точка зрения, как правило, приводит к отрицанию онтологической свободы человека, являющейся предпосылкой не только морального поведения, но и осмысленности таких понятий, как «мое мнение» или «моя мысль». В самом деле, если моя мысль возникает не свободно, но predeterminedена какими-то материальными или общественными факторами, то она ни в коей мере не может считаться принадлежащей мне, она только помещена во мне. Во всяком случае, она не более принадлежит мне, чем голос диктора по телевизору или радиоприемнику. Она моя лишь в той мере, в какой является актом моей свободной воли (разумеется, взаимодействующей с волей Бога и впечатлениями от моего окружения). Любой детерминизм неминуемо отрицает свободу мысли, ибо рассматривает мысль как продукт

не субъекта мысли, но объективных обстоятельств. Тем самым отрицается не только свободомыслие, но мышление как таковое и даже сам субъект мысли.

Моя вера заставляет меня признать в каждом из людей (в том числе и в самых яростных атеистах) суверенную личность, которую Господь создал по своему образу и подобию, одарив, тем самым, свободной волей и вписав в сердце «естественный моральный закон» (Рим. 2:15). В силу этого я не только не могу рассчитывать, но не смею и стремиться принудительно (даже если это принуждение логических доводов) вести любого из них к исповедуемой мною истине, как бы я ни был уверен в непреложности таковой. В силу онтологической свободы, присущей каждому человеку, никто не может за него помыслить истинное, осознать истину и поверить в нее. Можно только помочь ему в снятии препятствий, мешающих личному свободному пути к истине.

Вечность и неизменность религиозного учения *vis* только не является основанием для отказа от поисков решения, но, наоборот, оказывается мощным стимулом для христианского осмысления и освещения меняющихся социальных, культурных и экономических ситуаций в современном динамичном мире.

Нам часто кажется, что строгое научное мышление начало возникать лишь с появлением науки Нового времени. Мы можем знать, что это не так, но, тем не менее, в нашем сознании глубоко укоренено представление, что новая мысль существенно выше всего того, что было ранее. Обращение к Фоме Аквинскому (1225-1274) показывает, сколь сложные и тонкие проблемы решались в XIII веке. Это один из замечательных веков, расцвет средневековья. Уже наступает раннее Возрождение, скоро появятся Петрарка и Данте, но еще идет расцвет схоластической мысли в лучшем смысле этого слова.

Продолжая и развивая традицию аристотелевской мысли, св. Фома тесно связывает политику как учение об обществе (в современных терминах — социальную доктрину Церкви) с этикой как учением о ценностно ориентированном поведении индивидуума. Не экономика выбирается в качестве базиса политики, но этика берется как основание политической стратегии, в том числе и в вопросах экономики. Иными словами, низшее объясняется через высшее.

Св. Фома Аквинский говорит о двух основных ценностях, на которые должно ориентироваться человеческое поведение. Первая ценность — это спасение души и достижение возможности созерцать Бога как высшее благо. А вторая ценность — это благо других людей. Наличие этой ценности делает человека социальным существом — в ней этическое основание общественного бытия. Интерес к социальным ориентирам христианства заставил заново обратиться к наследию «английского доктора», как издавна называют св. Фому Аквинского.

2. Религия свободы

139

2. Религия свободы

Сейчас происходит интенсивное расчищение, снятие наскоившейся пыли с основных работ св. Фомы [Гертых, 1994; Свежавский, 1995]. Его основная работа называется «Сумма теологии». Этот труд существенно опирается на откровение. Это теологический трактат, а не философский. И он очень интересно построен. Первая часть его трактует о Боге, вторая часть — о поведении человека, или, точнее, о проявлении Бога в действиях человека, т.е. о моральной теологии. А третья часть — о таинствах. Так вот, в этой тройной структуре интерпретаторы томизма видели воплощение принципа *Exitus/Reditus* т. е. из Бога/к Богу.

Человек вышел из Бога, сотворен Богом, и дальше его поведение нацелено на то, чтобы вернуться к Богу. Если придерживаться этого принципа, получается такая картина, что Бог как бы пустил человека по этой жизни и ждет, когда он вернется к Нему. А пока человек идет по этой жизни, Бог для него, в лучшем случае, — источник высших обязательств и факультативной помощи, но активного взаимодействия на его пути с Богом не происходит. Но тогда, доведя ситуацию до крайности, мы получим просто отказ

от теизма в пользу деистической картины мира, которой придерживался, например, Исаак Ньютон. В этом случае Бог выглядит по отношению к миру, как часовщик, который сделал часы, завел их, а дальше они идут сами по себе, по своим естественным законам, пока завод не кончится. Это, конечно, уже не религиозная точка зрения, в ней нет Богообшния, потому что здесь Бог присутствует лишь как внешний агент по отношению к человеку, перед которым человек должен отчитываться и к которому может обращаться за помощью. Фактически в деизме отношения человека с Богом трактуются с нехристианской позиции.

В деизме отрицается активное сотрудничество человека с Богом, заполняющее всю жизнь человека. Именно такое сотрудничество имел в виду св. Фома в своей этической и богословской концепции. И сейчас новый анализ его наследия показал, что у него совсем другое представление о жизни человека, чем по модели Exitus/Rcditus. Аквинат рассматривает вопросы поведения человека во 2-й части «Суммы теологии», делает это в духе этики Аристотеля. Интересно, что Аристотель не рассматривает моральных заповедей. Он вообще не исследует человеческие поступки и их нравственные ориентиры. Аристотель занимается вопросом, что такое человеческие добродетели. Все этическое учение Аристотеля построено на выяснении того, что есть добродетель. Не на том, что человек должен делать, а на том, каким он должен быть. Св. Фома принимает эту позицию Аристотеля, причем принимает ее по глубоким христианским основаниям. Легалистская этика строится на том, что правила и запреты даются человеку как некие требования, что он должен делать и чего ему нельзя делать. Ветхий Завет построен

140 Часть VIII. Свобода и моральный выбор как основа общества

на заповедях, выражающих требования к человеку. В Новом Завете фактически нет конкретных приказаний. Заповеди блаженства в Нагорной проповеди устроены совсем по другому принципу. Там говорится именно о добродетелях, если говорить языком античности, т. е. о том, что делает человека хорошим, достойным, близким к Богу, какие качества ведут человека к спасению, а не о том, что человек должен конкретно делать.

Новый Завет не требует от человека определенных поступков, не налагает жестких запретов. Он говорит о том, каким следует быть. В этом смысле этика Нового Завета ближе к этике Аристотеля, чем к этике Ветхого Завета или этической системе Канта. Требование добродетели практически не ограничивает круг дозволенных поступков, не претендует на управление человеческим поведением. Моральный закон, указывающий, каким надо быть, не вступает в конфронтацию со свободой человека, ибо не предписывает ему, какие поступки следует совершать. Но при этом очень важно еще и скорректировать привычное для нас понятие свободы, вернувшись к соответствующим представлениям свободы. Оказывается, что понятие свободы у Фомы имеет очень интересный характер; это понятие потом было искажено средневековыми номиналистами, направлением, идущим от Оккама. Дело в том, что свободу можно понимать как ценностно безразличную или же как ценностно ориентированную. После Оккама распространилась точка зрения, что свобода — это способность человека поступать по своей воле, независимо от того, на какой объект его воля направлена. Можно говорить о свободе убить, о свободе преступить закон — это все понимается как свобода, если иметь в виду понятие свободы, идущее от Оккама. Фома понимает свободу совсем не так. Он считал, что человек по своему естественному закону склонен к добру и нарушает эту склонность именно в силу своей несвободы, как следствие грехопадения, приведшего к порче природы человека.

Это можно пояснить такой аналогией. Представим себе пловца, которому связали руки и ноги железными цепями и еще гирю привязали на шею. Он не свободен, и такая несвобода приведет к тому, что он утонет, неминуемо пойдет на дно. Вернуть ему свободу — значит снять с него цепи. Он естественным образом всплывет, потому что человеку свойственно плавать в силу его природы. При этом еще надо уметь правильно ориентироваться на поверхности воды, умело владеть разумом. Конечно, человек,

который не связан цепями, может пытаться нырнуть и остаться на глубине, что будет довольно трудно и для чего нужно делать серьезные усилия. Но человеку в цепях неумолимо суждено внешними обстоятельствами пойти ко дну. Это уже не свобода, не выбор, а некая тяжесть, которая как гиря, тянет человека на дно. Но если человек не связан цепями, то он всплывет, и дальше, на поверхности, он уже будет плавать свободно, как захочет. Так вот: ценностно-ориентированная свобода — это свобода от давления дурного выбора, это свобода

2. Религия свободы

141

прежде всего от зла. Так св. Фома понимает свободу. Можно при этом ПОЙМ дальше и сказать, что свобода — это когда человек подчиняет всю свою волю воле Бога. Можно так сказать, но это будет не совсем точно соответствовать учению св. Фомы. Он считает, что речь идет не о том, что человек принимает волю Бога как некое внешнее послушание, а о том, что его собственная воля становится доброкачественной, когда она не направлена уже на дурные поступки, в той мере, в какой он освободился. По-видимому, номиналистическое понятие свободы — как права избрать любой путь, дурной или хороший — пришло позднее. Образ свободы получается такой: человек идет по коридору, все двери закрыты, он может идти только прямо — это несвобода; а если все двери открыты и он может в любой момент свернуть налево или направо — это свобода. При этом совершенно не важно, что его ждет за этими дверями, свобода как бы от этого не зависит. И нам досталось в наследство именно это понятие свободы.

Бердяев предложил различать первую свободу и вторую свободу. Первая свобода — это свобода выбирать любые решения, сделать любой выбор независимо от того, хороший он или дурной. А вторая свобода — это свобода от дурного выбора. Вторая свобода наступает только тогда, когда человек сделал уже хороший выбор. Так получается в философии Бердяева. Это, конечно, было существенным шагом вперед, хотя, как выясняется, это скорее шаг назад, шаг к Фоме Аквинскому. Св. Фома не различал эти два вида свободы, он просто первую свободу не считал свободой, для него свобода с самого начала имеет ценностный характер. Можно было бы фигурально выразиться, что свобода есть осознанная необходимость творить волю Божию. Но так получается не совсем точно, потому что воля Бога как раз состоит в том, как утверждал Фома, чтобы человек был свободен, чтобы человек творчески участвовал в добре. Возможно, мы как люди своего времени этого не понимаем, потому что у нас есть еще одно исходное предположение, которого не было у Фомы (оно показывает, что Фома был лучше нас, более оптимистически смотрел на человека, лучше думал о нем). Мы считаем, что перед нами всегда есть масса дурных выборов и только один хороший; есть очень много соблазнов, есть очень много способов, как поступить дурно, и только один какой-то уникальный способ поступить хорошо. Если это так, то сделать хороший выбор — значит резко уменьшить количество поведенческих вариантов. Это значит целиком отдать свою волю ради необходимости поступать хорошо. Так вот, св. Фома придерживался обратного мнения. Он считал, что, в сущности, способы нагрешить довольно однообразны и скучны. Вот когда человек свободен, то ему открывается огромное поле возможностей, причем дальше дело только в его сотворчестве с Богом, не в пассивном послушании воле Божией, а именно в сотворчестве (в православном богословии используется емкий

142 Часть VIII. Свобода и моральный выбор как основа общества

и точный термин «синергия»). Скажем, человек может дружить с одним или другим, это его выбор, он может отдать свою любовь нескольким близким людям, а может отдать ее большому количеству людей. То есть на самом деле в сфере добра есть грандиозные возможности выбора. Выбор пути к благу является творческим. В этом и проявляется различие между томистским и нашим, сильно испорченным пониманием свободы. Как же при этом связаны разум и воля? Волю Фома рассматривает как духовную побудительную способность. При этом ничто не побуждает движение воли, но волю и естественную склонность ко благу дарует Создатель. Здесь существенно понятие

естественного закона, который человеку дан по природе, который он способен узнать в силу своей природы. Воля устремлена к определенным общим благам, т.е. к познанию истины, к созерцанию Бога, сохранению бытия, в частности, самосохранению. Воля ко всему этому естественно направлена. Свобода воли состоит не в том, чтобы быть абсолютно недетерминированными, а в том, чтобы достигать наиболее естественной цели и быть при этом в согласии с самим собой и с Богом. Это и есть настоящая свобода воли. И вообще св. Фома предпочитает использовать термин «свобода выбора», потому что выбор — это общее дело разума и воли. Для Фомы очень существенен акцент на разуме. Даже совесть для него — это акт практического разума. Т. е. разума не теоретического, работающего с помощью выкладок, а практического, разумного действия. Совесть разумна в действительности, потому что совесть — это, в сущности, способность внимательно относиться к тому, что происходит вокруг, ощущать последствия своих действий и соответственно быстро их оценивать, т.е. совесть является «компасом» для человека. Свобода — это способность человека к развитию, к улучшению. Свобода бывает внешняя и внутренняя. Есть внешние принуждения, которые ограничивают свободу, и есть внутренние «защелки», которые мешают широко посмотреть на вещи с разных сторон, мешают найти варианты своего выбора, потому что есть какие-то стереотипы «как положено делать». Внутренняя свобода базируется на способности ориентации. Абсолютная внутренняя свобода — это наличие у человека стабильной ориентации в жизненных ситуациях, когда он не как щепка плывет по житейскому океану, а точно различает, где добро, где зло. Поэтому у него не происходит никаких бултыханий, что сделать, это или то, можно ли то, можно ли это? У него есть ясная ориентированность. В этом случае выбор человеческий оказывается творческим и свободным решением разума, потому что определить в конкретной ситуации, что есть добро или зло, можно только конкретно се разобрав, потому что моральный закон — это всегда некоторая ориентация.

Если свободу понимать по Оккаму, как свободу поступать безразлично к добру и злу, то оказывается, что добродетель ограничивает человеческую свободу, потому что человек добродетельный будет поступать,

2. Религия свободы

143

как ему велит совесть. По Оккаму это означает сужение свободы. И такое понимание свободы дошло до Нового времени, дошло до нас. Свободу мы понимаем как полную возможность не контролировать свои поступки, свобода оказывается (при таком понимании) свободой от моральных ценностей.

Но Фома имел в виду под свободой совсем другое. Он считал, что свобода — это есть свобода от зла и, тем самым, возможность творчески сотрудничать с Богом. Вот такая свобода от зла возникает действием благодати, действием Святого Духа. И получается, что свобода — это не просто что-то, заранее данное человеку, а то, что человек призван сотворить в себе вместе с Богом. У Фомы главное внимание обращается на вот этот акт сотворчества с Богом. Человек выступает не в роли марионетки в руках Бога и не в роли оторванного от Бога. Это две крайние позиции: первый вариант — Бог дергает нас за ниточки, как марионеток, тогда свободы нет; другой вариант — Бог нас пустил в этот мир с напутствием: «Делайте что хотите, можете только знать, что Я есть». В первом варианте свобода, очевидно, отсутствует, во втором человек лишен абсолютных ориентиров и в силу этого тоже не свободен. Свобода возникает лишь в сотворчестве с Богом.

Мы, сегодняшние, слишком легко готовы признать, что моральный закон так же ограничивает свободу, как и дурной поступок или пребывание в дурном состоянии. То понятие свободы, которое выработалось в современном мировоззрении, устроено таким образом, что оно как бы вступает в противопоставление с любым законом, в частности, с моральным законом. Это противоречие снимается, если понимать свободу по Фоме Аквинскому, т.е. как ценностно ориентированную, а не ценностно безразличную. У Фомы Аквинского категория свободы относилась не только к сфере воли, но и к сфере разума

тоже. Начиная с Уильяма Оккама, свобода стала рассматриваться как нечто относящееся исключительно к сфере воли, и категория свободы перестала соотноситься с теми ценностями, между которыми человек должен выбирать, тем самым проявляя свою свободу. Известная ситуация с буридановым ослом специально придумана для доказательства, что свобода есть категория, связанная исключительно с волей. Буридан тоже принадлежал к школе номиналистов, и поэтому его понятие свободы исключало понятие разума. Для него была существенна в свободе только возможность свободного волеизъявления, свободной реализации волевого акта независимо оттого, на что этот акт направлен. И поэтому Буридан рассматривает ситуацию, которая специально так подобрана, что разум в ней ни при чем. Рассматривается осел между двумя охапками сена, удаленными на одинаковое расстояние. Поэтому никакая охапка сена не обладает никакими преимуществами для этого осла. Если осел не в состоянии выбрать, то он будет стоять между этими охапками сена и в конце концов умрет с голоду,

144 Часть VIII. Свобода и моральный выбор как основа общества

потому что у него нет никаких оснований предпочесть одну охапку другой. Поскольку трудно поверить, что найдется осел, который в данной ситуации умрет с голоду, и что две охапки хуже, чем одна, то отсюда делается вывод, что осел волевым усилием выбирает одну охапку, не потому, что она лучше и обладает какими-то преимуществами, а потому, что он в состоянии совершить волевое усилие, когда разум ему ничего не подсказывает. До сих пор рассуждения правильны. Действительно, ситуация буриданова осла показывает, что воля может проявляться при отсутствии разумных причин, при отсутствии каких-то ценностных предпочтений. Он выбирает не между разными сортами сена, а между двумя совершенно равноценными охапками сена. Но из того, что свобода может проявляться в ситуации, где разум не может быть применен, отнюдь не следует, что разум не важен в акте выбора, что разум не связан со свободой выбора. Фома утверждает более сильную вещь, что свободен тот, кто отвергает зло потому, что это зло, а не потому, что оно запрещено. Это другое понимание свободы, оно ценностно ориентировано, оно состоит в том, что человек свободный умеет распознавать зло и отвергает его не потому, что есть запрет на дурной выбор, а потому, что он сознательно отвергает зло и действует в соответствии с этим. Этот акт и разумный — здесь есть ориентация в ценностях, и волевой — есть решение, есть способность выполнить действие, которое человек задумал. В этом случае можно говорить о ценностно ориентированной свободе. Поэтому отсюда следует такой вывод — свобода базируется на стабильной ориентации. Для того, чтобы быть свободным в этом мире, нужно стабильно ориентироваться в нем, т.е. как бы все время знать, где ты есть. Можно привести еще один пример: человек находится в лесу, ему нужно пройти в какое-то место. Если он потерял ориентацию и направление, то он уже несвободен. Он может выбирать любую тропинку, но это будет не выбор пути домой, а выбор тропинки, о которой неизвестно, нужна она ему или нет. Свободен он оказывается в том случае, если он в лесу знает, какая тропинка приведет домой, если он умеет ориентироваться по солнцу, по карте, по стволам деревьев или он помнит путь, по которому уже ходил. Но, так или иначе, он свободен лишь тогда, когда в состоянии выбрать правильный путь и пойти по нему. Для того, чтобы быть свободным, вовсе недостаточно иметь возможность пойти по такой тропинке, на которую потянуло. Отсюда возникает следствие: благоразумие — это универсальная добродетель. Благоразумие — способность отличать добро от зла. Добродетель тоже относится сразу к двум сферам — и к разуму, и к воле. Добродетель состоит, во-первых, в некотором отчетливом ощущении, что есть хороший поступок, и, во-вторых, в способности его осуществить вопреки каким-то соблазнам, вопреки тому, что ради сиюминутного удовольствия можно совершить другой поступок. Для человека, который заблудился в лесу, благоразумие требует искать дорогу

3. Свобода и моральный долг

домой, а не лечь под кустиком и ждать, пока тебя найдут. Если это глухой лес, то могут и не найти.

После Уильяма Оккама понятие свободы деформировалось, оно превратилось в понимание ее как чисто волевого акта. Воля оказалась отделенной от разума. Было забыто, что свобода безразлична к содержанию выбора. Отсюда, между прочим, страх свободы в современном обществе и подчеркивание, что важна не столько свобода, сколько обязанность.

Страх этот связан с тем, что в свободе прежде всего видится опасность дурного выбора как наиболее вероятного, а менее всего — условие единения с Богом (и тем самым осуществления пути к добру). Более того, возникает поползновение подчинить свободу каким-то иным, более высоким ценностям.

При этом забывается смысл искупительной жертвы Христа, смысл явления Христа в этот грехопадший мир: освобождение человека от первородного греха как от рабства.

3. Свобода и моральный долг

Полученная через искупление свобода есть высшая ценность. Но это не свобода по Оккаму, т.е. возможность реализовать любой импульс независимо от его ценностной ориентации, но именно свобода от дурной тяжести, препятствующей свободно выбирать путь к добру.

Если свободу понимать как безразличие к добру и злу, то такая свобода, конечно, не является высшей ценностью и самым важным на свете. Наоборот, она таит в себе опасность ложного выбора, тот риск, на который пошел сам Господь Бог, когда создал свободного человека, дав ему возможность сделать и дурной выбор, вообще закрыться от Бога, отвергнуть Бога. Это то, что человеку дано, человек не марионетка, которую дергает Бог за ниточки. Но свобода в том смысле, который вкладывает в это понятие св. Фома, свобода от зла, несомненно, является высшей ценностью. Такая свобода выше любого закона. Если сравнить этику Аристотеля и этику Канта, то мы увидим их интересное противоположение. У Аристотеля акцент делается на выяснении, что такое добродетель, что человек хочет естественным образом и что человек должен хотеть. Кстати, слово «должен» применяется именно к хотению, волеизъявлению.

В действительности каждый человек делает то, что хочет, только вопрос, чего он хочет и почему. Добродетельный человек отличается от недобродетельного тем, что у первого сами его хотения связаны с хорошим ценностным выбором. Он свободен именно потому, что выбирает добро. Так вот, у Аристотеля в основу морального закона ставится понятие добродетели. Довольно детально исследуются виды добродетели, их характерные искажения. Щедрость может переходить в транжирство

146 Часть VIII. Свобода и моральный выбор как основа общества

или в свою противоположность — скупость. Щедрость — это своего рода золотая середина. У Аристотеля вес построено на выборе срединного пути, разумного пути человека к добродетели. А у Канта этика построена на том, что есть категорический императив — некое абсолютное повеление, что человек должен делать, одновременно, чего не должен делать. Заповеди в Ветхом Завете сформулированы как некие предписания долга. Это запреты и рекомендации. Рекомендацией является заповедь «почитай отца своего и мать свою». А заповеди «не убий», «не укради», «не прелюбодействуй» и т.д. — это заповеди запретительные. Но и там, и там речь идет о долге, о некоторых указаниях человеку. Указаниях, естественно, не столь конкретных, потому что в заповедях любые моральные требования формулируются на достаточно общем уровне, но тем не менее это четкие требования, предъявленные человеку.

В Новом Завете над ними ставятся заповеди любви, которые, в сущности, являются уже не столько требованиями, сколько ориентирами на пути самоформирования. В них как бы указывается в некотором смысле основная добродетель, то, к чему надо стремиться. Закон формулируется уже другим способом. Св. Фома Аквинский отмечает,

что закон играет прежде всего роль воспитательную. В учении св. Фомы о нравственности нигде вообще не употребляется понятие долга. У Канта все построено на долге, а у Фомы вообще такого понятия нет, здесь речь идет о том, что заповеди типа приказаний или запретов — это не абсолютный закон, но указания на то, что является хорошим поступком, что дурным.

Эти указания должны приучить человека предпочитать благо дурным вещам. Выработанная привычка предпочтения блага воспитывает добродетель. Она ведет к тому, что закон интсриоризируется, становится внутренним законом, и человек уже думает не о том, что ему запрещено, а думает о том, что есть зло. В этом есть очень нетривиальная вещь — то, что главная этическая сфера лежит не в сфере закона, а в сфере свободы, когда человек свободно делает свой выбор, уже не ориентируясь на заповеди, а ориентируясь на способность различения добра и зла. Это происходит тогда, когда человек уже подчинил свою волю воле Бога. Здесь у нас есть одна опасная aberrация. Когда мы говорим, что мы хотим подчинить свою волю воле Бога, то мы представляем, что воля Бога чем-то напоминает волю человека, т.е. это как бы навязывание своей воли, подобно тому, как человек, который может повести за собой других, заставляет их делать все по-своему. Воля Бога устроена не таким образом, она не ведет человека, а вступает с ним в сотворчество. И нравственная жизнь индивидуума становится в этом случае насыщенной знаниями о животворящей силе Бога. Вот это и есть настоящее подчинение человека воле Бога — насыщение этой волей, сотворчество.

И дальше появляется очень большой простор для свободы как раз потому, что именно тогда, когда человек выбирает благо, выбирает

3. Свобода и моральный долг

147

добро, он в состоянии любить ближних, в состоянии любить Бога. Более того, он оказывается способным эту любовь реализовать творчески, отдать любовь наиболее плодотворно. На этом уровне перед человеком открывается огромный выбор возможностей отдать свои привязанности — реализовать свою любовь. Огромная сфера жизни оказывается не принудительной, а, наоборот, — творческой. Выбор добра переводит человека в эту сферу, предоставляя практически неограниченную свободу. Действие в ней управляется уже не запретительным законом, не легалистским законом, а законом любви, т.е. в сущности выходит за сферу применимости закона.

Что было самое дурное в том обществе, в котором мы прожили 70 лет? Можно сказать: ложь, принуждение. Но самое страшное было не в этом, но в навязывании обществу привычки к антидобродетели. Те законы, которые общество давало как некие моральные предписания, были антизаконами, антиморальными предписаниями. Беспощадность к классовому врагу, отказ в милосердии, страх общаться даже с близкими людьми, если они осуждались как «враги народа». Выразить некие дружеские чувства людям, которые осуждены, уже считалось преступлением. Т.е. вся ситуация в обществе воспитывала прямо противоположное естественным человеческим понятиям о добре, доброте, честности. Просто ложь — менее страшная вещь. В конце предыдущей части приводилось определение лицемерия — как дани, которую порок платит добродетели.

В таком обществе, как наше, наоборот, добродетель платила дань пороку, потому что люди добрые и хорошие в душе изображали из себя непримиримых советских людей. И вот то, может быть, самое страшное, что казаться надо было беспощадным, нетерпимым к человеку, который вообще хоть сколько-нибудь позволяет себе сомневаться в происходящем, хоть сколько-нибудь не принимает его, или даже к тому, кто недостаточно громко кричит «ура». Вот почему это страшнее, чем ложь. Лицемерие — это тоже ложь. Но здесь грех смиряет себя перед добродетелью. Гораздо опасней, когда грех обуян гордыней самолюбования. Лгать, выдавая себя за человека худшего, чем ты есть, гораздо страшнее, чем мимикрировать под добродетельного. Можно сформулировать такую максиму о социальной жизни: общество не должно быть идеальным, потому

что всякая попытка строить идеальное общество приходит к тюрьме. Посюсторонний мир идеально чистым и идеально хорошим быть не может. Людям свойственно грешить. Но в обществе должны быть какие-то опоры, которые скорее воспитывают добродетель, чем отказ от добродетели. Сама обстановка в обществе должна быть ориентирована морально. И вот с этой точки зрения, если посмотреть на юрисдикцию советского государства, то она сплошь аморальна, потому что большая кара за недоносительство означает, что сам закон толкает человека на такую вещь, как донос, клевету — ложный донос. Затем,

148 **Часть VIII. Свобода и моральный выбор как основа общества**
преступления политические караются гораздо тяжелее, чем преступления уголовные (кража, насилие). За изнасилование человек может получить гораздо меньшее наказание, чем за рассказанный анекдот. Наличие таких законов, таких идеологических структур отнюдь не безобидно.

Когда общество устроено так, что оно своим законодательством, своим устройством учит вес время человека дурным вещам, учит тому, что надо приспособляться к требованиям идеологии, что надо восторгаться этой гнусной властью, — это и есть показатель того, что общество нуждается в коренной реформе. Утопия обычно ставит задачу ликвидировать зло в этом мире. А ликвидировать — это значит ликвидировать насильственными средствами, т.е. за счет другого зла, которое еще больше. Ставить задачу уничтожить зло в этом мире бессмысленно, бесполезно, потому что эта задача решается только в финале земного существования, и не человеческое это дело. Но вот задача ослабить влияние зла, противостоять злу в том месте, где ты стоишь, решать эту задачу в пределах того, что тебе доступно, в своей окрестности — это необходимо, это то требование к человеку, которое как раз и ставит Церковь. Вспомним еще раз две основные ценности, которые, согласно св. Фоме, регулируют поведение человека: общее благо и единство с Богом. Иногда в религиозных обществах наблюдается «перекосы»: общее благо рассматривается как вещь менее существенная, чем единение с Богом, предполагается, что можно ради единения с Богом поступиться общим благом. Вот тут коренится очень большая ошибка. Именно социальная доктрина Церкви всячески нас от этого предостерегает. Она говорит, что единение с Богом не должно противостоять достижению общего блага. По этому поводу прекрасно сказал Лев Платонович Карсавин, замечательный православный богослов и философ: «Нет любви к Богу, где нет любви к людям, которая только и открывается на Божью любовь». Эта фраза освещает отношение между общим благом и стремлением к Богу как к высшей ценности, высшему благу, потому что идти к Богу можно, только если тебе не безразлично общее благо людей. Это стремление к общему благу есть твоя способности конкретно работать на это общее благо, а не считать, что это прерогатива государства, которое само определяет, что есть общее благо.

Часть IX

ЦЕННОСТИ, КОТОРЫЕ МЫ ВЫБИРАЕМ

1. Мир необходимости и мир предпочтений

В мире природы царит необходимость — все природные процессы происходят по конкретным причинам, определяемым неуклонно действующими законами. Природные предметы движутся так или иначе не потому, что они стремятся достигнуть той или иной цели, но потому, что на то есть закономерные причины, предопределяющие путь и скорость их движения. Правда, как выяснилось, законы квантовой физики, царящие в микромире, имеют вероятностный характер — они не позволяют однозначно предсказать будущее положение микрочастиц, но предопределяют соответствующие распределения вероятностей. В мире квантовых явлений причинность не отменяется, но приобретает более сложный характер.

Все это означает, что природные объекты не могут иметь предпочтений, не могут

произвольно выбирать траектории движения по своему вкусу. Иначе говоря, они не обладают свободой — способностью действовать «ни почему», т. е. по прихоти, состоящей в том, что тот или иной результат для данного объекта более привлекателен. Если бы падающий с горы камень обладал способностью сознавать, что с ним происходит, он осознавал бы свое падение в пропасть как природную необходимость, вызванную наличием силы притяжения. Если бы он верил в известную марксистско-гегельянскую формулу о том, что «свобода есть свободная необходимость», он вполне мог бы сознавать себя свободным.

Эта формула совершенно не случайно была принята советской идеологической машиной, ибо лагерная система (как на территории ГУЛАГа, так и вне этой территории) систематически отбирала у людей любые возможности определять собственные цели и реализовывать те или иные простейшие ценностные предпочтения. Разница между заключенным и находящимся на воле (под непрерывной угрозой заключения за рассказанный анекдот, опоздание на работу, попытку собрать колоски на колхозном поле или просто в силу ложного доноса) состояла в том, что у первого свобода отбиралась в наказание, а второму внушалось, что свобода это и есть осознанная необходимость подчинить свою жизнь всем ограничениям, которые ему навязывало общество. После чего ему оставалось только петь в общем хоре: «Я другой такой страны не знаю, где так

150

Часть IX. иенности, которые мы выбираем

вольно дышит человек». И действительно, никакой другой страны ему не дано было знать. Эта возможность у него отбиралась раз и навсегда.

В мире необходимости слово «должен» означает только одно: так неминуемо произойдет. Только в мире свободы это слово выражает долг перед высшими ценностями. Это совершенно различные значения одного и того же слова. Любой человек догадывается, что он смертен, т.е. должен умереть. Но это «должен» он не понимает как долг совершить самоубийство. Наоборот, его моральный долг, учат христианство и иудаизм, избегать самоубийства как смертного греха.

Тоталитарная система прежде всего стремится внушить человеку, что это не он определяет течение собственной жизни, но его жизнь определяется неумолимыми законами общества, которому целиком принадлежит каждый человек. Система внушает, что нарушить законы, движущие обществом, столь же невозможно, как и противодействовать законам природы. Лагерная система уничтожает нарушителя с той же неизбежностью, как сила тяжести — упавшего со скалы человека. Похоже, что именно это внушение неизбежности подчинения требованиям общественных законов, выражаемых в требованиях следователей НКВД, заставляло подсудимых в сталинских застенках признавать несуществующие и совершенно нелепые вины.

В обществе, где человек разуверился в праве на личные предпочтения, невозможна трагедия, которая всегда связана с попыткой бороться со стихией обстоятельств, препятствующих достижению его сокровенных целей. Трагическая ситуация всегда связана с тем, что герой, имеющий реальные возможности преодолеть препятствия, по роковому стечению обстоятельств терпит неудачу. Поражение в борьбе с роком, с собственной судьбой не означает, что стремления героя фатально обречены на неудачу. Человек, бросившийся с утеса в пропасть, — безумец или самоубийца.

Однако человек, соорудивший летательный аппарат и пытающийся с его помощью взлететь с горного склона, вправе претендовать на успех, а если он гибнет в результате неверного расчета, непредвиденной поломки или коварного противодействия, то это — трагическая гибель. Трагедия подразумевает свободный выбор предпочтений, когда герой ради поставленной цели готов бороться с препятствиями и от его способа действия зависит, достигнет ли он чаемого результата. Трагедия состоит в том, что герою не ведомы обстоятельства, складывающиеся роковым для него образом.

Но так они складываются для него, в его конкретной ситуации. В этой неудаче нет

заведомой фатальности — герой не обречен на гибель всеобщими законами, он вправе рассчитывать на победу, когда принимает решение «ополчась на море смут, сразить их противоборством».

1. Мир необходимости и мир предпочтений

151

Неслучайно, что ни в советской, ни в антисоветской литературе нет места трагедии.

Судьба героя определяется тем, что он принадлежит определенной общественной системе. Он должен либо поступать по правилам, которые она ему навязывает, как, например, герой повести А. Бека «Новое назначение», личность которого окончательно подавлена в тот момент, когда он безоговорочно признает правоту Сталина в споре с Орджоникидзе, невзирая на то, что предмет спора, который те ведут на грузинском языке, для него совершенно непонятен; либо система его неумолимо уничтожает, как подследственного Рубашова в повести А. Кестлера, которому, в конце концов, остается одна незакрытая возможность, и то подсказанная соседом по камере: перед расстрелом облегчить мочевой пузырь. Однако, в глубине души всякий человек интуитивно ощущает свою свободу как возможность поступка, совершаемого по собственной воле, а не по принуждению обстоятельств. Это ощущение эмпирически подтверждается в ситуациях, где фактически приходится выбирать между теми или иными ценностями. Человека отличает способность сознательно предпочитать хорошее плохому. Это значит, что человек внутренне не соглашается с предопределенностью того, что ему предлагают внешние обстоятельства, но считает себя вправе выбирать способ поведения в предлагаемых обстоятельствах. Тем самым он выражает свое глубинное несогласие с детерминистской точкой зрения на мир, и вместо того, чтобы осознать необходимость диктуемого извне способа поведения, протестует против этого диктата, выбирая по возможности то, что соответствует его интересам, как он их понимает. Это глубоко человеческая установка по отношению к миру, ибо она неявно предполагает наличие свободы в самой природе человека. Она основана на признании того, что у человека есть собственные желания и предпочтения. Казалось бы, все это разумеется само собой — недаром самым тяжелым наказанием для нас является лишение свободы, лишение возможности по своей воле перемещаться, строить распорядок своей жизни, выбирать тот или иной вид посильного труда... Словом, подчинение тюремному или лагерному режиму мы воспринимаем как насилие над собственной природой и как безусловно тяжелое наказание. Дело, конечно, не в том, что свободу ограничивает только заключение в тюрьму, пребывание на принудительных работах, ссылка или административное ограничение разрешенного места жительства.

Свободу человека так или иначе ограничивают объективно действующие физические, биологические или социальные законы. Однако, в отношении таких ограничений все люди, в общем, равноправны. Никому из нас не дано пребывать без пищи и без воздуха, никто из людей не рассчитывает всерьез на физическое бессмертие или вечную молодость. Мы готовы смириться с той необходимостью, которая распространена на всех

152

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

членов сообщества, к которому мы себя сопричисляем. Москвичи покорно стояли вместе в очередях за дешевой колбасой и за водкой, а жители провинции отстаивали свое право попасть в эти очереди, используя, например, автобусные экскурсии в Мавзолей.

Но ни один человек не согласен признать правоту обстоятельств (пусть даже стихийных, пусть даже закономерных), лишаящих лично его тех естественных возможностей реализовать свои предпочтения, которыми обычно обладают другие члены общества. Одним словом, если все обитают в тюрьме, то это уже не тюрьма, а социальная система — общественный строй как неизменяемая данность. Тюрьма же неприемлема для человека тем, что она лишает его и тех возможностей выбора, на которые он привык рассчитывать. Тем не менее, даже в условиях принудительного ограничения свободы у

человека остается некоторое пространство, в котором он волен выбирать некоторые действия согласно своим предпочтениям, направленным на достижение значимых для него ценностей. Это значит, что пространство обитания человека радикально отличается от природного мира, где любое случающееся с субъектом событие есть необходимое следствие причин, заключенных в предыстории самого субъекта и внешних обстоятельствах. Именно об этом говорит простейший опыт выбора между хорошим и плохим в самых элементарных его проявлениях, когда человек в состоянии решить, потратить ли ему доставшиеся деньги на бутылку водки, сладости для ребенка, или подать милостыню нищему, притулившемуся в мрачном переходе метро. В этом выборе реализуется та самая свобода, которая нужна и для политического выбора, и для принятия морального решения, и для того, чтобы совершить фундаментальный выбор в религиозной сфере. Свобода во всех случаях одна и та же — это способность к спонтанному действию, не обусловленному никаким внешним принуждением, никакой осознанной или неосознанной необходимостью. В одних случаях свобода дает возможность совершения героического поступка, в других — свобода является залогом того, что человек в состоянии отказаться от очень соблазнительного действия, в силу того, что совесть указывает ему дурные с моральной точки зрения последствия этого действия, а в третьих — свобода реализуется в том, как человек истратит заработанные деньги. Надо сказать, что выражение «совесть не позволяет» не вполне точно, ибо в нем совесть выступает как ограничитель свободы. В действительности, совесть помогает увидеть в совершаемом по естественному влечению поступке предмет морального выбора, т.е. расширяет сферу свободы, освобождая от автоматического следования неразумным или дурным инстинктам. В одних случаях ощущение свободы увеличивает комфорт человека, в других — делает ситуацию дискомфортной, ибо человек лишается возможности слепо следовать внутренним импульсам.

1. Мир необходимости и мир предпочтений

153

Тем не менее, речь идет о разных проявлениях одного и того же феномена свободы. В любом случае выбирать может только тот, кто обладает свободой воли и знает о том, чем он обладает. Но, чтобы убедиться в наличии собственной свободы воли, надо все же иметь то, к чему ее можно применить. Нужно обладать хоть какой-то собственностью, чтобы иметь случай распоряжаться ей по собственной воле. Советский строй стремился лишить каждого (в том числе и стоявшего на верху общественной пирамиды обладателя привилегий) любой ситуации выбора. Привилегии — это не собственность, которой любой мещанин (это слово не случайно было превращено в ругательную кличку) вынужден свободно распоряжаться. Казенную квартиру, дачу, мебель нельзя подарить, продать или пропить. С этим вообще нельзя никак поступить — этим можно только пользоваться, пока привилегии не отняты властью. Тоталитарное государство не оплачивает труд, но дарует социальный статус, требующий не выбора, но неукоснительного выполнения долга. От своего функционера тоталитарный строй требовал не поступков, но выполнения «воли партии», которая полагала себя умом, честью и совестью эпохи. Неважно в данном случае, кто выражал эту волю: высший руководитель, аппаратный чиновник или спецслужба. Тоталитарная партийно-государственная структура стремилась максимально сузить ту сферу, где человек мог проявлять свои личные предпочтения, распространяя свое влияние даже на выбор призвания, направляя людей на работу, в армию или на учебу по партийно-комсомольским «путевкам» и одновременно всячески ограничивая допуск на сколь-нибудь престижную работу или учебу «социально чуждых» или по национальному признаку. По существу, всякий работающий становился государственным служащим, т.е. попадал в кабалу той же структуры.

Законы сталинских времен практически запрещали переход по своей воле с одного места работы на другое и предусматривали суровое наказание за ничтожные опоздания и, тем более, прогулы. Дело здесь вовсе не в укреплении трудовой дисциплины —

глубинный смысл этих драконовских законов состоял в том, чтобы больше сузить сферу предпочтений, связанных с простейшими ценностными выборами: как заработать на жизнь, как ее организовать, как ее украсить... Опыт свободы начинается не с героических моральных решений, но с того, что человек осуществляет предпочтения в области вполне эгоистичных частных интересов, которые в советской литературе принято было называть мещанскими. Считалось, что советский человек должен жить общественными интересами, быть «идейным», т.е. посвящать свою жизнь общественной работе (над которой в досталь успели посмеяться еще Ильф и Петров), политической учебе, соцсоревнованию и т. п. Все дело в том, что «общественная жизнь» легче поддается тотальному контролю, а сфера частных интересов гораздо менее программируема извне. Человек, пользующийся

154

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

общепитом, более ограничен в выборе, чем тот, кто обедает дома. Человек, строящий свой дом или оборудующий купленную для себя квартиру, более свободен в своих притязаниях, чем обитатель коммуналки или койки в общежитии.

«Мещанские интересы» обустройства быта и добывания на это средств вовсе не столь плохи для души, как нас когда-то учили. В реализации этих интересов возникает тот самый опыт личной свободы, без которой человек не может быть ни моральным, ни духовным существом. Более того, в этом опыте рождается ощущение ценности свободы, открывающей возможность реализации собственных притязаний. Я надеюсь, что читатель не поймет сказанное здесь как апологию самого оголтелого эгоизма и призыв ограничить свою жизнь и личные притязания устройством собственного житейского благополучия. Мы вспоминаем торговца тканями Пьетро Бернароне, жившего в городе Ассизи, исключительно как отца святого Франциска Ассизского, реализовавшего свою личную свободу в отказе не только от личного имущества, но и от любых материальных благ. Весь вопрос в добровольности отказа и его соразмерности собственной силе духа. Принудительная бедность не освобождает, а поработает. Человек, умеющий позаботиться о своих нуждах, лучше способен понять нужды других, чем «бескорыстный» революционер, живущий за счет партийной кассы. Уместно напомнить, что вторая заповедь любви в Евангелии звучит так: «люби ближнего своего, как самого себя» (Мф. 22:39), т.е. устанавливает мерой любви к ближнему способность любви к самому себе, а не стремление к самопожертвованию. Человеку, не верящему в возможность добра и зла, трудно найти меру доброго отношения к ближним. Более того, только человек, жаждущий истинно хорошего для себя, в состоянии оценить значение свободы выбора.

Другой вопрос, что никто не в состоянии достигнуть истинного добра за счет чужого несчастья, а свободы — за счет порабощения других.

Но, чтобы это осознать, необходимо понять, что есть ценности, выходящие за рамки простого благополучия. Святой Фома Аквинский учил, «что наша любовь к самим себе искрення, постоянна и всепрощающа и ее надо (если возможно, в неприкосновенности) перенести на ближнего» [Честертон, 1991. С. 324].

Стремление к личному благополучию есть первый опыт любви к себе, и его не следует подавлять, но следует помнить, что этим стремлением она не ограничивается.

2. Уровни ценностей

Первое, с чем сталкивается человек, желающий хорошего для себя — это зависимость успеха его стремлений от взаимодействия с другими

2. Уровни ценностей

155

людьми. Это взаимодействие имеет два аспекта — этический и политический. Как писал Аристотель, «человек по природе своей есть существо политическое» [Аристотель, 1984. С. 378]. При этом Аристотель утверждает, что «совершенно невозможно действовать в общественной жизни, не будучи человеком определенных этических качеств, а именно человеком достойным» [там же, с. 2961. Последнее с точки зрения

Аристотеля «значит обладать добродетелями» [там же). Любой гражданин нуждается в справедливости, обеспечиваемой государственными учреждениями и законами, и в соблюдении некоторых этических принципов в отношениях между людьми. В отличие от Канта, резко разделявшего этику и практические действия, направленные на достижение непосредственной пользы, Аристотель считает этику неотъемлемой частью политики.

Во всяком случае, ясно видно: возможность личного благополучия человека зависит от того, насколько государственное устройство и отношения с другими людьми обеспечивают ему свободу действий, защиту его безопасности и здоровья. Более того, в современном технически развитом обществе личный успех человека опирается на те представляющиеся ему необходимые блага, которые могут быть обеспечены лишь обществом в целом, а не усилиями непосредственно взаимодействующих единиц. Человек не может замкнуться в кругу тех простейших материальных ценностей, которые он сам непосредственно ощущает как необходимое для устройства своей жизни благо и которые требуют для своего достижения исключительно личных усилий. Тем самым в круг его притязаний входят такие ценности, как свобода и справедливость. Строго говоря, свобода воспринимается как самостоятельная ценность, пока она стеснена принуждением. По существу свобода есть условие выбора между ценностями, т.е. предпосылка ценностно-ориентированного поведения. Стремиться к свободе может только тот, кто внутренне свободен. Несвободный жаждет не свободы, но компенсации за ущерб, причиненный ему отсутствием свободы, или возмездия тем, кто ему нанес этот ущерб. Он ищет не свободу, но виновников собственной несвободы. Справедливость тоже часто видится не столько в обеспечении естественных прав человека, сколько в наказании действительных или мнимых виновников в совершенных несправедливостях. Вот почему столь часто революционные движения за свободу и справедливость приводят к еще большей несправедливости.

Для того, чтобы ждать от политических решений утверждения этических ценностей — таких, как справедливость, нужно быть уверенным, что эта политика опирается на этику. Мы не просто хотим, чтобы политическая структура обеспечивала успешное развитие экономики, способной удовлетворить наши материальные потребности. Мы хотим, чтобы политическое устройство обеспечивало справедливое и свободное использование открывающихся экономических возможностей. Человека

156

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

не удовлетворяют поправки даже самой богатой экономики, ему нужно справедливое участие в политической и экономической жизни своей страны, которое обеспечивало бы не только минимальный достаток, но и человеческое достоинство. Это стремление играет отнюдь не последнюю роль в выборе политических ценностей и в симпатиях к тем или иным партиям и политическим лидерам. Умение политического лидера называть болевые точки народа свидетельствует о небезразличии к достоинству тех, к кому он апеллирует. За это ему часто прощаются самые нелепые и безнадежные проекты ликвидации этих болевых точек.

После многих лет полного бесправия, когда о выборе политических ценностей не было и речи, когда все политические решения принимались в самом узком кругу, мы оказались в ситуации, когда эти ценности десакрализировались — стали предметом обсуждения на улицах и в средствах массовой информации. Но при этом мы еще не осознали, что политические ценности сами суть лишь средства для гарантии человеческих условий существования, обеспечивающих свободу, справедливость, стабильность общества и достоинство человека. Это в особенности относится к глобальным политическим представлениям, связанным с выбором государственного строя, конституции, государственной символики. Для одних демократия означает гарантию от возвращения к тоталитарной власти и полному изоляционизму. Для других само слово «демократия» связывается с падением национального престижа и развалом не только коммунистической, но и Российской империи, приведшим к экономическому и

политическому хаосу. В конечном счете, все политические предпочтения основаны на естественном желании получить нормальные условия жизни, присущем большинству людей, понимающих, что благосостояние каждого зависит от благосостояния общества в целом. Но при этом не так уж просто разобраться, как то или иное политическое решение в конечном счете скажется на общем благосостоянии. Любые реформы болезненны, ибо меняют сложившийся уклад жизни, к которому люди привыкли и как-то приспособились. Но и отказ от необходимых реформ приводит в конечном счете к катастрофе.

Сегодняшние беды нашей страны в значительной мере порождены тем, что коммунистическое руководство страшилось любых изменений, которые неминуемо привели бы к ослаблению абсолютизма этой власти и необходимости демократизации режима. Ведь сегодняшние политики, несмотря на все споры о демократии, взхлеб пользуются теми возможностями, которые она им подарила. Демократия у нас существует не как истинное народоправие, но как арена действия разнообразных политических сил — как необходимость политиков апеллировать к мнению народа, выражаемого путем голосования, путем полемики в прессе — вплоть до надписей на заборах, что было абсолютно исключено при советской власти, беспощадно душившей любые оппозиционные проявления,

2. Уровни ценностей

157

не исключали самых лояльных. Борьба политических интересов, проявлявшаяся ранее лишь тайным образом в высших эшелонах власти, приобрела гораздо более открытые формы. С этой точки зрения все партии и движения, участвовавшие в выборах парламента и конституционном референдуме, являются демократическими постольку, поскольку использовали демократические средства борьбы за представительную власть. Альтернативой к демократии является не национал-патриотизм, а деспотия, частным случаем которой является диктатура советов. Разумеется, диктатура может возникнуть путем захвата власти с помощью демократических механизмов. Так уже было в Германии. И эту опасность нельзя сбрасывать со счетов и в нынешней России. Однако, следует учитывать два существенных отличия между Веймарской Республикой и советской Россией. Первое состоит в том, что в Германии существовала угроза сразу двух диктатур: национал-социалистической и коммунистической. Не надо забывать, что угроза диктатуры Тельмана была не менее серьезной, чем диктатуры Гитлера, ибо она означала бы превращение Германии в придаток Советского Союза. Гинденбург отдал власть Гитлеру, чтобы не допустить к власти компартию.

Второе важное отличие состоит в том, что наши демократические силы набрали треть мест в Государственной Думе, фактически не проводя избирательной кампании, т.е. получили голоса на чистом доверии избирателей, не пытаясь разъяснить суть своей политической программы колеблющимся. Демократические реформы проводились медленно и плохо, их перспективы не вполне понятны для огромной массы населения, в то время как трудности переходного периода каждый ощущает на собственной шкуре. С именем Гайдара и его соратников связаны многие кризисные ситуации, которые сейчас переживает страна, вплоть до распада бывшего СССР, который был следствием не политики демократов, а дурной национальной политики коммунистов, превративших Российскую империю, обеспечивающую мир, порядок и законность своим окраинам, в конгломерат фиктивных национальных республик, для которых коммунистический террор ассоциировался с главенством России в бывшей структуре СССР, следовательно, воспринимался и как национальное угнетение. Можно сколь угодно говорить сейчас о том, что русский народ принес наибольшие жертвы на алтарь большевизма (безнравственно было бы оспаривать данное утверждение, ибо жертвы поистине неисчислимы), но это никак не может утешить страдания других народов, где тоже вычеркивались целые пласты интеллигенции, крестьянства, купечества и т.д. А поскольку все эти преследования направлялись силами, узурпировавшими власть в России, то они способствовали

возникновению страха перед русскими, хотя в происходящем нет никакой вины народа России. Вот истинная причина краха СССР, которую можно только усугубить попытками силой восстановить бывшее единство. Надо

158

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

отдавать себе отчет, что безответственные слова Руцкого «нечего юлить, надо восстанавливать Союз» всколыхнули волну антироссийских настроений в СНГ и только стимулировали стремление Украины сохранить ядерное оружие и черноморский флот. Как-то в очереди за хлебом мне довелось слышать слова одной женщины о ее желании, чтобы ее шестнадцатилетний сын имел возможность отдыхать в Крыму. Кто-то в ответ задал вопрос, хочет ли она, чтобы ее сын погиб за освобождение Крыма? Разумеется, передача Крыма Украине была глупостью и самодурством Хрущева. Точно так же Харьков оказался украинским городом; я думаю, это произошло только потому, что большевики не хотели делать столицей Украины Киев и устроили эту столицу в русском (следовательно, менее опасном с точки зрения центробежных тенденций) городе Харькове. В Киев ее перенесли только в 1934 г. Должен признаться, что я согласен с Владимиром Вольфовичем, что структура губерний была куда лучше советского национально-территориального административного деления страны. При губернской структуре никому в голову не приходило спорить о том, принадлежит ли Карабах армянам или азербайджанцам, грузины или абхазцы являются хозяевами Сухуми и Гагр, никто не отбирал у мусульманских народов арабский алфавит и не изгонял из употребления иврит. Но (увы!), как говорится, поезд уже ушел, и сегодня нужны новые, не усугубляющие накопившиеся национальные обиды и претензии способы политической и экономической интеграции территорий.

К сожалению, ни «Выбор России», ни «Яблоко», ни другие демократические движения не использовали избирательной кампании для серьезного разговора с избирателями ни о том, какие они видят трудности и пути их разрешения, ни о том, как они оценивают правительственный курс, ни о том, каковы реальные перспективы реформ для простого человека. Естественно, что фактическое отсутствие обращения к избирателям стоило им потери многих голосов. Конечно, Гайдару, отказавшемуся от поста вице-премьера, легче критиковать действия Правительства, но он мог бы достаточно критично поведать и о своих действиях, и о шансах стабилизировать экономику. В то же время силам, не связанным с Правительством, было гораздо легче заниматься критикой и давать простые, но ведущие в тупик рецепты решения всех проблем. Фактически демократы, поддержавшие президента и правительство, не использовали имеющиеся демократические механизмы предвыборной борьбы. Это не просто тактическая ошибка, это еще и неуважение к народу, который достоин того, чтобы политики боролись за его голоса. Неприлично упрекать Россию за дурной выбор, упрекать можно тех, кто не апеллировал к России всерьез. Я понимаю боязнь «популизма» — опасение ответственных политиков-демократов наобещать избирателям с три короба, чтобы добиться своего избрания. Но эта боязнь завела их слишком далеко — они дистанцировались от той части народа, которая не принимает их

2. Уровни ценностей

159

безоговорочно, но вполне бы смогла понять серьезные аргументы, могла бы вполне разумно сопоставить то, что предлагают реформаторы разного толка, с безответственным обещанием собрать недоимки с обанкротившихся должников бывшего СССР, остановить инфляцию за счет торговли оружием и выпустить дешевую водку (по примеру незабвенного Юрия Владимировича, обессмертившего себя знаменитой «Андроповкой»).

Беда в том, что нам все время приходится выбирать между разными политическими ценностями глобального плана, а они не только не исчерпывают всех политических ценностей, но даже, в известном смысле, не являются решающими. В сущности, никто не спорит, что демократия как участие народа в решении политических проблем (по сути —

суверенность народа), духовное возрождение России, укрепление ее экономики и международного престижа — это хорошо. Проблема состоит в том, как это можно осуществить ценой минимальных жертв. Таким образом, реальный политический выбор — это предпочтение тех или иных стратегий развития, а не выбор между общими лозунгами о демократии, парламентаризме или национальном возрождении. С этим тесно связан выбор между людьми и движениями, которым мы готовы доверить реализацию данных стратегий. И тут уже кроме политических деклараций этих лиц очень важен их моральный облик, о котором мы можем судить, доверяя лишь собственной интуиции или конструируемому их советниками образу (как ныне стали говорить, якобы по-русски, — имиджу).

Я помню сияющее выражение лица одного философа, безмерно радовавшегося первой открытой конфронтации президента Бориса Ельцина с Верховным Советом осенью 1992 г. Он был уверен, что на этом карьера президента кончается, а это и означало, по его словам, победу демократии, которую он понимал не как легитимность общенародного выбора (впоследствии подкрепленного референдумом), но как безответственную, но всевластную говорильню. Магическое употребление таких слов, как «демократия» или «национальные интересы», есть признак нашей общей политической некультурности, непонимания того, что политический выбор состоит в поддержке тех или иных социально-политических программ, а не чисто словесных лозунгов. На этом мы уже достаточно обожглись в 1917—1918 гг.

Выбор политических ценностей подразумевает достаточно ясное представление о субъекте этого выбора, т.е. о том, что имеется в виду под народом. Замечательный русский мыслитель Дмитрий Панин верно заметил разницу между народом и нацией. Великий народ всегда складывается из многих наций, интегрирующихся в культурно-политическую сущность. Это относится и к русскому народу, или, как часто говорят сегодня, к россиянам. Лично я не думаю, что интересы собственно русской нации как народообразующего фактора антагонистичны интересам русского (или, если кому-то угодно проводить это различие, — российского)

160

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

народа. В частности, защита русских интересов в странах ближнего зарубежья и русских эмигрантов в дальнем зарубежье может быть эффективной именно как защита народа, а не только этнически чистых русских.

Стоит обратить внимание, что в нынешних условиях восстановление государственной общности на территории СНГ привело бы, в случае демократического устройства этой общности, к неизбежности поступиться российскими интересами под влиянием представителей других республик и даже, более того, подчинение этих интересов желаниям многочисленных и влиятельных кавказских и среднеазиатских регионов. Создавать же новую империю, в которой Россия взяла бы на себя достаточно жесткое руководство этими регионами, значит вести Россию к политической и экономической нестабильности. Просто вернуться к дореволюционной ситуации невозможно. Нужны новые формы мягкой межгосударственной интеграции, которые не заложили бы новые мины замедленного действия под возрождающуюся российскую государственность. Мы не можем взять на себя роскошь решения чужих политических и экономических проблем. Надо, в первую очередь, научиться решать свои собственные.

Наши реальные политические проблемы связаны с восстановлением промышленности, способной производить полезный продукт, а не работать на воспроизведение самой себя. Сегодня продукция наших металлургических гигантов идет на обеспечение их функционирования — выпуск новых мощных агрегатов, горнодобывающую промышленность (обеспечение сырьем), транспорт, доставляющий уголь и руду для их ненасытной глотки. И это только один из примеров паразитизма социалистической промышленности. Как сократить фактически непроизводящие и экологически опасные производства, одновременно стимулируя создание новых рабочих

мест? Вот реальная политическая проблема, и здесь важные политические выборы связаны с налоговой политикой, кредитно-финансовой системой и рядом других альтернативных предпочтений.

Огромный клубок политических проблем, связанных с предпочтением тех или иных ценностей, представляет вопрос организации армии и, более широко, обороны. Наверное, все согласятся, что армия должна быть боеспособной, технически оснащенной и социально защищенной. Выборы возникают при решении вопросов о необходимой численности, о социальных гарантиях отслужившим офицерам, о наборе на профессиональной основе и т. п. Эти выборы имеют политический характер, ибо зависят от приоритета тех ценностей, которые определяют политику и экономику нашей страны.

Наконец, мы в своих выборах ценностей ничтожно мало по сравнению с США и другими странами Запада уделяем внимание стратегическим вопросам здравоохранения и социального обеспечения. Про советскую систему один мой знакомый врач сказал: «У нас бесплатная медицина, но большего она и не стоит». Как показал опыт США,

2. Уровни ценностей

161

американская система медицинского страхования тоже обладает существенными пороками, оставляя за бортом медицинского обслуживания десятки миллионов беднейших граждан. Нам необходимо найти свое, приемлемое для России решение этих вопросов, учитывая западный опыт, но не копируя его буквально. С другой стороны, в России есть и свой опыт организации богоугодных заведений и земских больниц. Впрочем, и сама попытка возродить земство, предпринимаемая при поддержке Русской Православной Церкви, представляет собой определенный политический выбор, несмотря на то, что земство как организация мыслится, судя по ряду высказываний, как внеполитическая. В этом нет противоречия — создание внеполитической организации, призванной решать целый комплекс местных проблем, означает, что она объединяет людей различной политической ориентации, готовых проводить общую политику в сфере компетенции данной организации. Мы привыкли относить к политике только общегосударственные проблемы, но существует огромный круг вопросов, которые возникают и решаются на местном уровне — и это тоже политика, где выбор тех или иных ценностей непосредственно сказывается на жизнедеятельности общества.

Вообще, споры о том, должна ли Россия идти своим самобытным путем, или пойти по пути западной цивилизации, носят не политический, но абстрактно-идеологический характер. Последовательно скопировать западно-европейский путь невозможно в силу иных начальных условий, не говоря о том, что перенимать разумно лишь то, что может принести пользу на нашей почве. Столь же нереалистично последовательно-самобытное развитие. Не возвращаться же всерьез к языческим временам? Является ли русское предпринимательство заимствованным от западного капитализма явлением, или оно достаточно самобытно? Я убежден, что в слишком общем виде сама альтернатива западного или восточного пути не имеет смысла. Во-первых, есть общие для всех цивилизованных стран социальные формы, без которых развитие невозможно. Это прежде всего свобода частной собственности и какие-то демократические институты, выражающие суверенность народа. Во-вторых, стратегия политических и экономических реформ выражается в выборе эффективных политических решений на основе мирового и собственного опыта и с учетом конкретных интересов. Политика — это прежде всего искусство поступаться принципами ради приемлемого для всех компромисса. Иначе политика превращается в средство подавления всех недовольных. Поступаться нельзя не политическими принципами, а этическими нормами. Более того, способность находить разумный компромисс с людьми при достижении собственных вполне корыстных целей — это и есть фундаментальная этическая ценность, формулируемая как «золотое правило» морали — не делать другому того, чего ты не хотел бы для себя. Политика служит, в конечном счете, личной или общей выгоде,

6 Зак. S11

162

Часть IX. иенности, которые мы выбираем

а мораль требует не нарушать при этом интересов других, считаться с этими интересами. Иммануил Кант полагал, что это правило действует как категорический императив — абсолютное требование, предъявляемое человеку его собственной природой. Из того, что человек предъявляет себе абсолютные моральные требования, Кант выводит существование Бога. Христианская религия учит, что каждому человеку — верующему или не верующему, христианину или не христианину — ведом естественный моральный закон. Об этом пишет апостол Павел: «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то не имея закона, они сами себе закон... дело закона у них написано в сердцах» (Рим. 2:14-15). С точки зрения религии моральные ценности имеют в своей основе абсолютизм религиозных ценностей. Даже совершая дурные действия, человек стремится найти им моральные оправдания — придать им легальный этический статус как злу, которое якобы служит добру. Такое оправдание иногда формулируют в виде принципа «цель оправдывает средства». В действительности он означает готовность человека вступить в компромисс со злом. Такая готовность терпимо относится ко злу, точнее, к смешению добра со злом, приводит обычно к неспособности терпимо относиться к людям, ценить достижение компромисса с людьми как благо, к которому следует стремиться. Наоборот, бескомпромиссное отношение ко злу, отрицательное отношение к принципу «цель оправдывает средства» влечет за собой высокую оценку способности достичь компромисс с конкретными людьми, даже если их интересы вступают в противоречие с нашими. Действительно, отказ от компромисса с другим лицом даже ради доброй цели означает конфронтацию интересов, в результате которой этому лицу может быть причинено зло. Это и будет использованием дурных средств ради хорошей цели. Заметим, что даже сама формулировка принципа, предназначенного для оправдания дурных действий, иллюстрирует фундаментальную роль моральных принципов в жизни человека, подтверждает, что эти ориентиры «написаны в сердцах». Действительно, зло нуждается в оправдании тем, что оно служит добру, но добро не нуждается в оправданиях. Так что даже ложный этический принцип, используемый для демагогического самооправдания перед укорами совести, свидетельствует об абсолютизме приоритета добра над злом, о том, что даже тот, кто фактически совершает дурные дела, стремится выдать их, в конечном счете, за добрые.

В политической деятельности часто приходится встречаться с ложными обещаниями политиков перед избирателями, с ложью и обманом как средством решения политических задач. Особой формой лжи является демагогия — раздача от лица политических сил заведомо ложных или невыполнимых обещаний, как это было в знаменитых ленинских декретах о земле и мире. Не случайно политику часто считают грязным делом. Но это не значит, что политические ценности суть ложные

2. Уровни иенностей

163

ценности. Настоящая политика основана на выборе ценностей, от которых существенно *зависят жизненные* возможности огромного количества людей. Фальсификация этих ценностей или использование их как средства для обмана — это нарушение моральных законов, разрушающее всю сферу политической жизни, ибо делает невозможными договоренности между людьми и группировками, тем самым исключая компромисс как средство политического решения проблем.

При отстаивании тех или иных политических предпочтений чаще всего в качестве основания для своих притязаний используется апелляция к справедливости — категории не столько политической, сколько этической. Правда, стремление во что бы то ни стало обеспечить справедливость (которую каждая из заинтересованных сторон представляет по-своему) может только усилить напряжение конфронтации. Именно поэтому политика

не может опираться только на справедливость — как основную этическую ценность. Очень важно, чтобы само достижение компромисса как относительного равновесия всех притязаний осознавалось как моральная ценность.

Итак, непосредственно ощутимые жизненные ценности в определенной степени зависят от реализации каких-то политических ценностей, а те, в свою очередь, нуждаются в опоре на моральные ценности. В конце концов, встает вопрос об основаниях, на котором зиждется незыблемость морального закона. Разумеется, есть все основания сослаться на полезность моральных установлений для обеспечения нормальных условий жизни, как в сфере частных отношений, так и в сфере социальных взаимодействий между людьми. Парадокс в том, что если бы моральный закон возник в результате общественного соглашения или в процессе эволюционной адаптации общества, то он не обладал бы той абсолютностью, благодаря которой *он* способен так эффективно влиять на общество. Естественное происхождение морального закона привело бы к приспособлению диктуемых им норм к конкретно-историческим условиям жизни. Моральные ценности менялись бы тогда в зависимости от обычаев, т.е. подчинялись бы обычаям, а не вершили бы суд над ними. Этот парадокс должен был бы убедить нас в правоте Канта, считающего моральный закон абсолютным и превосходящим любые разумные соображения выгоды или удовольствия. Монотеистические религии утверждают абсолютизм морального закона, рассматривая его не как естественный феномен развития общества, но как неотъемлемую часть Божественного закона. Коммунистическая идеология пыталась вытравить сознание абсолютизма морали, внушая ее зависимость от классовых интересов. Либерализм на Западе пытается подменить этот абсолютизм моральным релятивизмом, попыткой приспособить мораль к современной культуре. В обоих случаях речь идет об угрозе самим основам человеческого существования. Для нашего общества жизненно важно не только

с

164

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

освободиться от коммунистического попражнения абсолютизма моральных ценностей, но и противостоять релятивизму либерального толка, четко отделить восстановление капиталистических отношений, основанное на либерализации экономики, от совсем иного явления: либерализации морального закона. Коммунистическая атака на религию и абсолютизм морального закона привела к произволу партии и власти, жестоко регулирующему все и вся. Поэтому либерализм моральных норм у нас выглядит как противодействие коммунизму. Во всяком случае, он разрушает царившую псевдомораль. Однако либеральный релятивизм — дурная альтернатива релятивизму коммунистическому. Хотя не надо забывать, что именно либеральное разрушение казавшихся незыблемыми устоев коммунизма открыло дорогу в храм всем тем, кто при коммунизме не решался переступить церковную ограду ни в прямом, ни в переносном смысле.

По существу, Запад и Россия стоят перед общей проблемой восстановления религиозных оснований человеческого бытия, без которого оно обезчеловечивается. Миру сегодня угрожают общие болезни, хотя и проявляющиеся в разнообразных формах. Нужно вместе искать лекарства.

3. Абсолютизм истины как основа свободы

5 октября 1993 г. папа Иоанн Павел II обратился ко всем епископам Католической Церкви с окружным посланием, посвященным моральному учению Церкви. Как принято традицией, это послание (Энциклика) носит название по ее первым словам: «*Vspernitatis splendor*», что в русском переводе лучше всего передается как «Сияние истины». Если попытаться совсем коротко сформулировать основную идею послания, то ее можно было бы выразить так: наличие абсолютной, вечной и неизменной истины есть основание и условие существования свободы и нравственной жизни человека.

Это послание состоит из трех частей. Первую часть составляет медитация на тему

известной евангельской истории (Мф. 19:16-23) о богатом юноше, который спросил Иисуса, «что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную?» На это Иисус призвал его соблюдать заповеди и перечислил ему моральные установления из Декалога, добавив к ним заповедь любви к ближнему, сформулированную в Ветхом завете (Лев. 19:18). Юноша знал эти заповеди, но его волновал вопрос: «чего еще не достает мне?» Иисус апеллирует к его свободной воле, отвечая: «если хочешь быть совершенным, пойди продай имение твое и раздай нищим... и следуй за мною». Автор энциклики подчеркивает здесь неразрывность морали и веры, свободы и закона. Исполнение морального закона — это необходимое начало пути к спасению, но за этим началом должно следовать продолжение — путь за Христом, не отменяющий моральный закон, но усиливающий его абсолютизм. Но это не подавление свободы, а ее укрепление через жизнь в истине.

3. Абсолютизм истины как основа свободы

165

Вторая часть посвящена анализу современной ситуации в католической теологии и опасности тех распространяющихся в ней течений, которые понимают необходимость внимательного отношения к современным проблемам человека и общества как неизбежность адаптации церковного учения к современным условиям. Так возникают релятивизм и пропорционализм, в которых значение поступка определяется не его содержанием, но сопутствующими обстоятельствами, позволяющими при их достаточной значимости оправдывать (считать если не хорошими, то правильными) действия, традиционно осуждаемые Католической Церковью.

В энциклике подчеркивается несовместимость таких подходов, во многом навеянных естественно-научным стилем мышления, с церковным учением.

Третья часть посвящена пастырским задачам Церкви — необходимости противостоять размыванию моральных основ, отрыву морали от веры, а свободы от истины. Пример христианских мучеников показывает, что человеку под силу не поддаться даже самым тяжким искушениям нарушить моральный закон.

На Западе опубликованная энциклика вызвала резкое противодействие сторонников пропорционализма, настаивающих на том, что моральная оценка поступка возможна только в контексте всех сопутствующих обстоятельств. Здесь проявляется типичная для современного запада тенденция оградить человека от неизбежных конфликтов совести, помочь ему найти комфортный выход из морально щекотливых ситуаций. Несомненно, что обстоятельства часто загоняют человека в ситуации, где любое практически возможное действие, казалось бы, сопряжено с моральными нарушениями. Но это не основание для того, чтобы снижать уровень моральных требований ради душевного комфорта. Позиция психотерапевта, стремящегося облегчить душевный конфликт, заглушая голос совести, по сути противоположна моральной позиции, которую отстаивает автор энциклики.

В послании предупреждается об опасности представления о свободе как автономной от истины, как о свободе устанавливать систему ценностей на основе эмпирического опыта той или иной культуры.

Представление о свободе как независимой от абсолютной истины и, тем самым, от ответственности перед Богом несовместимо ни с евангельским учением, ни с многовековой богословской традицией.

Тоталитарный строй создал острый дефицит свободы, а его падение — иллюзию возможности ее обрести за счет простого снятия внешних ограничений. Сегодня самое время вспомнить слова Иисуса Христа: «И познайте истину, и истина сделает вас свободными» (Ио-ан. 8:32). Самое страшное в тоталитарном режиме — это идеологическое давление, при котором постижение истины требует от каждого человека героических усилий. Этим внешняя несвобода закрепляет несвободу

166

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

внутреннюю. Коммунистическая пропаганда, поддерживаемая аппаратом власти, сумела заглушить голос Церкви, несущий свет евангельской истины. С падением коммунистического режима последствия этой пропаганды отнюдь не кончились, и познание истины остается хотя и возможным, но не столь легким делом. Попытка заменить старую идеологию новой, либерально-демократической, также не решает проблему. Об этом свидетельствует и опыт западного либерализма, где свобода личности рассматривается как нечто автономное, а не укорененное в истине. Свобода понимается вне связи с моральным законом, как возможность одинаково выбрать добро и зло. Это далеко от христианского понимания свободы, выраженного в евангельских словах «всякий, делающий грех, есть раб греха» (Иоан. 8:34). Тоталитарная власть стремилась путем запугивания и подкупа сделать всех соучастниками творимых насилий.

Об опасности таких богословских и философских течений, искажающих не только христианское воззрение на абсолютизм истины и моральных запретов, но и сущность естественного морального закона, присущего всем людям независимо от их принадлежности к тому или иному вероисповеданию, предупреждает папская энциклика «Сияние истины».

Фактически это послание не только к епископам, даже не только к принадлежащим к Католической Церкви, но ко всем людям доброй воли, в том числе не знающим Иисуса Христа и даже самого Бога. В п. 3 окружного Послания указывается, что для людей, не знающих Христа, путь добра и истины есть подготовка к принятию Евангельской истины.

Автор подчеркивает, что само по себе наличие естественного закона отнюдь не свидетельствует о том, что мораль не укоренена в Боге. «Естественный моральный закон есть не что иное, как свет разума, полученный нами от Бога в акте творения». Моральный закон не задается культурой. Человек существует в культуре, но не выражается в ней полностью, он не узник культуры. Поэтому моральный закон не изменяется при изменении культуры, он только прилагается к иным ситуациям. В послании Иоанна Павла II подчеркивается, что в основе всех происходящих в обществе перемен лежат вещи, не подлежащие перемене. Подлинная свобода человека, обеспечивающая возможность разумного строительства общества, реализуется лишь в сиянии Божественной истины. В свете этой истины очевидна всеобщность и универсальность морального закона. Этот закон нельзя рассматривать как адаптацию к историческим или культурным условиям, как нечто подчиненное интересам самосохранения человека и его отдельных групп.

Моральный закон есть Божественное установление, а налагаемые им запреты абсолютны, не имеют исключений. Никто не обладает привилегией нарушить закон. Евангелие напоминает, что путь к жизни вечной лежит через исполнение ветхозаветных заповедей: «не убий;

3. Абсолютизм истины как основа свободы 167

не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и люби ближнего твоего как самого себя» (Мф. 19:18).

Каждый человеческий поступок есть моральный акт, меняющий не только внешний, но и внутренний духовный облик человека. Папа апеллирует к словам св. Григория Нисского: «Мы становимся собственными родителями».

Существует важное различие в отношении к позитивным и негативным указаниям морали. Первые следует благоразумно оценивать, насколько они приемлемы в данной ситуации, каковы предвидимые последствия соответствующего действия и не упустим ли мы при его выполнении более важные обязанности. В противоположность этому, моральные запреты абсолютны, любые нарушения их есть грех — отпадение от Бога. Присущая человеку совесть сигнализирует о соблазне совершить непоправимое зло и терзает за уже совершенное. В папском послании совесть характеризуется как единственный свидетель верности или не верности закону. Это свидетельство самого Бога, действующего в человеке изнутри, а не с помощью принуждения.

Совесть прилагает закон к конкретной ситуации, в которой находится человек, и

формулирует, в чем состоит моральный долг. Послание предупреждает о возможных ошибках совести, когда человек не заботится о поисках истины и добра. Источник верной совести — объективная истина. Зло по неведению еще не делает человека грешником, но остается злом. Мы несем ответственность за неизвестную нам вину, поскольку не хотим достигнуть света, но ориентируемся на предрассудки эпохи. В то же время апостол Павел предупреждает: «не сообразуйтесь с веком сим» (Рим. 12:2). Мы обязаны четко понимать, что свобода совести не может быть свободой от истины. Папское послание подчеркивает роль человеческого разума в познании добра, но призывает не обольщаться автономностью разума, который, будучи предоставлен самому себе, способен привести человека к трагическим ошибкам. Добро познается как через природный разум человека, так и — целостно и совершенно — через сверхъестественное откровение Бога.

Моральное поведение человека глубоко целенаправленно. Морально добрый поступок — это свободный выбор, согласующийся с истинным добром, выражающий подчинение человека финальной цели — самому Богу. (Заметим, что вне истинного добра нет и истинной свободы, но лишь подчинение злым стремлениям.) Добровольное стремление к добру, познанному разумом — вот основа морального человека. Нельзя считать поступок моральным, если он не связан с финальной целью, даже если он с самыми добрыми намерениями направлен на достижение какой-то самой по себе хорошей цели.

Часто бывает, что человек действует с добрыми намерениями, которые не приносят никакой духовной пользы.

168

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

Иисус Христос явил собой живой пример совершенной свободы в полном послушании воле Отца. Отрыв свободы от истины превращает свободу в морально опасную иллюзию, способную санкционировать любое зло. Еще более опасен разрыв между религией и моральностью. Секуляризация современного общества привела к тому, что даже многие люди, считавшие себя верующими христианами, живут так, как будто Бог не существует. Поведение христиан в дехристианизированной культуре часто оказывается чуждым Евангелию. Папа призывает всех христиан заново открыть новизну своей веры, осознать, что эта вера не сводится к формальному следованию некоторому набору рациональных положений, но является истиной, которой следует жить. Для христианина Вера — это решение, которое ангажирует всю экзистенцию человека, это встреча, диалог и общение в любви с Иисусом Христом. Добавим, что христианская вера учит видеть в каждом человеке образ и подобие Бога, дающие ему способность жить в соответствии с естественным моральным законом.

Автор подчеркивает моральную размерность веры, через которую она становится свидетельством подлинно христианской жизни. Высокие моральные требования христианства нисколько не нарушают личной свободы человека. Наоборот, упорство в отстаивании универсальности и неизменности моральных норм служит настоящей свободе человека. Категорическая защита требований, вытекающих из личного достоинства человека, есть путь к свободе и условие самого ее существования.

Эти нормы образуют фундамент и гарантию справедливого и мирного сосуществования людей, а тем самым истинной демократии. Именно потому, что мораль невозможно приспособить к запросам текущей жизни, она порождает элементарные моральные принципы общественной жизни, которые составляют основу определенных требований к власти и гражданам. Никакие добрые намерения или трудные обстоятельства не дают права нарушить права личности. Только безусловная мораль, обязательная для всех и всегда, может составить этический фундамент общества.

Автор послания опирается на многовековую традицию Церкви, на святоотеческое предание и священное послание, чтобы уточнить некоторые доктринальные аспекты, существенные в преодолении кризисной ситуации современного общества. Он ссылается на вероучительные суждения ряда отцов Церкви и авторитетных богословов — как

западных, так и восточных: бл. Августина, св. Льва Великого, св. Максима Исповедника, св. Ириней Лионского, св. Иоанна Златоуста и др. Особенно много внимания уделяется богословскому наследию св. Фомы Аквинского. Это послание возникло в благотворной атмосфере томизма, существенно опирающегося на веру в существование безусловной и абсолютной истины, делающей осмысленным использование человеческого разума.

3. Абсолютизм истины как основа свободы 169

Известный вопрос Понтия Пилата стоящему перед ним Иисусу: «Что есть истина?» (Иоан. 18:38) — это классический пример сомнения в самом существовании истины. Это пример абсолютного скепсиса и релятивизма, основанных на полной слепоте. Человеку воочию является Тот, Кто сам есть «Путь, Истина и Жизнь» (Иоан. 14:4), но он не в состоянии эту Истину разглядеть и признать. Можно и должно критически относиться к любому предположению или мнению, претендующему на роль истины. Но если истина — это всего лишь условность, то нет ни свободы, ни морального закона. Тогда свобода — лишь безответственный произвол, а моральные установления — всего лишь исторически сложившиеся правила этикета, помогающие лучше приспособиться к жизненным условиям. Сегодня и на Евангелие многие люди (в том числе и искренне считающие себя христианами) предпочитают смотреть как на книгу, призывающую по мере сил быть добрым и благорасположенным к людям, и стараются не замечать моральный абсолютизм евангельских требований. В энциклике подчеркивается абсолютизм заповедей Ветхого Завета, требования которых в Нагорной проповеди Христа усилены в перспективе безграничного морального роста человека. Именно соблюдения основных заповедей Моисея требует Иисус от богатого юноши, возжелавшего иметь жизнь вечную (Мф. 19:16—22). Но к этим заповедям Иисус добавляет (тоже содержащуюся в Ветхом Завете) заповедь любви к ближнему. Любовь придаст моральным запретам более глубокий смысл. В окружном послании подчеркивается связь двух заповедей: Любви к ближнему и любви к Богу. Обе эти заповеди есть уже в Ветхом Завете, но только Иисус поставил их рядом как важнейшие в законе. Этим подчеркивается, что без конкретно проявляющейся в соблюдении морального закона любви к людям невозможна любовь к Богу. Вместе с тем, и исполнение морального закона без Бога недостаточно для совершенства — остается тоска по полноте смысла жизни. Богатый юноша знал заповеди, стремился их исполнить и, возможно, соблюдал их достаточно тщательно, и тем не менее, он спросил Иисуса: «чего еще недостает мне?». Отвечая, Иисус взывает к свободной воле вопрошающего («если хочешь быть совершенным») и одновременно указывает ему путь («приходи и следуй за мною»). Так в ответе Иисуса связывается свобода человека и закон Бога, повелевающий следовать за Ним.

Исполнение моральных запретов, содержащихся в заповедях, составляет необходимое условие морального роста человека, призванного к совершенству. Энциклика предупреждает против опасности противопоставления религии и морали. Совершив религиозный выбор, нельзя полагать, что при этом фактически соблюдение моральных требований становится чем-то «второстепенным». Между моральным добром и достижением вечной жизни существует неразрывная связь. Апостолы и ранние учителя Церкви с самого начала ее существования заботились

170

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

одновременно и о чистоте веры, и о моральности поведения Христиан, которым они свидетельствовали среди язычников свою веру — единство веры и жизни. Энциклика подчеркивает важность гармонии между верой и жизнью: «единство Церкви нарушается не только христианами, уклоняющимися от истиной веры, но и теми, кто недооценивает важности моральных обязанностей, которые налагает на них Евангелие».

Наставническая роль Церкви обязывает указывать на несовместимость некоторых современных этических учений (и даже течений в нравственном богословии) с основами христианского учения.

С того момента, когда человек становится способным понять и принять заповеди Бога, он обретает широчайшую свободу. Но эта свобода не является неограниченной — человеку запрещено вкушать плоды с древа познания добра и зла. Власть решать, что есть добро, а что — зло, принадлежит исключительно Богу. Появляющиеся сегодня этические доктрины, признающие за отдельными группами или личностями право решать, что является благом, а что следует считать злом, настаивающие на том, что человеческая свобода «творит ценности», несовместимы с христианской ортодоксией. Поэтому автор энциклики категорически осуждает концепцию моральной автономии свободы, ведущую практически к признанию независимости свободы от истины и морального закона и противоречащей томистскому представлению о ценностно-ориентированной свободе. К сожалению, этот «постулат автономии» повлиял и на современную католическую моральную теологию, хотя она никогда не противопоставляла человеческую свободу закону Бога и не сомневалась в наличии религиозного фундамента норм морали. Речь идет о появившейся илесс суверенности разума в сфере моральных норм, позволяющих упорядочивать жизнь на этом свете. Бесспорно здесь то, что нормы естественного морального закона можно постичь разумом и, тем самым, сделать понятными для всех. Однако способность рационально понять, в чем состоит естественный моральный закон, вовсе не означает, что сам по себе человеческий разум и индивидуальная совесть достаточны для принятия требований морального закона. Человеческий разум зависит от мудрости Бога, а благодать Бога необходима для следования закону. Поэтому нельзя никак согласиться с тем, что человеческий разум может быть автономным источником морального закона. Естественный моральный закон дан человеку Богом независимо от принадлежности данного человека к Церкви Христа, а человек — через полученный им разум — участвует в утверждении вечного закона, который сам устанавливать не в состоянии.

Некоторые теологи (вопреки католическому учению) ввели разграничение между порядком, якобы установленным человеком, и порядком спасения, где существенна только внутренняя ориентация человека относительно Бога и ближних. В качестве следствия из этого разделения

3. Абсолютизм истины как основа свободы

171

возникло мнение о том, что откровение вообще не содержит никаких конкретных, всегда и повсеместно обязательных моральных требований, но эти требования создает позднее автономный разум применительно к данной исторической ситуации.

Энциклика напоминает, что моральный закон исходит от Бога и имеет в нем свой постоянный источник. Свет человеческого разума есть только отблеск сияния Божественной Истины, а естественный моральный закон принадлежит сотворенному Богом человеческому существу, а не есть конструкция разума или следствие природных процессов.

Конечно, жизнь становится гораздо удобнее, если моральные требования можно приспособлять к конкретным обстоятельствам. Папа Иоанн Павел II взывает к примеру многочисленных христианских мучеников, находивших в себе силу исполнять веления морального закона ценой жертвы. Мученичество — это наивысшее подтверждение ненарушимой святости закона, установленного Богом. Каждый христианин обязан мужественно свидетельствовать свою веру и приверженность моральной истине, несмотря на трудности и жертвы. Папа цитирует призыв св. Григория Великого «любить трудности сего мира в надежде вечной награды». Памятуя о том, что сам Христос явился в мир не судить его, а спасти (Иоан. 3:17), Церковь с милосердием относится к человеческим трудностям и даже грехам. Но Церковь никогда не согласится называть добро злом, а зло добром, и признавать за человеческими группами право самим декларировать нормы морального поведения, приспособлять эти нормы к своим возможностям, вкусам и интересам, чтобы легче достичь сознания собственной добродетельности.

В мире, где все расширяется пространство социальной несправедливости, политической коррупции, пренебрежения к основным правам людей и народов, необходимо радикальное моральное обновление. В основе этого лежат вопросы, связанные с «культурой», т.е. с определенными взглядами на человека, общество и мир. Важно помнить, говорится в энциклике, что в основе всякой «культурной проблемы» лежит ее моральный смысл, несущий в себе религиозное содержание. Только Бог есть ненарушимая основа и неизменное условие моральности — прежде всего, абсолютных запретов любых действий, нарушающих достоинство любого человека, Им сотворенного и искупленного.

Сегодня преемник св. Петра поднял свой голос в защиту основ христианского воззрения на проблему человеческой свободы и ее неразрывной связи с божественной истиной. Этот акт уместно сравнить с «томосом» св. Льва Великого — документом, сыгравшим огромную роль на Халкедонском соборе (451 г.) в принятии общецерковного определения о двух природах Иисуса Христа. Не исключено, что нынешнему посланию папы суждено сыграть в чем-то сходную роль при выработке общехристианского понимания обсуждаемой проблемы, независимо

172

Часть IX. Ценности, которые мы выбираем

от расхождений во взглядах на вероучительный авторитет писавшего это послание. В этом папском послании сурово осуждаются заблуждения, нашедшие себе место в концепциях некоторых католических богословов. Эта критика не направлена на мнения в сфере нравственного богословия, которые имеют хождение внутри православных церквей, но она может оказаться созвучной процессам богословского возрождения, идущим внутри Православия.

Томистический опыт рационального анализа искажений чистоты веры, обогащенный православной духовной традицией, мог бы стать общим достижением всей Апостольской Церкви — основанием ее грядущего единства в истине.

Все сказанное выше имеет несомненное значение для всех людей доброй воли. Именно эти проблемы мы вынуждены решать и осмысливать применительно к сложным условиям посттоталитарного общества, еще только нащупывающего выход из тяжелой тьмы прошлого, еще только пытающегося осознать, что такое свобода, законность, права человека и обязанности правителей. Папское послание от 5.10.93 не выдвигает никаких новых догматов или вероучительных истин, но обращает наше внимание на стоящие проблемы и необходимость отчетливо помнить смысл тех фундаментальных категорий, в которых мы осознаем свое существование, понимать их в свете евангельской истины и святоотеческой традиции. Это послание не может не найти отклик в душе людей доброй воли, оно является призывом увидеть собственную жизнь в лучах вечной истины.

4. Ловушка «обезьяньей лапы»

Есть старая история про высушенную обезьянью лапу, выполняющую три желания ее обладателя. Ловушка заключается в том, что очередной обладатель не в состоянии предвидеть, каким образом она исполнит его желание. Скажем, он просит денег, а ему сообщают, что только что погиб его единственный сын, за смерть которого ему причитается компенсация. Он просит лапу вернуть сына, а к нему возвращается привидение. Ясно, что последнее желание владелец лапы тратит на то, чтобы привидение исчезло.

Политики часто предлагают «волшебные» средства, сулящие быстрые и радикальные решения проблем, волнующих общество. Те, кто готов принять эти средства за чистую монету, попадают тем самым в очередную ловушку обезьяньей лапы. Эта готовность есть следствие магического сознания, свойственного демонотеистическим религиям, а также ересям гностического толка. Магизм предполагает возможность «рукотворного чуда», способного кардинально изменить сложившуюся ситуацию. Гностицизм приписывает дьявольским силам могущественное влияние на судьбы мира, и, тем самым, предполагает возможность апелляции

к этим силам как к обладающим возможностью резко исправить положение. Такое сознание ярко выражено в романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита», где Воланд волшебным образом устраивает судьбу героев, восстанавливая справедливость. Правда, из романа можно понять, что и тут не обошлось без «обезьяньей лапы», ибо посланец Воланда убивает главных героев, а Ивана Бездомного сводит с ума. Но эту ловушку можно и не заметить. Впрочем, такие ловушки рассчитаны на наивные надежды «купить на грош пятаков», получить от могущественного волшебника меч-кладенец или скатерть-самобранку, снимающие с человека ответственность за собственную судьбу и все происходящее в мире. Даже свобода, полученная не за счет личных усилий и благодатной помощи свыше, но как внешнее освобождение от рабства, способна превратиться в ловушку.

Ловушкой оказывается и любая попытка вернуть общество к некоей исходной точке истории, которая в ретроспективе видится как утраченный идеал. Идеал никогда в истории не достигался, а периоды жизни нашего отечества, сегодня законно вызывающие ностальгию по «России, которую мы потеряли», несли в себе прорастающие зерна последовавших бед. Нет никаких гарантий того, что, возвратившись в прошлое, мы сумели бы предотвратить все катастрофы, происшедшие потом. А главное — возвратиться в прошлое, которое из будущего видится как золотой век, столь же невозможно, как рыцарю печального образа из Ламанчи возвратиться в золотую эпоху странствующих рыцарей. Восстанавливать можно и нужно подлинные ценности прошлого, цену которым мы сегодня видим лучше, чем их современники, но то, как ориентация на эти ценности повлияет на настоящее, мы не можем предвидеть сколько-нибудь зримо.

Экономические трудности, необходимость в гораздо большей степени самому строить свой жизненный путь при ограниченном запасе возможностей способствуют ностальгии по коммунистическим временам, несмотря на то, что коммунистический строй «до основания» разрушил ту самую «прежнюю Россию» и привел к деградации культуры и к подавлению Церкви. Попытки восстановить частную собственность и торговлю оказались достаточно эффективными, чтобы уже показать жесткую сторону рыночных отношений, но недостаточно для того, чтобы большинство народа ощутило тенденцию к оздоровлению экономики. Однако объяснения, что ощущаемые сегодня несправедливости были вызваны отходом от «заветов дедушки Ленина», очень похожи на то, как язычники приписывали потерю могущества Римской империи забвению древних богов. До тех пор, пока римляне почитали Юпитера, заявляли они, «Рим оставался могущественным, ныне же, когда императоры отвернулись от Юпитера, он перестал защищать своих римлян» [Рассел, 1959. С. 371]. На самом деле язычество в качестве государственной религии разложило Рим, а христианство не могло залечить сразу застарелую

болезнь. Впрочем, останься Рим языческим, он не смог бы цивилизовать и ассимилировать пришедшие орды варваров, дав им свой язык, и остаться надолго культурным Центром мира. Ровно так же нынешние беды объясняются не отказом от коммунизма, ибо коммунистический путь установления равенства и справедливости неминуемо ведет к массовым лагерям и террору, к уничтожению христианских ценностей и духовной жизни вообще. С коммунистической идеологией не может быть никакого компромисса. Компромисс может быть только с людьми, одурманенными этой идеологией.

Именно коммунистический строй привел к тому, что мы утратили способность компромисса в политике, утратили отношение к компромиссу как к фундаментальной моральной ценности. Сегодня эту ценность приходится мучительно восстанавливать заново, чтобы наше общество стало способным к конструктивному взаимодействию.

Есть некая опасность и в том, что для многих заново обращающихся к

христианским ценностям религия есть лишь идеологический инструмент укрепления государства. Опасно путать религиозные и политические ценности, рассматривать Церковь как политическое средство. Церковь Христова не средство, а цель, не носитель идеологии, а дом, где присутствует живой Иисус Христос, т.е. живое тело Христово. В противном случае Церкви грозило бы омертвление, превращение в механизм манипулирования людьми. Сращивание Церкви с государственной структурой всегда было губительно для нее самой, ибо заставляет идти на компромиссы в духовной и моральной сфере. Очередной ловушкой обезьяньей лапы оказываются и обещания решать житейские и социальные проблемы на чисто национальной основе, ставя интересы нации над интересами народа. В то время как народ — это объединяющее единство людей в совместном устройстве жизни, членение на отдельные нации — это возвращение к архаическому родовому началу, воплощающее тенденцию к разделению. Народ формируется как сложный конгломерат этнических групп, объединенных культурной и государственной общностью, способный добиваться реализации совместных интересов. Ориентировка на национальный принцип организации общества усиливает национальное раздробление и порождает национальные конфликты, равно опасные для существования как основных национальных групп, так и меньшинств. Национализм является препятствием к религиозному единению.

Нынешняя политическая нестабильность на окраинах бывшего СССР порождена неумением найти приемлемые компромиссы между узконациональными интересами. Аналогичные ситуации, чреватые разрастанием национальных конфликтов, грозят и России.

Сегодня идет восстановление разрушенных храмов и в чисто духовном смысле, и буквально. Но одновременно ощущается острая нехватка

4. Ловушка «обезьяньей лапы»

175

пастырей, способных просветить и сделать подлинными христианами огромное количество возвращающихся овец Христовых. Эта проблема, разумеется, не решается в одночасье. Но только религиозное просвещение может удержать нас от соблазна использовать для решения наших проблем магические средства и избежать ловушек, подобных описанным выше. Осознанный монотеизм не совместим с магическими средствами решения каких бы то ни было проблем. Единственный способ избежать попадания в подобные ловушки состоит в том, чтобы ясно понимать: обезьяньей лапой не следует пользоваться. Большевики и нацисты сумели захватить власть потому, что никто не знал, что они потом устоят. Масштаб их злодеяний невозможно было предвидеть. Однако духовное просвещение помогло бы разобраться, что предлагаемые ими «чудодейственные» средства преобразования общества в «Рай на земле» идут не от Бога, а от дьявольских сил, которые потребуют соответствующую цену за все свои обещания. В самих этих обещаниях присутствовала идея разделения на чистых и нечистых по классовым или расовым признакам. Христианину, читающему Евангелие, пришла бы тут же на ум притча о пшенице и плевелах, в которой домовладыка воспретил своим рабам отделять до жатвы плевелы от пшеницы, «чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергивали вместе с ними пшеницы» (Мф. 13:29). Стало быть, не человеческое дело судить людей и отбирать достойных по «анкетным признакам», ибо на то есть Божий суд.

Сегодня тенденция к диктатуре, к подавлению национальных меньшинств, похоже, становится характерной для относительно малых стран, в том числе возникающих на обломках коммунистической империи. Можно наблюдать, как образованные по национальному признаку государства тут же начинают дробиться по национальным признакам на все более мелкие группы. Если процесс такого дробления не остановить, то он может привести к распаду России. Именно поэтому в России так опасно разыгрывать «национальную карту».

Мы не в состоянии предусмотреть всех ловушек, которые могут еще перед нами

возникнуть — запас возможных соблазнов неисчерпаем. Важно вовремя почувствовать, что мы имеем дело с опасным соблазном. Характерная черта ловушки — кажущаяся простота и легкость предлагаемых путей, обещания «бесплатных пирожных».

Должен настораживать сам факт, что обещанное вознаграждение превышает всякую разумную плату за вложенный труд. Это значит, что кто-то пытается купить не ваш труд, а вашу душу. А на этот товар есть, в конечном счете, лишь один покупатель. Поэтому избежать ловушек подобного рода может только тот, для кого спасение души есть абсолютная ценность, которой нельзя поступиться ни при каких условиях, ни за какое вознаграждение, ни ради какого принципа.

Часть X

СИНДРОМ МЮНХГАУЗЕНА

1. Как пробить стену непонимания?

В эпоху гонений на религию верующий человек вызывал уважительное сочувствие у многих неверующих. Быть верующим (даже только быть, а не признавать во всеуслышание) означало быть сопротивляющимся внешнему давлению — идти против течения, да еще и подвергаться риску потерять свое социальное положение. О моей принадлежности к Церкви знали многие, и я чувствовал в их отношениях ко мне (я имею в виду тех неверующих людей, оценка которых что-то для меня значила) благожелательное уважение. Быть верующим означало в этих условиях занимать хотя и рискованное, но почетное положение. Я никогда не отрекался, отвечая на прямо поставленный вопрос, но старался сформулировать ответ в конкретно-деловой тональности.

Например так: «Да, я принял крещение», или: «Да, я посещаю Церковь, хожу на исповедь и причащаюсь», или даже: «Я принимаю то, чему учит Христианская Церковь».

Прекрасную аналогию с моим отношением к самоназванию «верующий» я обнаружил в повести С.Довлатова «Чемодан». Привожу соответствующий отрывок почти целиком: «Она спросила: — Говорят, ты стал писателем? Я растерялся. Я не был готов к такой постановке вопроса. Уж лучше бы она спросила: «Ты гений?» Я бы ответил спокойно и положительно... А вот назвать себя писателем оказалось труднее. Я сказал: «Пишу кое-что для забавы...» Видимо, в русской культуре слово «писать» означает не только профессию, но и признание высокого достоинства. Более того, если при советской власти слово «верующий» в определенных кругах сохраняло еще отрицательный смысл, то только как обозначение человека, не принимающего коммунистическую идеологию с ее обязательным спутником — сначала воинствующим (т.е. расстреливающим, загоняющим в лагеря), а затем более мягким научным атеизмом, всего лишь провозглашающим верующих умственно неполноценными. Это тоже делало атрибут «верующий» почетной регалией, которую еще следовало заслужить, прежде чем выставить на общее обозрение.

Сегодня против религии уже не выступает государственная идеологическая машина. Поэтому проблема не в том, как сохранить свою веру и возможность религиозной практики в условиях государственного

1. Как пробить стену непонимания?

177

подавления, но как ее донести и объяснить тем, кто воспринимает религию как нечто чуждое и даже враждебное. Сегодня даже среди людей, ранее сочувственно относившихся к праву верующих исповедовать свою веру, можно обнаружить прямо враждебное отношение к религии и церкви. Мотивы такого отношения внешне достаточно многообразны, но их объединяет общее непонимание того, что есть феномен религиозной веры, каково реальное содержание этой веры.

Один из таких мотивов — это опасение, что религия (прежде всего православная) может превратиться в новую государственную идеологию. И надо признать, что такие

попытки инструментального использования религии существуют. Единственное возражение, которое я могу сделать опасаясь новой идеологии, состоит в том, что религия, превращенная в идеологию, уже не является настоящей религией. Дьявол — обезьяна Бога — и создает идеологические системы как квази-религии, в которых можно усмотреть определенные аналогии с устройством традиционных религий, в том числе и Христианской Церкви. Более того, вполне возможно сконструировать новую идеологию на христианском субстрате. Собственно, именно этот эффект описал В. С. Соловьев в своем произведении «Три разговора», где сам Антихрист предлагает миру идеологию, включающую в себя, казалось бы, все основные компоненты христианства. И эта идеология оказывается соблазнительной для многих иерархов Церкви. Тем не менее, эта идеология — нечто в корне противоположное христианству. Если ее и можно назвать религией, то религией Антихриста. Успешно бороться с возникновением новой идеологии на христианском субстрате можно только внутри христианства — путем обращения к его истокам, путем глубокого переживания личного присутствия Иисуса Христа.

Есть и другой мотив враждебного отношения к церкви. Это опасение, что Церковь и христианство как фундаментальная мировоззренческая установка враждебны прогрессу, науке и культуре. Это перепев просветительских идей, подготовивших Великую французскую революцию со всеми вытекающими последствиями. Если прогресс понимать как самоцель, а веру в прогресс — как уверенность, что все приходящее в будущем лучше того, что было накоплено в прошлом, то против такого прогресса выступает не только церковь, но и любой здравомыслящий человек. Если прогресс понимается как необходимость улучшения, совершенствования всего того, что Бог отдал на попечение человеку, то против такого прогресса Церковь как целое не только никогда не возражала, но всячески этому стремилась способствовать.

Хотя при стремлении к совершенствованию того, что есть, мудрый консерватизм в высшей степени уместен. В Церкви, как и в любой исторически существующей организации, можно найти и плодотворные

178

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

обновленческие тенденции, и тенденции, связанные со стремлением сохранить традицию.

Наконец, сами противопоставления религии и науки, религии и культуры бессмысленны. Церковь не только не противостоит им, но, наоборот, наука и культура имеют глубокие религиозные корни. Церковь возражает только против попыток поставить авторитет науки выше всро-учительных истин, а саму религию рассматривать лишь как одну из форм культуры наряду со всеми прочими.

Наконец, есть мотивы противостояния религии, связанные с убежденностью тех или иных людей, что они могут обходиться без обращения к религии, что они самодостаточны и в помощи Бога и Церкви не нуждаются.

Обрисованная ситуация требует откровенного разговора верующих с неверующими, а такой разговор *можно вести только* «с открытым забралом и развернутыми знаменами». Слово «верующий» сегодня уже перестало быть почетной регалией, которую достойней скрывать, чем афишировать. Это слово превратилось в символ ответственности за мир и судьбы людей. Поэтому достойней объявить себя верующим, если это соответствует реальному самосознанию. Второй Ватиканский собор декларировал стремление «помогать людям нашего времени, веруют ли они в Бога или не признают Его определенно, чтобы они яснее приняли свое призвание во всей полноте, более сообразовали мир с высочайшим достоинством человека, стремились к универсальному, более глубоко обоснованному братству, и по побуждению любви, великодушным и объединенным усилием ответили наиболее срочным требованиям нашего времени» [Второй Ватиканский собор, 1992. С.422]. Мне думается, что такая обращенность ко всему человечеству не только выражает мнение Католической Церкви,

но глубоко укоренена в Евангелии, т.е. присуща христианству в целом.

В свете сказанного Христианская Церковь не может отказаться от обращения к неверующим. Церковь не может отказаться от проповеди евангельской истины. Любая попытка ограничения такой проповеди есть нарушение ее коренных прав — запрещение исполнять свою фундаментальную обязанность. Не только Церковь, но любой верующий призван свидетельствовать свою веру. Невозможно разрубить пополам человеческое сознание, предназначив одну половину для исповедания веры, а другую — для мирской деятельности. В этой деятельности верующий продолжает свидетельствовать свою веру. Но это не значит навязывать свою веру другим и, тем более, навязывать свои частные мнения в этой области. Проповедь не вынуждает веру, но разъясняет ее смысл и содержание. Свидетельство веры — это направленное к другому сообщение, которое должно быть понято адресатом, наложиться на его внутренний тезаурус. Чтобы сообщение было принято в соответствии с намерениями

1. Как пробить стену непонимания?

179

говорящего, последний должен кое-что знать заранее о предпосылках того, к кому он обращается. Да и слушающему не вредно знать, каковы исходные предпосылки того, кого он готов выслушать. Разумеется, вера не исчерпывается рациональными богословскими формулировками ее содержания. Но и установка неверующего не сводится к тем рациональным выражениям, в которые он облачает свои взгляды. Дискуссия между верующим и неверующим *касается* не только абстрактных рассуждений, но и их экзистенциальных последствий — тех глубинных убеждений, которые приводят к разным жизненным позициям. В этом фундаментальная трудность взаимопонимания между ними, часто приводящая к взаимному раздражению, возникающему из-за ощущения бесплодности попыток понять точку зрения собеседника.

Во всяком случае, чтобы договориться, оба участника обязаны предоставлять свою точку зрения так, чтобы оставалось пространство для возможной истинности сказанного другим. Это не значит, что каждый из участников должен быть скептиком по отношению к своей точке зрения. Он должен только понимать, что его восприятие чужой точки зрения и выражение своей не всегда адекватны и почти всегда не полны — они оставляют свободу для уточнения.

Так, для неверующего обычно существует пропасть между знанием и верой. Последнюю он обычно ощущает, как слепое доверие авторитету, исключаящее обоснование. В то же время под знанием он подразумевает такое представление о действительности, истинность которого уверенно гарантируется. Вера и знание (научное, прежде всего) отличаются тем, что им дает право на такую уверенность.

Если обнаружится, что наше знание было ложным, то мы скажем, что тогда мы не знали, но ошибались. Если ложной оказалась вера, то мы признаем, что разочаровались в своей вере. С другой стороны, я мог нечто знать в юности, а сегодня забыть. Стало быть, раньше я знал, а теперь не знаю. Но я что-то не припомню случая, когда человек утратил свою веру по забывчивости. Вера укореняется гораздо глубже, чем знание.

Наконец, ошибочной для диалога верующего с неверующим является презумпция научного спора: если одна сторона выдвигает бесспорные аргументы, опровергающие положения другой стороны, то последняя обязана отказаться от своих убеждений. С верой это не так. Ю. Бохеньский считает, что «доказательства бытия Бога» — это размышления верующего о том, как обосновать содержание своей веры, не полагая его как предпосылку. Неверующего такое доказательство не заставит уверовать. Для верующего вера, согласно Бохеньскому — это своего рода гипотеза, правильность которой зависит от решения жить в соответствии с верой. В диалоге подобные предпосылки могут быть прояснены, но никакой диалог не заставит неверующего поверить, а верующего отказаться

180

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

от веры. Вера — это свободный акт личности, а не результат вынуждающих

обстоятельств.

Нужен большой опыт диалога, чтобы узнать кое-что друг о друге, в том числе и о том, как верующий и неверующий подтверждают свои убеждения и приходят к ним в реальной жизни. Это очень трудный процесс, но он необходим как испытание нашей способности жить и действовать совместно с другими.

2. Современный человек в перспективе спасения

Есть два препятствия на пути к вере. Одно из них — неприятие истины о спасении и искуплении. Именно оно помешало многим современникам и соплеменникам Иисуса узнать в Нем предсказанного и чаемого Мессию. Даже слушавшие Иисуса видели в нем одного из древних пророков. Лишь апостол Петр сказал, что почитает Его за Христа Сына Божия (Лук. 9:18). Второе препятствие — это непонимание того, что человек нуждается в спасении, представление о том, что можно достичь добродетели вне искупления и спасения, уверенность в самодостаточности человека.

Я отдаю себе отчет в неточности того, что я собираюсь сейчас сказать, но все же позволю себе выразить различие между этими двумя препятствиями в таких словах: первое препятствие состоит в незнании истины о Боге, а второе — в ложном представлении о человеке. Неточность этого выражения в том, что истина о Боге и истина о человеке нераздельны. И все же мне кажется правомерным различить эти два момента христианской истины, признав их не только не раздельными, но и неслиянными.

Современному образованному человеку более всего мешает на пути обретения веры искаженное представление о самом себе — ему по ряду исторических причин трудно осознать, что он нуждается в Благодати. В сущности, наше культурное общество напоминает ареопаг, на который граждане Афин (среди которых были эпикурейцы и стоики) привели апостола Павла, желая послушать об учении, которое он проповедовал. Однако, «Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» (Деян. 17:32). В своей новой книге [Иоанн Павел II, 1995] папа Иоанн Павел II уподобил современное образованное общество афинскому ареопагу. Эпикурейцы и стоики учили афинян, как можно, следуя их учениям, достигнуть добродетельной и счастливой жизни. Для этого не требовалось ни действия Благодати, ни искупительной жертвы Христа. В современной культуре есть гораздо большее количество философских учений, вполне внятно объясняющих, как правильно жить, не нуждаясь не только в принятии истины о Боге, но и в самом Его существовании. Эта культура приучает нас жить так, как будто Бог вовсе не существует, или, по крайней мере,

2. Современный человек в перспективе спасения 181

не проявляется в этом мире. Когда современный образованный человек проявляет «широту» своих взглядов и признает «что-то такое есть», он имеет в виду, в лучшем случае, деизм — учение о Боге как первопричине сущего. В худшем случае он имеет в виду спиритуалистические суеверия вроде теософии, антропософии или близкого к ним рсриханства.

Не следует обольщаться, что церковная ограда полностью защищает нас от заблуждения собственной самодостаточности. Несомненно, что в церковных таинствах мы получаем Благодать, но, как детям своего времени, большинству из нас свойственно в той или иной степени пела-гианское самосознание: склонность преувеличивать собственные заслуги в деле спасения. Даже свой приход в церковь мы часто рассматриваем как исключительно свое личное действие, чуть ли не как подвиг, а не как взывание к Богу о помощи. Такая установка чревата «инструментальным» отношением к Церкви, когда мы видим в ней прежде всего средство для собственной социализации, способ найти для себя «подходящее общество». Еще опасней взгляд на Церковь как на средство решения социальных и даже государственных проблем в том духе, как мы сами их видим. Мы гораздо более готовы проповедовать Евангелие окружающим, чем жить по Евангелию.

Современная культура выработала представления о честности, порядочности,

справедливости, словом, то, что мы привыкли называть общечеловеческими ценностями. Фактически эти ценности ведут свое происхождение от ветхозаветных заповедей, но сегодня многие предпочитают их рассматривать как самостоятельное достижение культуры, в которой Священное Писание есть лишь один из фрагментов.

Все эти ценности сами по себе хороши и необходимы, в том числе они существенны не только для добродетельной жизни на земле, но и для жизни вечной. Именно это Иисус сказал богатому юноше (Мф. 19:16—22), но тут же добавил, что этого еще не достаточно. Слова Иисуса «следуй за Мною» позволительно истолковывать как необходимость принятия даруемой через Него Благодати. Однако современная культура внушает идею, что честная, правильная жизнь возможна даже без Евангелия. Эта иллюзия основана на представлении о человеке как о самодостаточном существе, способном самостоятельно достичь добродетельной жизни. Она теснейшим образом связана с сегодняшней утратой ощущения греховности человеческой природы. Дело в том, что человек, теоретически знающий о грехе, на деле очень слабо ощущает собственную греховность — мы ведь все подвержены влиянию окружающей культурной атмосферы.

Между этим влиянием и христианским учением имеет место опасный разрыв. С одной стороны, церковный человек тоже готов признать, что неверующий способен быть добрым и порядочным, но при этом порой считает, что эти качества не только недостаточны, но как бы

182

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

и не нужны в перспективе спасения. Это порождает моральный релятивизм, захлестывающий сегодня не только общество в целом, но и самую Церковь Христову. (Об этой опасности серьезно предупреждает Иоанн Павел II в энциклике «Сияние истины».)

С другой стороны, человек неверующий убежден в своей способности быть добрым, порядочным, интеллигентным, совестливым вне перспективы освобождения от греха и достижения Царства Божьего. И эта установка приводит его к непониманию значимости христианской истины о спасении и искуплении. Источник этой установки в непонимании истины о человеке, о его достоинстве участника общего дела искупления и его слабости — подверженности греху и приводящим ко греху соблазнам.

Неверующему трудно признать, что его добрые дела и сама способность четкого различения добра и зла замешаны на невидимом для него действии Благодати, а значит осуществляются им в перспективе открывающейся возможности спасения. Верующему часто трудно вообразить, что Благодать Святого Духа не ограничена церковной оградой. Верующий христианин обычно хорошо помнит слова Иисуса Христа «Я семь Путь, Истина и Жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Иоан. 14:6), ибо в конечном счете именно они привели его в Церковь Христову. Но гораздо реже он вдумывается в смысл слов «Дух дышит где хочет» (Иоан. 8:8), запрещающих нам произвольно ставить границы действию Святого Духа, даже если это границы попечительства Церкви о своих чадах. Одно из дурных следствий проведения таких границ — утрата представления о неразрывной связи пути морального совершенствования и пути освобождения от греха. И то, и другое возможно лишь в перспективе спасения и нуждается в действии Благодати. И, вообще, любая попытка верующих судить неверующих или инаково-верующих не согласуется со словами самого Иисуса: «И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его; ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир» (Иоан. 12:47). Тем более и нам дано лишь проповедовать слова Евангелия, но не судить отвергающих эти слова. Зато понять типичные причины, по которым сегодняшний человек полагает, что он не нуждается в евангельской истине, — наш первейший долг. Без этого евангелизация общества обречена на неудачу.

Человек, возвращенный в современной культуре, высоко ценит свободу, но имеет о ней искаженное понятие. Фактически свобода для него — это независимость от истины. (Это ровно противоположно евангельскому представлению о том, что истина делает нас свободными.) Это искажение началось от Лютера, сделавшего акцент на индивидуальном

восприятию Библии как голоса Бога. Декарт и Спиноза поставили индивидуальную мысль выше объективной реальности, а французские просветители утвердили самодостаточность единичного человека. Современный культурный

2. Современный человек в перспективе спасения 183

плюрализм подменяет истину многообразием частных мнений. Один отечественный философ выразил эту установку, утверждая, что высказывание «на самом деле это обстоит так» равносильно «я думаю, что это так».

Разумеется, мы очень часто склонны принимать свое личное мнение, опирающееся на весьма ограниченный опыт и довольно шаткие доводы, за истину чуть ли не в последней инстанции. И в этом смысле предупреждение вышеупомянутого философа в высшей степени уместно и, прежде всего, в сфере методологии науки и вообще познания. Это, в сущности, предупреждение о том, что следует более скромно относиться к своему личному мнению, чем это всем обычно свойственно. Иначе говоря, речь идет о призыве к «познавательному смирению». Однако в этом призыве таится не очень ясная на первый взгляд опасность того, что сама проблема «как это обстоит на самом деле?» обесмысливается. Мне довелось столкнуться с воззрением, возникшим в среде методологов, о том, что реальность множественна, и в каждой реальности дело обстоит по-своему. Тогда бесполезно даже думать о том, «как обстоит на самом деле?» фактически это равносильно признанию того, что мы имеем дело с конструируемыми моделями, а не с плотной тканью реальности — физической и духовной.

Конечно, высказывающийся может ошибаться, но его «на самом деле это так» выражает не только его мнение о фактическом состоянии дел, но и убежденность в существовании истины, не зависящей от частных мнений. Если же человек говорит «я думаю, что это обстоит так», подразумевая, что это, вполне вероятно, совсем не так, то он на самом деле признается в том, что истина для него пустой звук, а его мнение выражает лишь то, какая «истина» его устраивает. Он не ищет истину, но полагает ее. Для него самого и его любезных оппонентов важно лишь, чтобы полагание истины происходило по принятым академическим правилам философского дискурса. Вот почему современному философствующему интеллигенту часто совершенно нет дела до истины, и, тем более, столь неакадемичной, как истина о спасении.

Самодовлеющий образованный человек не имеет шансов познать истину, он в состоянии лишь декларировать «свою истину», которую можно, впрочем, позаимствовать из огромного арсенала уже имеющих прописку в культуре: одним словом — выбрать удобную для себя из пантеона прописных истин. В этом пантеоне нет места христианской истине, ибо про нее недаром сказано «для иудеев соблазн, а для эллинов безумие» (1 Кор. 1:23). Эта истина не может не мешать заблуждениям, не мешать произвольному полаганию частных мнений. Ее невозможно принять как одну из многих истин, которые накоплены культурой. Она не отвергает их, но высвечивает неполноту каждой из них, находит ей место в целостном контексте. В частности, она позволяет уяснить

184

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

реальный смысл вышеприведенного призыва к сомнению в том, что каждый из нас действительно знает, как это «обстоит на самом деле». Важно только не превратить критическое сомнение в собственном понимании того, что есть на самом деле, в гиперкритическое отрицание того, что на самом деле нечто есть. История мысли знает ряд примеров того, как гиперкритичность приводила к чудовищным заблуждениям. Одним из ярких примеров служит известная критика Н. А. Морозовым исторических датировок, приведшая его к отрицанию целых фрагментов древней истории. Критический анализ исторических источников позволил сместить дату Рождества Христова на 6-7 лет ранее принятой условной даты, от которой отсчитывается наше летоисчисление. Но атеистический гиперкритицизм пришел к ложному и необоснованному заключению о неисторичности самого Иисуса Христа как личности.

Для верующего христианина существует очень ограниченное количество положений, относительно которых он уверен, что именно таково действительное положение дел. Прежде всего, непреложным является факт Воскресения Христа. Именно поэтому на пасхальный возглас: «Христос воскрес!» он с убежденностью отвечает: «Воистину воскрес!», а не осторожным: «Я думаю, что Христос воскрес». Однако на задаваемый им самому себе вопрос о том, следует ли он в своей жизни заповедям Христа, он может самое большее ответить смиренным: «Думаю, что стараюсь по мере моих сил». Вообще, истинная религия способствует творческому сомнению во всем, кроме того, что составляет сердцевину вероучения. Не случайно то, что современная наука с ее глубоко критическим отношением к каждому добываемому факту, даже к собственным постулатам и методам, возникла в лоне Христианства. Впрочем, для науки не менее важна и уверенность в том, что она изучает законы, царящие в реальном мире и, вообще, стремится узнать, что происходит «на самом деле». И эта уверенность тоже имеет религиозное происхождение.

Евангельский богатый юноша (Мф. 19:16-22) с детства знал все заповеди, но не знал, что он нуждается в Христе, и не решился следовать за Ним. Но даже чтобы добросовестно исполнить заповеди, т.е. быть моральным (порядочным) человеком, мы нуждаемся, по словам св. Бернарда Клервоского, в благодати мудрости и мощи.

Очень часто (а сегодня это просто типично) человеку труднее всего признаться в своей духовной немощи. Ему гораздо легче осознать свои дурные и даже преступные намерения, чем собственную слабость. Он не знает христианской истины о том, что в слабости проявляется и возрастает достоинство человека. Жизненный опыт мог бы отчетливо показать, что каждый из нас остро нуждается в поддержке ближних, что любой из нас лишь звено в цепи поколений. Мы получаем опору в традиции и сами являемся такой опорой для ближних и младших.

3. Синдром Мюнхгаузена

185

Но не легкомысленно ли искать опору в таких же немощных созданиях, как мы сами?

Это имеет смысл только в том случае, если через них мы получаем поддержку Бога. Но прежде всего нам необходимо осознать, как немощен каждый из нас. Немощен даже в попытках евангельской проповеди, когда Благая весть в наших устах выглядит «мрачной пропагандой». На самом деле нам не хватает умения донести до слушателя христианскую истину о человеке, о его слабости и достоинстве, о его греховности и совершившемся искуплении, о значимости самых малых добрых дел и о невозможности оставаться просто порядочным человеком без стремления к полному преображению себя. Прежде чем проповедовать христианскую истину о Боге и Церкви, которую воспринимают лишь люди с определенной внутренней интенцией, нужно научиться, как донести необходимые интенции. Важно научиться преподносить эту истину на языке, соответствующем мыслям и чувствам человека, не воспринимающего религиозные категории и даже чуждающегося соответствующих понятий.

Опыт советской жизни (да и не только советской!) показывает, как трудно остаться порядочным, проявляя сострадание к гонимым, бедным, больным. Конечно, добрые дела необходимы для спасения. Но, одновременно, никакое истинное добро здесь, на земле, невозможно вне перспективы спасения.

3. Синдром Мюнхгаузена

Известный рассказ барона Мюнхгаузена о том, как он вытащил за волосы себя вместе с лошадью из трясины, отнюдь не пустое хвастовство. Это миф, которым живет современный мир культуры, внушающий человеку представление о самом себе как о самодостаточном существе, не нуждающемся ни в Боге, ни в существовании абсолютной объективной истины о собственной природе и смысле предназначении в нынешней культуре. Свобода рассматривается как одна из высочайших ценностей, но при этом она

часто понимается как независимость от истины.

Да это и вполне естественно, если место абсолютной истины заняло многообразие взаимно противоречащих мнений, о несовместимости которых хороший тон велит умалчивать, ибо плюрализм воззрений — это и есть воплощение свободы в ее нынешней трактовке. Сам вопрос о том, какое мнение ближе к истине, лучше и полнее ее выражает, выглядит почти неприличным. Человек может объявить, что не верит в Благодать, но сразу же обижается на прочитанные им слова св. Феофана Затворника о том, что отвергающий Благодать обречен на адские муки. Впервые выслушав такую претензию, я принял ее только за странную нелогичность. В действительности это — благочестивая нелогичность типа известной

186

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

молитвы: «Верую, Господи, помоги моему неверию». Человек может рационально отвергать существование Благодати, но в душе он чувствует свою причастность к ней и протестует, когда ему отказывают в самой возможности спасения через Благодать. Никто из нас не может ограничивать действие Святого Духа, который может достигать нас неисповедимыми путями. Св. Феофан обращался к верующим, наставляя их в очень четких словах, относящихся к тем, кто нечто знает о Благодати и сознательно ее отвергает. Здесь же совсем иная ситуация полного неведения человека о том, что же он отвергает, а скорее всего, думает, что отвергает. Ибо «не верит» в данном случае скорее свидетельство неведения, чем отказа от неведомо чего.

Не исключено, что иной не в меру ретивый «христианин» поймет слова св. Феофана как призыв к преследованию «отвергающих Благодать». К сожалению, ручаться за необоснованность таких опасений *нельзя*. И, возможно, я *ошибочно* принял за обиду страх моего собеседника. Все же более вероятно, что дело тут не в страхе, но в нежелании совершать экзистенциальный выбор под давлением страха.

Мы вынуждены смотреть на чужие верования сквозь фильтр собственных. В книге одного иудейского автора («Лики Торы») есть точное замечание о том, что мы, христиане, читаем Ветхий Завет (включая Пятикнижие — по-еврейски Тору) через Евангелие, а евреи — через «устную Тору». Споры христиан между собой имеют корень в том, что мы читаем Ветхий и Новый Заветы через фильтры различных конфессиональных традиций. Точно так же и неверующий воспринимает христианство и другие религии сквозь очки атеистической культурной традиции. В частности, он пытается применять научную методологию там, где она принципиально искажает религиозное содержание. А поскольку мы все 70 лет воспитывались в этой традиции, то такая опасность грозит всем. Об опасности подобных aberrаций нельзя забывать ни в спорах с неверующими, ни во взаимных межконфессиональных недоразумениях. Невозможно сорвать с другого те фильтры, через которые он привык смотреть на мир. Нужно помогать своим собеседникам «делать поправку на ошибки прибора», которым он привык пользоваться.

Беда нашего времени и нашей культуры не только в том, что современный человек не в состоянии усвоить христианское представление о Боге, проявляющемся в мире, а не только как первопричине всего сущего. Беда в том, что мнящий себя самодостаточным человек полагает себя не нуждающимся в помощи Бога и в конечном спасении. Когда-то Паскаль сказал, что «Бог есть Бог Авраама, Исаака и Иакова, а не Бог философов и ученых». Сегодняшний образованный человек в конце концов готов признать Бога философов и ученых, но ему совершенно чуждо представление о Боге, заключающем завет с людьми, о Боге, искупающем человеческий род. Послевозрожденческая культура

3. Синдром Мюнхгаузена

187

выработала представление о человеке как о существе, не нуждающемся в опоре на Благодать, но способном самостоятельно вытащить себя за волосы из трясины любых коллизий.

Начало этого искажения человеческого образа связано с деятельностью Лютера, призвавшего к индивидуальному чтению Библии, не опирающемуся на общецерковное

толкование. Это открыло дорогу частным мнениям и множественным интерпретациям единой истины. Рационализм Спинозы и Декарта поставил автономный разум философа над реальностью и духовным опытом. Само существование человека (до того не подвергавшееся сомнению и служившее свидетельством Божественного творения) Декарт вывел из способности человека мыслить. Эпоха Просвещения возвеличила разум каждого индивидуума, а у Фейербаха уже Бог оказался всего лишь порождением человеческого интеллекта.

Евангельское учение видело залог человеческой свободы в истине, провозгласило, что истина делает человека свободным, имея в виду свободу от греха, от страданий, от самой смерти. Современная культура, проповедуя свободу, фактически имеет в виду независимость от истины.

Достичь возжеленной независимости особенно легко, если истина, как некий абсолют, вообще не существует. Когда нет абсолютных масштабов добра и зла, исчезает само понятие греха. Современный человек заботится не о том, чтобы не грешить (а содеянный грех смыть покаянием), но о том, чтобы соблюсти принятые правила поведения. В лучшем случае он стремится быть не добродетельным, но порядочным — печется не о спасении души, но о соблюдении приличия. Такое смешение ценностных ориентации ведет к искажению образа самого себя.

За несколько последних столетий дехристианизация общества, происходившая путем размывания христианских ценностей в либеральных странах и путем насильственного искоренения религии в тоталитарных, привела к тому, что человек ощутил себя самодостаточным (не нуждающимся в Боге и искуплении) и безгрешным по своей природе.

Советской интеллигентской аудитории очень приглянулось по сердцу слова псевдо-Иисуса из булгаковского «Евангелия от Воланда»: «Человек по природе добр». Современный образованный неверующий нередко склонен вменить себе в заслугу достигнутую порядочность. Несомненно, что добрые дела важны для спасения. Но также несомненно, что устойчивая склонность к добрым делам возникает только в перспективе спасения с участием двух видов Благодати: мудрости и мощи (способности четко различать добро и зло и способности осуществлять добро). И уж конечно, действие Благодати не ограничивается церковной оградой. Пример, приведенный выше, показывает, что и за этой оградой люди не готовы безоговорочно отказаться от Благодати. Опасность нецерковного человека — в соблазне слишком легко счесть себя добродетельным, рассчитывая на свою порядочность.

188

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

Важная тонкость состоит в том, что уверенность в своей самодостаточности легко сочетается с идущим от Спинозы представлением, что человек совершает свои действия в силу природной необходимости, а не на основе акта свободной воли. Бога он тоже считает источником необходимости. Именно это представление мешает современному человеку представить себе свои отношения с Богом как свободное сотворчество. Он уверен, что человек может быть лишь марионеткой, которой Бог управляет. Поэтому он считает отрицание Бога актом своего освобождения.

Христианство предлагает совершенно иной образ человека — обладающего достоинством в самой своей немощи, нуждающегося в поддержке и способного ее принять, обладающего свободной волей и способного к сотворчеству с Богом, греховного и искупленного Иисусом Христом. Все это составляет христианскую истину о человеке, которая есть часть евангельской истины.

Христианская истина о человеке предполагает в нем наличие свободной воли, предлагает разумно использовать этот дар для опоры на Благодать, а не на попытки вытянуть себя за волосы безо всякой опоры. Именно сознание собственной немощи делает человеческие усилия плодотворными, ибо они направляются на стяжание Благодати.

Неверующему обычно невероятно трудно признать за собой естественную человеческую немощь — неспособность решить свои экзистенциальные проблемы. Он пытается вылечиться от слабости, преодолеть ее. С христианской точки зрения — это неверное представление о себе.

Вместе с верой в Христа человек обретает правильный образ самого себя — познает истину о человеке. Искаженный образ себя является для многих непреодолимым препятствием для обретения веры. Возникает «заколдованный круг»: обрести христианскую истину о человеке можно в полной мере лишь в результате познания истины о Боге, но человек готов познавать истину о Боге, только осознав истину о человеке как о немощном существе, нуждающемся в непрерывной поддержке Бога, но одновременно достойном этой Божественной помощи.

И тут возникает сложнейшая проблема в диалоге с неверующим: как объяснить ему, что мы ведем этот диалог, исходя из совершенно разного представления о человеке, и как передать ему необходимую для взаимопонимания христианскую истину о человеке, не опираясь на отсутствующую у него веру? В сущности, проблема эта состоит в том, как описать важную часть христианской истины, не оперируя, по возможности, религиозными категориями, чтобы у собеседника не возникло впечатления, что «Благая весть» преподносится как «мрачная пропаганда». Я и сейчас ориентировался на такого собеседника, употребив близкое его сердцу слово «диалог», а то время как, с моей точки зрения, такая беседа может быть скорее проповедью или, по крайней мере, свидетельством веры. Она диалогична лишь постольку, поскольку от верующего требуется

4. Через истину о человеке к Богу 189

понимать реальные затруднения собеседника. Вернее говоря, это диалог, но направленный не на взаимное переубеждение, а на выяснение неких важных вещей друг о друге.

Одним словом, чтобы передать собеседнику истину о Боге, необходимо сначала передать ему основанную на этой истине истину о человеке, или хотя бы уговорить принять ее условно, чтобы обойти непреодолимое препятствие. При этом надо выразить необходимую в качестве презумпции осмысленности дальнейших рассуждений истину о человеке в таких категориях, которые осмыслены и для неверующего. Я не знаю удовлетворительного решения поставленной проблемы. Но не решив ее, мы окажемся в ситуации апостола Павла на Афинском ареопаге, где присутствовали философы (стоики и эпикурейцы), учившие о том, как человек за счет собственных усилий способен стать добродетельным. Эти эллинские философы были столь же самодостаточными, как и нынешние. Истиной спасения они не заинтересовались.

Как пробить эту стену непонимания и нежелания понять? Мне, как и большинству людей, труднее всего признаться в своей немощи. Мне легче признаться в своей грубости, заносчивости или даже хамстве, чем в неспособности эффективно убедить собеседника собственными силами. Но это значит только, что и я не свободен от синдрома Мюнхгаузена.

4. Через истину о человеке к Богу

Современная позитивистски-ориентированная культура выработала специфический образ человека, не только не нуждающегося в Боге, но и несовместимого с Ним. Более того, общество, основанное на этой культуре, сумело внушить значительной части людей (и прежде всего тем, кто достаточно ангажирован в культуре — входит в культурную верхушку) уверенность, что человек устроен по этому образцу.

В менее «окультуренных» слоях подобный образ не является столь же осознанным, но авторитет культуры способствует принятию основных экзистенциальных следствий, возникающих под влиянием сформировавшегося в культуре Нового времени представления о человеке, восходящего к Р.Декарту и Б.Спинозе, развитого французскими

просветителями и немецкой классической философией [Иоанн Павел П, 1995].

Уверенность в отсутствии Бога (в том смысле, как Его представляют монотеистические религии, т.е. Бога Авраама, Исаака и Иакова, а не безличного и безразличного к миру Бога философов и ученых, т.е. Бога деистов) есть следствие принятого человеком всерьез и на полном доверии ложного образа самого себя, неумолимо транслирующемуся эстафетой безрелигиозной культуры.

Ложное представление о самом себе не просто препятствует пониманию истины о Боге и Его отношении к человеку (т. с. учения о творении,

190

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

искуплении, спасении и т.д.), поделает бессмысленным саму постановку соответствующих вопросов. По словам апостола, проповедь Христа распятого «для иудеев соблазн, а для эллинов — безумие» (1 Кор. 1:23). Иудеям было трудно принять благую весть об искуплении, ибо она им казалась соблазном. Они хотя и верили, что спасение приходит от Бога, но представляли это совсем иным образом. Для эллинов же сама мысль о том, что человек нуждается для своего спасения в Боге, казалась безумием. Их философы (стоики и эпикурейцы) учили, что «спасение» (в их понимании) достигается добродетельной жизнью, а для этого человек не нуждается в помощи Бога.

Религиозный иудей уповал на Бога, ощущая свою зависимость от его поддержки в деле спасения, хотя мог не узнать Бога, явившегося во плоти, приняв Его явление за соблазн. Для образованного эллина сама идея уповать на спасительную помощь Бога казалась безумием. Мы сегодня живем в безумном обществе, где интеллектуальную и нравственную атмосферу определяют люди, уверенные в том, что они не нуждаются в Боге — пытающиеся жить так, как будто Бога не существует. Дело не в том, что современное общество не знает истины с Богом. Оно не допускает мысли, что человек нуждается в Боге, в знании истины о Нем, ибо создало иллюзорное представление о человеке. Это представление плохо еще и тем, что оно как целостное не сформулировано явно. Я убежден, что его необходимо как можно более полно выявить. Тогда станет ясна его противоречивость (не парадоксальность, как это имеет место в религиозном христианском представлении о человеке, но именно банальные противоречия между отдельными положениями) и его фактическая необоснованность.

Обсуждаемое представление включает в себя уверенность в самодостаточности человека, в автономном достоинстве разума, не нуждающегося ни в какой опоре. С другой стороны, это подразумевает полную подчиненность человека природным законам, фактически исключающим свободу воли. При этом взаимная противоречивость таких положений фактически не осознается. Горделивое ощущение самодостаточности мешает современному человеку осознать свою слабость и реальные ограничения своих возможностей и, в конечном счете, ведет к отрицанию абсолютизма моральной истины и к проповеди релятивизма и вседозволенности. Однако, именно вера современного человека в разум создает предпосылки для разрушения этого иллюзорного образа самого себя. Его влияние держится как раз на том, что его основные положения не артикулированы, и потому их трудно подвергнуть рациональной критике. Любая ложь держится на недосказанности, на некритическом доверии к ее неартикулированным основаниям. Поэтому эту ложь бессмысленно подвергать прямолинейной критике — нужно делать явными ее основания, их противоречивость и бездоказательность.

4. Через истину о человеке к Богу

191

Плодотворный разговор с неверующим возможен только при условии снятия презумпций, налагаемых принятием в качестве безусловной и обязательной для всех истины атеистического образа человека. Важно подчеркнуть (и подчеркивать в проповеди как риторический прием), что принятие чего-то в качестве обязательной презумпции есть акт, несовместимый с выдвигаемым атеистами принципом культурного плюрализма. Но в этом-то слабость любого плюрализма — человек забывает о нем, как только дело касается его глубинных («самоочевидных») мировоззренческих основ, которые ему

представляются единственно возможными.

Сам вопрос об искуплении, спасении и тому подобных общехристианских, но различно выражаемых в разных деноминациях истинах, для своей самоосмысленности (т.е. для того, чтобы он не воспринимался как «безумие») нуждается в определенных презумпциях, содержащихся в христианском образе человека. (Мне представляется, что в вопросах, относящихся к воззрениям на сущность человека, между традиционными христианскими конфессиями практически нет расхождений. Во всяком случае, пока дело касается прямо отношения человека с Богом, т.е. вопросов сотериологии и экклезиологии.)

Христианство знает о равном достоинстве всех людей, основанном на том, что Иисус принес искупительную жертву за все человечество. Христос запретил своим ученикам до жатвы последнего суда отделять плевелы от добрых злаков, т.е. разделять людей на добрых и злых — предназначенных и не предназначенных к спасению. Христианство знает о слабости и подверженности греху каждого из нас, о необходимости стяжания Благодати для обретения Царства Божьего. Знает о том, что эта Благодать очень часто видимым образом действует через людей, которые помогают нам справиться с собственной слабостью. При этом Благодать может действовать отнюдь не через самых достойных, и поэтому каждый из нас должен быть готов послужить орудием действия Благодати.

Парадокс состоит в том, что адекватный образ самого себя дает только религиозное представление о всем сущем, но ложный образ человека составляет почти неодолимое препятствие к постижению христианской истины. Из-за этого многие, искренне желающие стать христианами, пытаются (чаще всего неосознанно) приспособить понимание христианства к прочно въевшемуся представлению о человеке. Так порождаются многочисленные искажения христианства: инструментальное отношение к религии как средству решения социальных проблем, обрядоверие, нетерпимость к инакомыслящим, партийное представление о церкви как о собрании лучших или единственно предназначенных к спасению и т. п.

Получается своеобразный «порочный круг». Ложное представление о человеке, впитываемое через безрелигиозную культуру, препятствует познанию христианской истины, а преодолеть это представление в принципе возможно лишь на основе постижения этой истины.

192

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

Возникает проблема: как разорвать этот порочный круг? Здесь нужна опора на сохранившиеся в безрелигиозной культуре элементы серьезного отношения к истине. Для этого нужно глубже проникнуть в безрелигиозную модель человека и показать, что она, во-первых, содержит в своих основах глубинные противоречия, т. е. не удовлетворяет критериям реальности, а во-вторых, противоречит духовному опыту человека, в сущности, речь идет о том, чтобы поймать дьявола на слове, использовать тот факт, что зло не способно действовать как чистое отрицание, но *вынуждено* утверждать ложное добро, маскируя его под искреннее. Вот эту маску истинности нужно сорвать в первую очередь. Следующий шаг состоит в том, чтобы научиться достаточно убедительно для здравого смысла показывать, что христианская модель человека гораздо более отвечает естественной интуиции о самом себе, чем безрелигиозная. Это очень трудно, ибо человеку очень непросто расстаться с представлениями о своих несуществующих достоинствах даже ради обретения подлинных. При этом требуется использовать только те средства, которые считаются допустимыми, по крайней мере в религиозно-нейтральной культурной традиции: философию, психологию, художественную литературу. Позитивная психологическая наука хорошо знает «комплекс неполноценности», ведущий к тяжелой фрустрации — как личной, так и социальной. Однако *попытки* примитивной психотерапии ликвидировать этот комплекс оказываются тщетными. Христианское учение о человеке знает о глубинной связи этого комплекса с гордыней, делающей

непереносимым само по себе реалистическое и вполне адекватное сознание собственной слабости и несамодостаточности. Поэтому христианская психотерапия борется не с ощущением человеческой слабости, но с гордыней, делающей это *ощущение* невыносимым — превращающей его в патологический комплекс.

Аналогично этому современный человек часто теряется *перед лицом* смерти, ибо он не в состоянии с ней «справиться». В этих ситуациях его образ самого себя вступает в конфликт с происходящим, *которого он* не контролирует. Именно в таких и подобных ситуациях обнаруживается несостоятельность безрелигиозной модели человека. Эта *несостоятельность* может быть выражена на языке, не использующем религиозные категории, что делает подобные ситуации существенными для *пропедевтики* истины о человеке.

По существу, речь идет о методах и средствах *пропедевтики* христианской истины о человеке, не опирающихся непосредственно на авторитет Священного Писания и предания. Блистательнш *примером так* остро необходимого нам жанра религиозной пропедевтики, открывающей религиозную истину о человеке без прямой *опоры на богословские* положения, могут послужить хасидские притчи, собранные М. Бубсром. Как верно заметил Н. Л. Мухслишвили, интерес *христиан к этим* притчам обусловлен именно отсутствием подобного жанра в христианской

4. Через истину о человеке к Богу 193

литературе, а не особой симпатией к хасидской религиозности. Вопрос сейчас не в том, насколько эти притчи выражают не только иудейскую, но и христианскую истину *о человеке*, но в необходимости использовать в христианской проповеди жанр притчи *о ситуациях*, в которые *попадает человек* и которые нельзя разрешить в рамках внерелигиозного представления о человеке. В принципе, было бы очень полезно *создать нечто вроде* пропедевтического катехизиса христианского воззрения на природу человека, способного послужить основой проповеди. При этом нужно отдавать себе отчет, что зерна христианской истины о Боге и Его отношении с человеком могут прорасти и дать хорошие всходы только в подготовленном сознании. Чересчур поспешный переход от пропедевтики к религиозной формации может привести в лучшем случае к отталкиванию от веры, а в худшем — к ее искажению. О последней опасности, возникшей в связи с массовым обращением бывших атеистов или религиозно-безориентированных людей, четко предупреждает о. Андрей Кураев, считающий ее серьезной угрозой для Русской Православной Церкви. Эта же опасность реализуется еще более остро в различных видах сектантства, использующего христианские формы для распространения ересей гностического и манихейского толка. В частности, успех последователей Рериха зиждется на приспособлении христианской фразеологии к самосознанию безрелигиозного человека, стремящегося «возвыситься над узостью» традиционных вероисповеданий и совместить причастность духовной истине с безразличным к истине плюрализмом.

Итак, необходимость евангельской проповеди в современном обществе ставит перед Церковью следующие проблемы:

1. Критический анализ атеистической модели человека, включающий полную артикуляцию расхожего образа человека и его фундаментальных предпосылок, для убедительного доказательства несостоятельности расхожего представления о человеке.

2. Выяснение путей соблазна ложной *духовностью*, к которой склонны люди, осознающие недостаточность сферы материального бытия для полноты человеческой экзистенции, *но упорно цепляющиеся* за собственную самодостаточность, в частности, способность собственного разума выносить *окончательный вердикт о приемлемости той или иной* духовной истины.

3. *Ясная и детальная проработка* христианской модели человека и поиск такого ее изложения, которое не опиралось бы на явное принятие *религиозных истин*.

4. Создание методики пропедевтической проповеди, направленной на возвращение презумпций, делающих осмысленной саму постановку проблемы человека и Бога, но не

опирающихся прямо на сотериологи-ческис и экклезиологические положения.

7 Зас 511

194

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

5. Как возможен диалог?

Я уже говорил о необходимости диалога верующего и неверующего и о том, что такой диалог, волей-неволей, больше смахивает на взаимную проповедь или свидетельство веры. Эта ситуация меня не удручает — она вполне закономерна. Есть диалог-спор, когда каждый из спорящих пытается с помощью рациональных аргументов переубедить другого. Такой диалог осмыслен, когда речь идет о фактах, которые могут быть с помощью известного обоим участникам набора средств доказаны или опровергнуты. Таковы факты науки или факты из области житейских происшествий. Там, где речь идет о вере, лежащей в основе жизненной позиции, где речь идет о вещах экзистенциальных, там убедительная для обоих спорящих проверка утверждений, о которых идет спор, невозможна, ибо доказательство их опирается на разный духовный опыт спорящих. И не надо думать, что это относится только к позиции верующего. Даже если под неверующим понимается не атеист (воинственный или научный — разница не столь велика), но агностик, как бы декларирующий свое принципиальное незнание о Боге, в действительности у него есть свои убеждения веры, которые он часто стремится не просто отстоять от критики, но навязать верующему как надежно доказанные. Мой опыт последних дискуссий с неверующими показывает, что они вовсе не стремятся к использованию рациональных аргументов и упорно стремятся обратить в свою веру. Например, один мой оппонент весьма эмоционально убеждал меня, что наука лучше, чем религия, потому что а) быстро меняется и б) дает много полезных для человека открытий. Столь же логично он уговаривал меня отказаться от негативной оценки Спинозианской этики, поскольку Спиноза отказался посвятить свое сочинение французскому королю под предлогом, что он их уже посвятил истине. Я посочувствовал в душе королю, получившему такой афронт от философа, которого он хотел взять под свое покровительство, но мое мнение об этической системе Спинозы этот аргумент не смог поколебать.

В данном случае поводом для дискуссии оказалась моя книга «Лекции по этике». Моему оппоненту настолько не понравилась моя декларируемая и последовательно проводимая позиция, направленная на утверждение абсолютизма моральных требований и отрицание «культуроцен-трического» подхода к этике, что он объявил меня своим врагом. Интересно, что мой оппонент вел себя так, как будто диалог-спор на основе рациональных аргументов для него заранее был бессмысленен, ибо он утверждал в разговоре со мной непоколебимость своей позиции.

Такое поведение в диалоге скорее можно было ожидать от верующего, отстаивающего свою глубинную экзистенциальную позицию. Тут мы подходим к очень важной проблеме. На первый взгляд, в диалоге верующего и неверующего позиции сторон неравноправны. Первый отстаивает свою веру, а второй, казалось бы, опирается на научно обоснованные

5. Как возможен диалог?

195

знания. Первый утверждает существование некой абсолютной точки отсчета, второй отвергает любые абсолюты. Но это только на первый взгляд. Даже если неверующий не атеист, для которого отсутствие Бога есть предмет его веры, но всего лишь скептически настроенный агностик, само свидетельство верующим своей веры угрожает его жизненной позиции. Дело в том, что неверующий обладает своей верой, которую он не осознает как веру, но считает надежно подтвержденным знанием. Слово «считает» здесь выражает акт веры и не более того. Эта вера состоит в том, что в качестве экзистенциальных ориентиров можно принять некие вполне посторонние вещи: культурную традицию, выводы социологических или исторических наук о том, что

реально происходит в жизни и, тем самым, должно происходить и т. п.

Отвергая любые абсолюты, любые сущности Божественного характера, агностик конструирует для себя «условные абсолюты», т.е. конструкции, по своей природе подверженные критике и пересмотру, но используемые в качестве неоспоримых ориентиров в оценках всего происходящего и в самооценках. Поэтому, когда верующий в диалоге утверждает абсолютизм своих ориентиров — будь то абсолютизм моральных заповедей или факт Воскресения Христова, неверующий впадает в фрустрацию, делающую диалог как спор об истине невозможным. Даже допустить мысль об абсолютизме религиозных ориентиров для него равносильно тому, чтобы поставить под сомнение возможность всерьез опираться на те «условности», которые играют роль абсолютов в его личной экзистенции. Тогда вместо диалога-спора возникает обличение религиозных ориентиров как разрушающих культуру, прогресс или науку.

Любой экзистенциальный спор требует от обеих сторон прояснить свои исходные установки, желательно, избегая взаимных обвинений в негодности этих установок. Ведь заранее ясно, что каждый считает собственные установки верными.

Можно попытаться отнести различие установок за счет коренных психологических различий сторон. Диалог при этом теряет содержание, хотя и переходит на «мирные рельсы».

Однако, это «примирение» может продолжаться, пока не поставлен «неприличный» вопрос: «Как обстоит на самом деле?» Существует ли Бог, воскрес ли Христос? Если нет, то искать с этой стороны поддержки и опоры может только отчаявшийся человек с рабской психологией, который готов хвататься за любую соломинку, чтобы сохранить душевное равновесие. Если да, то не считаться с этим фактом и не строить свою жизнь на этой основе может лишь раб суеверий или слабый человек, не способный возложить на себя бремя следования истине. Неустойчивое равновесие можно сохранить, лишь оставив поставленные вопросы открытыми. Для очень многих, интуитивно чувствующих, что окончательные решения в ту или другую сторону связаны с актом веры,

196

Часть X. Синдром Мюнхгаузена

предпочтительней эти вопросы для себя не решать, оставляя поле возможностей для психологического или вкусового выбора.

Диалог-спор об истине и в этом случае оказывается невозможным. Значит ли это, что диалог верующего и неверующего вообще бессмысленен? Ответ на это зависит от того, какие цели преследует диалог. Диалог-спор хорош тогда, когда у его участников наличествует заранее общее понимание того, на чем основывается истина.

Так обстоит дело в некоторых внутринаучных дискуссиях. В таком споре выясняется, что ни одна сторона не имеет исчерпывающих аргументов для подтверждения выдвигаемых ею мнений. Это значит, что спор кончается вничью и откладывается до лучших времен. Возможно, что в процессе спора находится ошибка в аргументации одной из сторон, и той ничего не остается делать, как признать, что ее мнение осталось необоснованным, хотя ей ничто не мешает поработать над усилением аргументации и «латанием дыр». Это уже результативный спор.

Наконец, бывает еще более интересный исход, когда обе стороны убеждаются, что они различным способом пытаются выразить одну и ту же истину, и вопрос стоит только о том, чей способ лучше. Хотя, даже если обе стороны предпочитают свой способ выражения, такой результат говорит о полезности диалога. Стороны стали лучше друг друга понимать. Мне приходилось попадать в такие ситуации в серьезных межконфессиональных диалогах по догматическим вопросам. Здесь речь идет не о личных мнениях, и ни одна сторона не намеревалась отказаться от исходных обсуждаемых формулировок, но само понимание того, что люди разных конфессий выражают различным образом весьма близкие религиозные интуиции, очень существенно. Оно ведет к лучшему пониманию друг друга. Даже четкое выяснение того, где лежит

расхождение во взглядах, а где речь идет только о различиях в их выражении, есть бесспорно положительный факт.

Так возникает представление об еще одном типе диалога — установлении знакомства. Это не обличение и даже не спор. Такой диалог возможен лишь при условии, что его участники в рамках этого диалога отказываются от цели переубедить (тем самым «победить») друг друга, но каждый хочет узнать нечто касательно другого и дать ему возможность узнать нечто о себе самом. Для такого диалога важно, что участники, вполне дорожа своими исходными убеждениями, очерчивают для себя некое смысловое пространство возможной неправоты. Прежде всего, неправоты представления о собеседнике. С христианской точки зрения подобный диалог основан на представлении о достоинстве каждого отдельного человека как образа и подобия Бога, на которого распространяется искупительная жертва Иисуса Христа и действие Благодати Святого Духа. При этом верующий участник не должен заранее требовать от неверующего, чтобы он мыслил о себе в этих же категориях.

5. Как возможен диалог?

197

Во всяком случае, такой диалог-знакомство бывает целесообразно предпослать прямой проповеди, которая возможна лишь при установлении определенного уровня доверия.

Есть одно общее место, на котором верующему грозит опасность примитивизации своего неверующего собеседника. Мне приходилось часто читать, что верующий знает про всю ту сферу, в которой живет и действует неверующий (он так же добывает средства к жизни, так же подвержен болезням и житейским неприятностям, и отнюдь не считает материальную сферу иллюзорной), но он обладает и неким дополнительным опытом, а также способен задавать себе такие вопросы, которые неверующий не ставит вообще. Это не совсем так — для неверующего столь же значимы экзистенциальные проблемы: смысл жизни, страх смерти, возможность сохранить нравственный уровень в дурном мире... Более того, неверующий использует такие экзистенциальные опоры, которые с точки зрения верующего суть некие «протезы религии», но совсем иначе выглядят с точки зрения неверующего. С позиции последнего религия стремится отнять у него эти опоры и заменить чем-то искусственным и для него неприемлемым. «Антропологический автопортрет» неверующего может быть гораздо более сложным, чем у верующего, ибо он весьма мозаичен и заимствован из разных источников. Понять неверующего — значит понять его «автопортрет». Из этого понимания должна исходить проповедь, ориентированная на серьезного неверующего. Как возможно в представлении неверующего о себе сочетание «синдрома Мюнхгаузена» и веры в природную или социальную необходимость? Аналогом этой проблемы для верующего является классическая проблема свободы воли и Благодати, которой традиционно занималась теология. Атеистическая культура как-то решает аналогичные проблемы, часто в неявном и недоговоренном виде. Эти решения с точки зрения верующего неудовлетворительны, но ведь ими пользуются другие, которым это дает субъективное удовлетворение!

Теология рационализирует содержание вероучения и одновременно явно указывает правильные экзистенциальные ориентиры. Тем самым теология делает явным и превращает в норму укорененный в религии миф, на который призван ориентироваться верующий, когда, опираясь на получаемую благодатную поддержку, он стремится противостоять стихийному потоку жизни, в том числе темным импульсам собственного подсознания. Неверующий также опирается на мифы, функционирующие в культуре. Но эти мифы не могут являться предметом теологии. Изучать их типы и распространение в культуре — это скорее культурологическая проблема. Поэтому диалог-знакомство происходит не на теологической почве, но в пространстве культуры, используя присущую последней полифоничность. Такая полифоничность не означает, что истин много. Она означает лишь многообразие выражений

истины, которой неизменно сопутствует множество заблуждений. Такая полифоничность стимулирует поиск истины и отшлифовку выражающих ее языковых и внеязыковых форм, ибо истина побеждает только своей правотой, а не подавлением инакомыслия. Полифония культуры не порождает истину, ибо в самой культуре нет средств, чтобы отличить истину от ошибок, возникающих при ее поиске. Она создаст условия для выяснения истины путем сопоставления мнений. Однако верующий для адекватного выражения своей позиции нуждается в теологической поддержке. Выражаясь компьютерной терминологией, верующий нуждается в «теологическом обеспечении» своего диалога с неверующим. Такое обеспечение уместно назвать «популярной теологией», в задачу которой не входит развитие теологии как таковой, но изложение теологических истин на языке, не требующем для своего восприятия предварительной веры или специальной богословской подготовки.

«популярная теология» — это не ветвь теологической науки, но особый жанр изложения религиозных истин, не требующий от адресата их немедленно принятия, но провоцирующий на серьезное размышление. Сам термин предложил Андрей Игнатъев — автор очень яркой книги в этом жанре [Гладыш, 1994]. Можно привести ряд классических примеров популярной теологии: произведения Г.К.Честертона, К.С.Льюиса (вплоть до «Сказок Нарнии») и многое другое. В этом жанре самое важное — его нацеленность на определенного адресата, учет особенностей его ментальности. Собственно теология занимается выявлением и уточнением выражения истин, имеющих непреходящее значение «всегда и везде». Цель «популярной теологии» — найти выражения этих истин, пригодные для восприятия «здесь и теперь», но так, чтобы не утратить ничего извечного и неизменного, обеспечить диалог-знакомство в нынешних конкретно-исторических условиях. Культуру нельзя отменить или искусственно преобразовать, но это не значит, что в ней можно только плыть по течению. Как написал замечательный философ, существенно повлиявший на современную мысль: «Зло — это просто предоставление себя стихийному ходу дела, потоку. Распушенность. ...Предоставление чего-то стихийному ходу есть склонность или изначальное зло, присущее человеческой природе» [Мамардашвили, 1992. С. 150].

Этой цитатой из современной статьи, несомненно принадлежащей жанру «популярной теологии», уместно подвести итог сказанному выше.

ОСНОВНЫЕ РАБОТЫ АВТОРА ПО ПРОБЛЕМАМ ЭТИКИ

1. Об одной модели семантической информации // Проблемы кибернетики, вып. 13, М., 1965.
2. Наука — источник знаний и суеверий // Новый мир, 1969. № 10.
3. Язык как инструмент и объект изучения науки // Природа, 1972. №6.
4. Понятия математики и объекты науки // Вопросы философии, 1974. №2.
5. Ритуалы — самоценное поведение // Социология культуры, вып. 2. М.: Ин-т культуры, 1975 (соавтор — Ю. С. Мартемьянов).
6. Присущ ли машине разум? // Вопросы философии, 1975. №2.
7. О вере // Вестник Русского Христианского Движения. Париж, 1976. № 119 (под псевд. Г. Игнатъев).
8. Антиномичность религиозного сознания // Вестник Русского Христианского Движения. Париж, 1977. №20 (под псевд. А. Игнатъев).
9. Три жизни профессора Любищева // Пути в неизвестное, вып. 14. М., 1978.
10. Ритуальное поведение и формы косвенного целеполагания // Психологические механизмы регуляции социального поведения. М.: Наука, 1979.
11. Логика — этика науки // Знание — Сила, 1983. № 12.
12. Многоуровневость и системность реальности, изучаемой наукой //

Системность и эволюция. М.: Наука, 1984.

13. О стиле научного мышления // Знания — Сила, 1986. №4 (под псевд. Г. Иволгин).

14. Сознание и культура // Вестник АН СССР, 1987. №9.

15. Двойной облик современной информатики // Природа, 1988. №5.

16. The Paradox of Silence // Social Sciences, V.XX. 1989. № 1 (соавтор — Н. Л. Мусхелишвили).

17. Сознание и его имитации // Новый мир, 1989. №11.

18. Перспективы и тупики перестройки // Философская и социальная мысль, 1990. № 1.

19. Интеллектуализация информационных систем // Итоги науки и техники. Информатика, Т. 14. М.: ВИНТИ, 1990.

20. На развалинах культуры // Новый мир, 1990. № 12.

200 Основные работы автора по проблемам этики

21. Parable and Initiation of Living Knowledge // Social Sciences, 1990. №4 (соавтор Н. Л. Мусхелишвили).

22. Синдром освобождения // Новый мир, 1991. №11.

23. Il rischio della catastrofe antropologica e popolo russo // Cristianesimo e cultura in Europa. Roma, 1991.

24. Поиски христианских основ демократии // Новый мир, 1992. №1.

25. Наука в контексте культуры // Научно-техническая информация. Сер. 2, 1992. №2.

26. Сознание как предмет метапсихологии // Системные исследования. М.: Наука, 1991 (соавтор — Н. Л. Мусхелишвили).

27. Двойственность шестидесятых // Новый мир, 1992. №5.

28. Семиотика молитвы // Философская и социальная мысль, 1992. №5 (соавтор — Н. Л. Мусхелишвили).

29. La coscienza religiosa dell'uomo moderno // Nuova Europa, 1993. №1.

30. Культура как фактор свободы // Новый мир, 1993. № 1.

31. Галилео Галилей и Римско-Католическая Церковь // Вопр. Истории, естествознания и техники, 1993. № 1.

32. Между Молохом и Мамоной // Новый мир, 1993. №5.

33. Обладать свободой или быть свободным // Знание — Сила, 1993. №3.

34. Иов = ситуация Иозефа К. // Вопросы философии, 1993. №7 (соавтор — Н. Л. Мусхелишвили).

35. Метафизика семьи // Новая Европа, 1993. №3.

36. Учение св. Фомы и проблемы современного общества // Теология, 1993. №1.

37. Абсолютизм истины как основа свободы // Новая Европа, 1993. №4.

38. Ценности, которые мы выбираем // Новый мир, 1994. №8.

39. Загадочная притягательность философии // Вопросы философии, 1996. №7.

40. Ценностная рефлексия и конфликты в разделенном обществе // Вопросы философии, 1996. №11 (соавторы — Н. А. Мусхелишвили и В. М. Сергеев).

41. Этика (Введение в предмет). М., 1998.

.

ОПТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. А.Авдеенко. Отлучение // Знамя, 1989. №3, 4.

2. Аристотель. Соч. Т. 4. М.: Мысль, 1984.

3. Второй Ватиканский собор. Конституции. Декреты. Декларации. Брюссель, 1992.

4. Р. А. Гальцева, И. Б. Роднянская «Ложное сознание» как фактор социальной

- практики //Формирование идеологии и социальная практика. М.: ИНИОН, 1987. С. 1-147.
5. *В. Гертых.* Свобода выбора и моральный закон в учении св. Фомы Аквинского // Вопросы философии, 1994. № 1.
6. *Андрей Гладыш.* Структуры лабиринта. М., 1994.
7. *Иоанн Павел II.* Переступив порог надежды. М.: Истина и жизнь, 1995.
8. *И.Кант.* Трактаты и письма. М.: 1980. С.319-321.
9. *Л.Кербер.* А дело шло к войне... // Изобретатель и рационализатор, 1988. №3-9.
10. *А. И. Крылов.* Собр. соч. Т. I. Ч. I, М.-Л., 1951, С.79.
- П. Ж.-О.Ламетри.* Соч. М, 1983.
12. *В. А. Лефевр.* Формула человека. М.: Прогресс, 1991.
13. *С.Липкин.* Жизнь и судьба Василия Гроссмана. М.: Книга, 1990. Сб.
14. *А.А.Любищев.* Проблемы формы, систематики и эволюции организмов. М.: Наука, 1982. С. 287.
15. *М. К. Мамардашвили.* Кантианские вариации. «Квинтэссенция». М., 1992.
16. *О. Мандельштам.* Разговор о Данте. М., 1967, Сб.
17. *Б. Рассел.* История западной философии, М., 1959.
18. *С. Свежавский.* Святой Фома, прочитанный заново// Символ, 1995. №33. С. 8-184.
19. *Е.Л.Фейнберг.* Логика, кибернетика, искусство. М., 1982. С. 86.
20. *Л.А.Флоренский.* Мнимости в геометрии. М.: Поморье, 1922.
21. *С.Л.Франк.* Онтологические доказательства бытия Бога // По ту сторону правого и левого. Париж, 1972. С. 107-152.
22. *Г. К. Честертон.* Вечный человек. М., 1991.
- 202
- ИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА**
23. *В. Т. Шаламов.* Поэзия — всеобщий язык // Литературное обозрение, 1989. № 1. С. 103.
24. *В. Т. Шаламов.* Манифест о «новой прозе» // Вопросы литературы, 1989. № 5.
25. *В. Шаламов.* Колымские тетради. М., 1994.
26. *Ю. А. Шреидер.* См. Основные работы автора по проблемам этики.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Августин бл., 42, 168 Авдеепко А., 83 Александров А. Д., 55 Ансельм Кентерберийский, св., 21 Аристотель, 127, 139, 140, 145, 146, 155
 Башкирова Г. Б., 6
 Берг Л. С, 24
 Бердяев Н.А., 21, 79, 141
 Бернард Клервоский, св., 184
 Блок А. А., 11)
 Бор Н., 13, 64-66
 Бохеньский Ю., 179
 Бруно Дж., 29
 Бубер М., 192
 Булгаков М.А., 79, 112, 173
 Буртин Ю. Г., 6
 Вейерштрасс К., 34, 64 Винер Н., 41, 42
 Гайдар Е.Т., 157, 158 Галилей Г., 14, 24, 36, 62 Галич А. А., 52, 54, 58 Гаусс К., 63, 65, 67 Гёдель К., 36, 66 Гейзенберг В., 40 Гельфанд И. М., 41 Гитлер А., 46, 73, 157
 Горький М., 20, 83 Грекова И., 54 Григорий Нисский, св., 167 Гроссман В., 20, 77, 82, 86
 Гуссейнов А.А., 6
 Дарвин Ч., 10 Дирак П., 39 Дорош Е. Я., 6, 56
 Ельцин Б.Н., 117, 159 Есин С, 74
 Желудков С. А., 6, 56 Жириновский В. В., 20

Игнатъев А. А., 6, 198
Иисус Христос, 19, 21, 98, 105, 106,
121, 128, 131-135, 164-166, 168,
169, 171, 174, 177, 180-182, 184,
188, 191, 196 Ильф И., 153 Иоанн Златоуст, св., 168 Иоанн Павел И, 164, 166, 171,
180,
182 Ирине и Лионский, св., 168
Кант И., 37, 62, 100, 140, 145, 146,
155, 162, 163 Кантор Г., 42 Капица П.Л., 18 Карпинский Л. В., 6 Карсавин Л. П., 79,
148 Кедров Б. М., 55, 56 Кестлер А., 75, 84, 151 Колмогоров А. Н., 39 Коперник Н., 14,
15,24,65 Коши О., 64 Крылов А. Н., 66 Кузнецова Н. И., 6 Кураев А. В., 193
Ламетри Ж.-О., 71, 78 Ландау Л. Д., 18 Лаплас П.-С, 31 Лев Великий, св., 168, 171
Лейбниц Г., 64, 79 Лекторский В. А., 6 Ленин В. И., 20, 52, 59, 95, 120, 127, 173
204 ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ
Лепобль Г., 95 Лихачев Д. С, 86 Лобачевский Н. И., 34, 36 *Льюис* К. С, 198
Любишев А. А., 6, 10, 24, 49 Лютер М., 182, 187
Майкельсон А., 35 Максим Исповедник, св., 168 Мандельштам Н.Я., 6, 49, 52
Мандельштам О.Э., 49, 65, 112 Мах Э., 40 Мейен С. В., 6, 24 Мендель Г., 13, 35 Морозов
Н.А., 184 Мухелишвили Н.Л., 3, 6, 192
Немцова З., 84 Неретина С. С, 6 Николай if, 109, И5 Ньютон И., 42, 64, 139
Огурцов А. П., 6
Оккам У., 140, 142, 143, 145
Оруэлл Дж., 72, 79
Павел, св. ап., 21, 128, 135, 162, 167
Панин Д. М., 159
Паскаль Б., 186
Петр, св. ап., 132, 171, 180
Петров Е., 153
Планк М., 13, 69
Понтий Пилат, 169
Поппер К., 17, 20, 21
Прилюк Ю.Д., 6
Пружинин Б. И., 6
Птоломей, 14, 15
Пушкин А. С, 43, 46, 49, 77, 79, 80
Риман Б., 33, 34 Робинсон А., 64
Сахаров А. Д., 54 Сократ, 21, 83,84 Соловьев В.С., 105, 177 Спиноза Б., 16, 127,
182, 187-189, 194
Тейяр де Шарден П., 24, 45 Тельман Э., 157 Титов П. А., 66 Толстой А. Н., 115
Трауберг Н.Л., 6
Фадеев А. А., 83
Файбусович Г. М., 6
Фейербах Л., 187
Фейнберг Е.Л., 67
Феофан Затворник, св., 185, 186
Флоренский П. А., 28, 79
Фома Аквинский, св., 37, 138—146,
148, 154, 168 Франциск Ассизский, св., 154
Целом М.Л., 41
Чепайтис В., 53 Честертон Г. К., 21, 198
Шрейдер Ю.А., 6, 55
Щеголев П., 115

Эвклид, 34-36 Эйлер Л., 64 Эйнштейн А., 35

Юдин Б. Г., 6

Юдин Э. Г., 6

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	3
Часть I. Истина как предпосылка свободы, свобода как предпосылка знания.....	7
1. Наука и истина.....	7
2. Свобода как предпосылка науки.....	12
3. Наука — модель жизни.....	17
Часть II. Наука — источник знаний и суеверий.....	25
1. Место науки в нашей системе знаний	25
2. Истинность и содержательность научных утверждений.....	33
3. Как наука помогает противостоять суевериям.....	43
Часть III. Двойственность шестидесятых.....	48
1. Попытка восстановления культуры.....	48
2. Слабости шестидесятых.....	52
3. Право на удовольствия.....	57
Часть IV. Логика — этика науки	61
1. Ценность обоснования	61
2. Необходимые правила мышления.....	61
3. Допустима ли в науке нелогичность?.....	63
4. Необходимость интуиции.....	65
5. Логичность как ценность.....	68
6. О ценностных ориентациях науки.....	70
Часть V. Сознание и его имитации.....	72
1. Человек сознающий (homo consciens).....	72
2. Знание и реальность.....	76
3. Антисознание.....	80
4. Идеологизация и практическая эффективность.....	86
Часть VI. Синдром освобождения.....	91
1. Лагерь как принцип.....	91
2. Возможен ли демонтаж системы?.....	102
3. Куда мы идем?.....	109
Часть VII. Между <i>молохом и мамоной</i>	111
1. Гибель богов.....	111
2. Между <i>молохом и мамоной</i>	120
3. Рождественские колокола.....	130
Часть VIII. Свобода и моральный выбор как основа общества	137
1. Мораль и религия.....	137
2. Религия свободы.....	139
3. Свобода и моральный долг.....	145
206	Оглавление
Часть IX. Ценности, которые мы выбираем	149
1. Мир необходимости и мир предпочтений	149
2. Уровни ценностей.....	154
3. Абсолютизм истины как основа свободы.....	164
4. Ловушка «обезьяньей лапы».....	172
Часть X. Синдром Мюнхгаузена.....	176
1. Как пробить стену непонимания?.....	176
2. Современный человек в перспективе спасения.....	180

3. Синдром Мюнхгаузена.....	185
4. Через истину о человеке к Богу.....	189
5. Как возможен диалог?.....	194
Основные работы автора по проблемам этики.....	199
Цитированная литература.....	201
Именной указатель	203