

# Философия культуры



Э. А. ПОЗДНЯКОВ

Философия  
культуры

Издательство «Весь Мир»

Москва

2015

УДК 130.2  
ББК 71.0  
П 47

**Поздняков Э.А.**

П 47 **Философия культуры / Поздняков Э.А.** Изд. 2-е, исправленное и дополненное. — М.: Издательство «Весь Мир», 2015. — 608 с.

ISBN 978-5-7777-0655-3

Автор — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник ИМЭМО РАН, академик Академии естественных наук РФ. Широко известность получили его книги *«Системный подход и международные отношения»*, *«Философия права»*, *«Философия культуры»* (1998), *«Философия свободы»*, *«Философия истории»*, *«Философия преступления»*, *«Умом Россию не понять...»*, *«Природа и сущность человека»*, *«Жизнь — что это такое?»*, *«Философия политики»* (2014, 3-е изд.) и др., а также многочисленные статьи в научных и общественно-политических журналах.

В данном, втором, исправленном и дополненном издании рассматриваются основные аспекты культуры как социального феномена. Книгу отличают глубина анализа и оригинальный подход. Она написана на богатом философском и культурологическом материале, а также на основе широких познаний автора во многих областях и его личного опыта как ученого, философа, художника и поэта.

Книга рассчитана на широкую аудиторию, прежде всех тех, кого интересуют проблемы культуры.

**УДК 130.2**  
**ББК 71.0**

*Текст публикуется в авторской редакции.*

*Отпечатано в России*

ISBN 978-5-7777-0655-3

© Э.А. Поздняков, 2015

# Оглавление

<b>Предисловие</b> .....	9
<b>Введение</b> .....	11
<b>Глава I. ФИЗИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ КУЛЬТУРЫ</b> ...	27
Биологические особенности человека	
как предпосылка культуры .....	27
Разум и его общая для живых существ функция .....	49
<b>Глава II. ДУХОВНЫЕ ИСТОКИ ЧЕЛОВЕКА</b> <b>И КУЛЬТУРЫ</b> .....	65
Праздные размышления о философии	
и других, не относящихся к делу вещах .....	65
От каких плодов вкусили Адам и Ева в раю	
и что из этого получилось? .....	74
Тайна «грехопадения» .....	81
Способность воображения и разум человека .....	91
Дуализм души и тела как основа культуры .....	123
Homo vanitatis .....	139
<b>Глава III. НОМО SEXUALIS</b> .....	155
Особенности половой жизни человека .....	161
Либи́до, любовь, культура .....	170
Секс, сублимация, творчество .....	178
«Сексуальная революция» и культура .....	197
<b>Глава IV. КУЛЬТУРА И ЯЗЫК</b> .....	213
Человек — существо говорящее .....	213
Магия слова. Язык и воображение .....	218
Язык и мышление .....	234
Мифотворчество как особенность человеческого	
мышления .....	243

<b>Глава V. ЧЕЛОВЕК–ОБЩЕСТВО–КУЛЬТУРА</b> .....	269
Человек — существо общественное .....	269
Культура и цивилизация .....	292
Человеческие ассоциации и культура .....	301
<b>Глава VI. ПРАВСТВЕННОСТЬ — ОСНОВА КУЛЬТУРЫ</b> ...	313
Человек — существо нравственное .....	313
Табу как основа нравственности .....	330
Нравственность и право .....	338
Свобода и нравственность .....	346
Права и обязанности .....	356
Совість как культурный фактор .....	367
<b>Глава VII. КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ</b> .....	372
О духовных ценностях и вере .....	372
Человек — существо религиозное .....	388
Что такое религия? .....	393
Религия, общество, культура .....	403
Религия и идеология .....	409
<b>Глава VIII. КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО</b> .....	426
Истоки искусства .....	426
О сущности искусства и его месте в культуре .....	437
Можно ли научиться искусству? .....	447
Из собственного опыта .....	455
Можно ли научиться искусству? (Продолжение) .....	460
Что такое красота и спасет ли она мир? .....	464
О символичности искусства .....	481
«Высокое искусство» и «низкое искусство» .....	489
<b>Глава IX. КУЛЬТУРА И НАУКА</b> .....	497
Наука и ее отношение к культуре .....	497
Наука как мифическое мышление .....	515
Кое-что из собственного опыта .....	520
Наука как важнейшая составная часть культуры .....	522
Научная истина и вера .....	526
Некоторые особенности современной науки .....	530
Наука и нравственность .....	537
Наука и искусство .....	541

<b>Глава X. ДЕГРАДИРУЕТ ЛИ КУЛЬТУРА?</b> .....	549
Критерии упадка (подъема) культуры .....	549
Переживает ли упадок современное искусство? .....	568
«Маскультура» и роль СМИ .....	573
<b>Послесловие</b> .....	585





# Предисловие

Начну с признания: работа над книгой ввергла меня как автора в такие дебри и неожиданные повороты в раскрытии темы, о которых я не мог даже предполагать. В самом деле мое понимание культуры в принципе мало чем отличалось от понимания любого образованного человека. В процессе же работы оно менялось, притом порой весьма существенно. Некая неподвластная мне логика влекла меня вопреки всем предшествующим взглядам и намерениям по своему пути, нисколько не считаясь с ними. Помните шутовливое признание А.С. Пушкина относительно Татьяны Лариной, когда поэт жаловался, что та «учудила», выйдя замуж, хотя это и не входило в его первоначальные намерения.

И впрямь, наши творения обретают порой некую мистическую независимость, и уже не мы, а они ведут нас своим неведомым для нас путем. Нечто похожее происходило и с моим произведением. В конце концов, я был вынужден уступать и следовать той логике, которую диктовал ход развития собственного сочинения. Не считайте это за шутку, мистификацию или попытку наперед извиниться за недостатки предлагаемого опуса. Впрочем, меня это мало волнует — книга издана, а будут ли ее читать и как будут судить о ней — это уже не мои проблемы.

Сразу же оговорюсь, что предлагаемая книга — отнюдь не учебник по культурологии и не пособие для преподавателей и студентов гуманитарных институтов и факультетов. Я бы даже предостерег от ее чтения молодых людей обоих полов. Культура, говоря словами Ф.М. Достоевского, — это область, где *«дьявол с богом борется, а поле битвы — сердца людей»*. Влезая в эту «битву» преждевременно и через чужой опыт, когда еще нет должной душевной закалки и жизненного опыта, можно во многом разочароваться. Разочарование же должно прийти естественным путем, и об этом позаботится сама жизнь — она большая дбка по этой части. Однако не нужно ни торопить ее, ни опережать события — всемо свое время.

Правда, в наше время, судя по всему, вообще перестали читать подобного рода литературу. Мой собственный опыт говорит, что книги с философским содержанием вызывают у многих аллергию. Это легко объяснимо и понятно со всех точек зрения, так что мои рекомендации кому читать, а кому не читать, могут оказаться пустыми хлопотами. Впрочем, это лишь мое предположение, которое столь же спорно, как и все, что написано в предлагаемой книге. Если бы она содержала хотя бы одно бесспорное положение, то была бы достойна того, чтобы быть канонизированной. Но чего нет, того, слава богу, нет. Она слишком человеческая, а значит, спорная, полная страстных суждений, не говоря о том, что ряд аспектов культуры остался вне поля внимания автора. Если критики найдут другие недостатки для ее характеристики, то я заранее готов признать их правоту: сколько голов, столько и умов; сколько умов, столько и точек зрения; сколько точек зрения, столько и философий культуры. И все это вместе есть частица удивительного феномена, которому человеческий ум дал название «культура». Никто не может толково объяснить, что это такое, но есть *слово*, и я, как и многие другие, пошел вслед за ним в исконной русской надежде, что оно *авось* куда-нибудь и к чему-нибудь приведет.

И, наконец, последнее: как автор я стремился излагать свои мысли в максимально доступной для любого читателя форме. Но философия есть философия, и порой поневоле приходилось говорить о достаточно сложных вещах, выходящих по меньшей мере за рамки повседневных тем. Если кому-то они покажутся скучными или малоинтересными, тот может без колебаний пропускать их — никакого убытка от этого не будет. Главное — во время чтения не терять душевного равновесия.

# Введение

*«Мы должны радоваться, если наше рассуждение окажется не менее правдоподобным, чем любое другое, и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего».*

Платон. Тимей

Отнюдь не ради украшения взял я в качестве эпиграфа выдержку из платоновского диалога. Подлинный его смысл читатель сумеет оценить, если возьмет на себя труд прочитать книгу до конца. Чтобы у кого-то не возникли иллюзии, будто в книге можно найти исчерпывающее понимание того, что скрывается за словом «культура», повторю еще раз, что она предлагает лишь еще один «правдоподобный миф», и не более того. Примет ли его читатель или нет — мне неизвестно, но со своей стороны я постараюсь убедить его в том, что если и можно говорить об истинности выдвигаемых человеком теорий, то предлагаемое исследование истинно в той же мере, как и любое другое.

\* \* \*

Цицерон в своем сочинении «О природе богов» рассказывает, что когда сиракузский тиран Гиперон спросил древнегреческого поэта Симонида, что такое бог, поэт попросил дать ему на размышление один день, затем еще два дня, затем еще и еще и, наконец, ответил ему:

«Чем больше я размышляю над этим вопросом, тем более темным он мне представляется»<sup>1</sup>.

То же самое можно сказать и о культуре: чем больше о ней размышляешь, чем больше знакомишься с рассуждениями на сей счет философов, социологов, культурологов, тем более расплывчатым и неопределенным становится сам предмет культуры, ее суть, сфера и границы. Достаточно в этой связи сказать, что, по некоторым оценкам, в литературе имеется более пятисот определений культуры, предложенных многими умными и искушенными исследователями в области философии, культурологии и антропологии<sup>2</sup>.

Коли это так, что может дать еще одно — пятьсот первое, пятьсот второе... определение? Здесь при всем желании одними формулировками не отделаешься.

Понятие «культура», с одной стороны, отличается как бы полной своей очевидностью: его широко употребляют не только философы и социологи, но и обычные люди, притом с такой уверенностью, будто оно соответствует вещам, хорошо известным и не вызывающим сомнения. Мы так привыкли пользоваться этим словом, что не считаем нужным выяснять его глубинное значение. В самом деле: с утра до вечера средства массовой информации сообщают нам «новости культуры», мы следим за *культурными* связями между народами и государствами, нам хорошо известны многие «деятели культуры» и в общих чертах мы даже знаем, чем занимается «министерство культуры».

А вот вам, пожалуйста, и еще: на нашем телевидении даже создан специальный канал «Культура», должный, видимо, по замыслам его инициаторов, означать, что всякий жаждущий соприкоснуться с миром культуры, может сделать это главным образом (если не исключительно) через сей канал (к слову, на мой взгляд, довольно скучный). Что касается остальных каналов, то на них, по логике телечиновников, — неизвестно что, но только не культура.

Это пример чисто бюрократического подхода. Согласно ему, Шекспир, Моцарт, Бах, Гёте, Пушкин, Паваротти и т.п. — это культура, а вот изменение курса рубля, уголовная хроника, современный «триллер», шоу-бизнес, футбол или хоккей и т.п. — это уже не культура, а незнамо что, поскольку не ласкают наш утонченный слух и не облагораживают наши чувства...

Конечно, слова подобны ярлыкам — если навесили на что-нибудь, то, считай, навеки, и тут можешь спорить, доказывать, опровергать — все бесполезно. Одним словом: «*назвался груздем — полезай в кузов*». Коли привыкли люди со словом «культура» связывать то, чем заведует «министерство культуры» или показывает телеканал «Культура», то тут хоть тресни — никого не переубедишь. Я, собственно,

и не собираюсь этого делать. Вернее, собираюсь показать, что казенно-обыденное понимание культуры покрывает лишь ничтожную часть того, что она представляет на самом деле. Но поскольку книга адресована достаточно узкому кругу людей, а прочтет ее, скорее всего, и того меньше, то все, как обычно, останется на прежнем месте.

\* \* \*

Сразу отмечу, что понятие «культура» и в самом деле трудно поддается определению. Для этого оно слишком многозначно, его невозможно вместить в одну формулу, если бы мы даже вздумали осуществить некий синтез всех имеющихся в литературе суждений. Каждое из них раскрывает какой-то аспект культуры, но если мы соберем их в одну большую кучу и попытаемся из нее синтезировать жемчужное зерно истины, нам это все равно не удастся сделать. Куча так и останется кучей, мы же своими стараниями сможем лишь добавить в нее еще одну горстку словесного «мусора». Вот эта многозначность служит причиной того, что под одним и тем же термином нередко понимаются разные вещи.

Французский писатель и философ Ж.-П. Сартр заметил как-то, что «сама культура есть дело рук человека». Это так и не так. Можно сказать и наоборот: «сам человек есть продукт культуры». Хотя, если быть совсем уж точным, понятия «человек» и «культура» неразделимы. *Культура есть присущий человеку образ жизни во всех его малых и больших делах — как высоких, так и низких, как созидательных, так и разрушительных.* В этом смысле культура есть полное выражение *архетипа*\* человека. Другими словами, культура есть то, что присуще человеку в соответствии с его особой физической и психической организацией, столь резко отличающей его от всех остальных живых существ. Этот архетип находит свое выражение во многих физических, психических и ментальных аспектах жизни человека, прежде всего, в его способности к членораздельной речи, а, тем самым — к мышлению и всем многочисленным и удивительным его плодам.

Само же понятие «культура» довольно позднего происхождения — в широкий научный оборот оно вошло лишь во второй поло-

---

\* *Архетип* (греч. прообраз). В психологии К. Юнга изначальная, врожденная психическая структура человека, априорно формирующая активность его воображения. Она проявляет себя в способности к членораздельной речи, мифах, верованиях, сновидениях и творчестве в целом.

вине XIX столетия, сразу же стало предметом внимания и начало превращаться в самостоятельный предмет исследования. Все вдруг разом заговорили о культуре, и всем захотелось узнать, что это такое. В результате мы имеем столько понятий культуры, сколько имеется сторон жизнедеятельности человека.

Есть бытовое понимание культуры. Согласно ему, «культурный человек» — это человек *воспитанный*: он не плюет на пол, не сморкается с помощью двух пальцев, не употребляет непристойных слов... — короче, ведет себя в соответствии с правилами хорошего тона. Хотя, замечу: все те, кто уклоняется от этих правил и поступает наоборот, действуют тоже в соответствии с определенной культурой. Только это уже другая культура — культура подворотен, притонов, «забегаловок» и прочих подобных мест.

Впрочем, оговорюсь: все, что я перечислил, скорее, покрывается понятием «*воспитанность*», которая есть лишь часть культуры, хотя и весьма важная. Воспитанными же можно назвать не только людей, но и некоторых животных, прежде всего, домашних — кошек, собак, лошадей и т.п., что еще не делает их существами культурными, хотя ведут они себя часто «культурнее», нежели иные люди.

К слову, моя знакомая пожилая дама как-то жаловалась, что однажды сделала молодым девицам, расчесывающим свои пышные волосы на остановке автобуса, вежливое замечание, что делать это на людях не совсем культурно. В ответ она услышала: «*заткнись, старая б...!*» Вот вам, пожалуйста, пример лобового столкновения двух разных культур, я бы даже сказал, разных цивилизаций, буквально по Хантингтону\*.

Существует и казенное понимание культуры, охватывающее главным образом все, что связано с искусством (отсюда неизменно возвышенное: «*деятели культуры*»). Имеется и профессиональное значение культуры — «культура производства», «культура торговли», «культура обслуживания» и проч. и проч. Есть культура народов, этносов, наций, разных эпох — «античная культура», «культура Средневековья», русская, немецкая, французская и проч. культуры...

Обобщая, можно сказать, что понятие культуры относится ко всему, что создается мыслью и руками человека, что связано со всеми без исключения сторонами его многогранной жизни, с тем, что культивируется, воспитывается, приобретается путем обучения, что

---

\* Хантингтон Самюэль — американский социолог и политолог, автор концепции этнокультурного разделения цивилизаций, изложенной им в книге «Столкновение цивилизаций» (1996).

обуславливает поведение и деятельность человека, как и плоды его труда. В таком понимании она представляет собой необъятную сферу, и легче определить, что такое искусство, наука, религия, нравственность и т.п., имеющие непосредственное отношение к культуре, нежели саму культуру. Она включает все перечисленные и многие другие сферы, не будучи в то же время простой их совокупностью. В этом смысле культура, повторяю, есть некая органическая целостность, вбирающая в себя практически все стороны человеческой жизни, обуславливающая их и в то же время не сводящаяся к простой их «куче».

Разумеется, в каких-то частных целях (научных, политических, экономических, социальных, бытовых, личных и иных) «культуру» можно сколь угодно делить на различные сферы — здесь нет и не может быть никаких ограничений. Но в принципе, как свойственный человеческому роду феномен, она неделима. Все ее аспекты, от самого, на первый взгляд, незначительного, даже «низкого», до самого значимого, масштабного, «высокого», взаимосвязаны и едины *по глубинной своей сути и природе*. Вот на поиски этой самой «суть» и направим главным образом внимание.

\* \* \*

В этой связи с самого начала хотелось бы предостеречь от исключительно возвышенного понимания культуры, когда о ней говорится с «*придыханием*», с патетикой. Такое понимание культуры отнесем к расхожему, независимо от того, исходит ли оно от философов и культурологов или от обывателей. В этом случае оно тождественно пониманию культуры, не выходящему за рамки того же самого «министерства культуры», то есть связано главным образом с искусством — театрами, музеями, консерваториями, творческими союзами и объединениями — короче, со всем, что объемлет художественное творчество человека. Однако, как я уже успел заметить, культура не только не ограничивается этой сферой, но на самом деле она занимает в ней достаточно скромное место. Более того, искусство есть производное культуры: оно вторично, а не первично, будучи *результатом* развития культуры в целом, ее, так сказать, духовной «эманацией».

Кого-то, возможно, разочарует такой подход, но он именно таков, и об этом вся книга. Кто ожидает найти в ней рассуждения об искусстве, о его развитии, всякие байки об античности, Ренессансе, «золотом» и «серебряном» веках и проч., тот может сразу же

отложить книгу в сторону, ибо ничего подобного она не содержит. Если бы я начал исследование культуры с искусства, то мы ничего бы в ней не поняли и вертелись бы в замкнутом кругу, занимаясь пустой болтовней о взаимовлиянии, взаимодействии, взаимообусловленности разных его видов, о высоком назначении культуры и прочих вещах, к которым обычно прибегают, когда нечего сказать по существу.

Когда, начиная с XIX столетия и по сей день, раздаются бесконечные причитания об упадке культуры, ее деградации, когда слышатся призывы к ее спасению, возрождению, то речь идет главным образом — если не исключительно — об искусстве, а вовсе не о культуре. Притом, как правило, имеется в виду искусство, отживающее свой век, искусство умирающее, ибо только такому искусству свойственно деградировать и приходить в упадок. Содержание и формы искусства изменчивы, переходящи, как и все в нашем мире, но сама культура как таковая, как особая форма бытия человека неглenna и вечна, пока жив человек — этот единственный ее носитель и он же ее творец.

Итак, начинать нужно с другого конца, более «низкого» по существующим оценкам и меркам, но более перспективного для раскрытия сущности культуры как особого феномена. Да простят меня тонкие эстеты, но отхожее место, выгребная яма, набедренная повязка на дикаре из какого-нибудь австралийского племени, с точки зрения понимания сущности культуры в целом — вещи более весомые и значимые, нежели искусство во всех его многочисленных ипостасях. Этим утверждением я вовсе не желаю эпатировать читателя — в нем нет ничего, что могло бы принизить искусство, но все-таки свое место. Разумеется, выгребная яма или набедренная повязка не может вызвать эстетических чувств, перед ними не склонишь головы в знак восторга, умиления и прочих возвышенных чувств, но в то же время культура отнюдь не сводится к искусству — оно лишь ее часть, хотя и немаловажная.

Если мы сможем понять, *почему* человек надел набедренную повязку, или, как сказано в Библии, «*отоясался*», прикрыв тем самым «срам», почему он повсюду, где живет, сооружает отхожие места — от простой ямы до современных «евростандартных» туалетов и т.п., мы быстрее подойдем к сути дела, нежели в том случае, если пустимся в исследование особенностей творчества какого-нибудь «деятеля искусства», рассуждения о качестве мазка того или иного живописца, о манере исполнения фуги Баха тем или иным исполнителем и проч.

Нужно начинать с особенностей человека, отличающих его от остального живого мира. В самом деле: ведь нам практически ничего



не известно о происхождении человека, о его подлинных корнях, в которых и лежат истоки культуры. И здесь сразу же для ясности своей позиции должен заявить, что полностью отвергаю дарвиновскую эволюционную теорию как не имеющую *никаких оснований* в действительности. Для меня человек как таковой начинается с *набедренной повязки*. Большое начинается с малого. Отнюдь не с симфоний, не с пирамид, храмов и соборов и прочих монументальных вещей пролегла граница между человеком и остальным животным миром, а с упомянутой вещицы, какой бы банальной и прозаичной она ни была. Все возвышенное, прекрасное, эстетичное начинается в истории человека значительно позже. И, на мой взгляд, вся проблема культуры кроется в ответе на вопрос: *что именно* побудило первого человека надеть эту самую набедренную повязку и прикрыть ею срамные места?

Что касается культуры вообще, культуры как таковой, то должен сразу же отметить, что она охватывает не только «высокое», но и «низкое», не только взлеты, но и падения, не только доброе и чистое, но подлое и грязное, не только созидательное, но и разрушительное<sup>3</sup>. Если же в силу свойственной человеку склонности к самообольщению мы станем ограничивать культуру только тем, что нам ближе, приятнее и желаннее, то лучше вовсе не браться за дело. Культура — это мир и война, это нравственное и безнравственное, справедливое и несправедливое, это высокое классическое искусство и самый примитивный фольклор, это лук дикаря и атомная бомба, это религия и атеизм, наука и суеверие, бессмысленное прожигание жизни и высоконравственная благотворительность, девственная чистота Мадонны и расхристанность обитательницы публичного дома... Как в этой связи отмечал Макс Вебер,

«К явлениям *культуры* проституция относится не в меньшей степени, чем религия или деньги, а все они вместе — *только* потому и *только* в той степени, в какой их существование и форма, которую они обрели *исторически*, прямо или косвенно затрагивают наши культурные *интересы*»<sup>4</sup>.

Другими словами, культура — это каждый предпринимаемый человеком шаг, всякий его поступок, любая его деятельность, отдыхает он при этом или трудится, любит или ненавидит, верит или отрицает, созидает или разрушает... Даже сны, которые он видит, суть фантастические отражения его дневного культурного бытия. Все это, так или иначе, входит в культуру и ею обуславливается.

Творцом культуры является человек, и он, в свою очередь, сам формируется ею.

В этом смысле дикарь с примитивной набедренной повязкой и каменным топором в руках есть такой же «деятель культуры», как и одетый во фрак с бабочкой дирижер с мировым именем. Более того: дикарь даже в большей степени, потому что по отношению к культуре он первичен, тогда как другой — вторичен или даже третичен. Притом «вторичен» и «третичен» не в генетическом ряду, а в системе человеческой культуры как таковой, как феномене, отличающем человека от животного.

На мой взгляд, несравнимо более изумительный и необъяснимый факт являет собой «дикое» человеческое существо где-нибудь в девственных лесах Африки или в плоскогорьях Австралии, чресла которого прикрыты набедренной повязкой и в руках которого самодельный лук или копье, нежели какой-нибудь «деятель культуры», пиликающий на скрипке или виолончели и вызывающий своим пиликанием восхищение развращенной современным искусством публики.

Почему «дикий», первобытный человек надел набедренную повязку, что побудило его к этому? Как он додумался смастерить лук или копье, а тем более бумеранг, требующий для своего создания математического мышления? Ведь самое умное животное, много превосходящее его иной раз в ловкости и сообразительности, не способно на такое. Собственно, нам не известен ни один народ, начиная с так называемых первобытных, который бы не изобретал всевозможные приспособления, орудия и механизмы. *Творчество, изобретательство* — это присущий только человеку природный дар. Вот здесь и лежат истоки культуры, и если мы сумеем ответить на поставленные вопросы, все остальные факты и явления культуры естественным образом займут свои места.

\* \* \*

Итак, начиная размышлять о культуре, мы с самого начала упираемся в особую природу человека как творца культуры, в каком бы смысле ни употреблось это понятие — в узком или широком, высоком или низком. В любом значении и толковании культура неотделима от человека: она родилась вместе с ним, и коли ей суждено погибнуть, она погибнет вместе с последним человеком. Это же значит, что, не поняв природы человека, какими существенными качествами он отличается от остальных животных, — бесполезно пытаться понять феномен культуры. Без этого все знания о ней сведутся к досужим

околокультурным размышлениям, коими и без того переполнены вся философия и современная культурология. Говоря словами Сократа, смешно, не познав самого себя, браться за что-либо другое<sup>5</sup>.

В этом смысле отдадим человеку должное: он отнюдь не бездействовал; изначально его творческая энергия была направлена на изучение своей природы — будь то прямо или косвенно, будь то через философские или антропологические изыскания, социологические, исторические и теологические исследования. И, несмотря на все это, человек продолжает оставаться для себя загадкой. Простой, казалось бы, вопрос, поставленный Кантом «*Что такое человек?*», по сию пору остается без ответа, а тем самым, без ответа остается и неотрывный от него вопрос «*Что такое культура?*». И если на протяжении нескольких тысячелетий лучшие умы бились над загадкой природы человека и не могли раскрыть ее, то невольно приходишь к выводу, что это и вовсе невозможно сделать — ведь в противном случае загадка нашлась бы. Но особенность человеческого ума в том, что тот не может удовлетвориться утверждением о неразрешимости той или иной проблемы: если есть загадка — она должна быть разгадана; если есть тайна — ее требуется раскрыть. В нашем случае сам человек есть тайна, и в тайне этой и надо искать ключ, открывающий дверь в мир человеческой культуры.

И на этом пути практически каждый оригинальный философ пытался предложить свой «ключ» для решения загадки человека, и таких ключей, можно сказать, набралась уже целая связка. Но, судя по всему, пока ни один из них не может открыть заветную дверь. Несмотря на то, что многие предшествующие усилия на этом направлении оказались не столь успешными, как того хотелось бы, и что они скорее обескураживают, нежели обнадеживают, я начинаю свой труд с очередной попытки разгадать тайну человека и дать свой ответ на вопрос: *что такое человек*, а тем самым — *что такое культура?*

\* \* \*

Проблема, однако, не ограничивается изучением человека со всеми его физическими, психическими и интеллектуальными особенностями. Человек, как это заметили еще древние философы, есть существо общественное, а тем самым несамодостаточное и вне общества неспособное не только реализовать себя, но и просто выжить. Это означает, что культура есть феномен социальный, общественный, и мы не сможем понять его вне связи с человеческим обществом — будь то племя, род, городская или деревенская община, нация

и государство. Человек — творец культуры; культура, в свою очередь, формирует человека. Общество же есть среда, в которой только и возможно развитие культуры. Культура, в свою очередь, воздействует на формирование общества... Вот такая получается непростая связка, и в ней, на первый взгляд, трудно разобраться.

Но все по порядку. По крайней мере, уже в первом приближении можно видеть, что философия культуры должна рассматривать свой предмет в двух неразделимых ипостасях. Первая связана с особой физической, психической и интеллектуальной природой человека в отличие от остальных животных — с той природой, которая, если можно так выразиться, превращает просто *«существо разумное»* в *«существо культурное»*. Вторая неотрывна от общества, в котором это превращение реализуется практически. Вот почему, говоря о культуре, приходится постоянно держать в поле зрения обе эти ипостаси, сопоставляя и соразмеряя их друг с другом в каждом общем и отдельном случае.

На различии между *«существом разумным»* и *«существом культурным»* я делаю особый акцент, поскольку различие это обычно упускается, а тем самым допускаются серьезные ошибки в рассуждениях и выводах. Животные ведь тоже существа разумные, и чтобы убедиться в этом, вовсе не нужно быть естествоиспытателем масштаба Дарвина, а достаточно иметь дома кошку, собаку или попугая. Но признавая животных существами разумными, мы не имеем оснований причислять их ко второму разряду — *«существам культурным»* в том смысле, в каком это понятие применяется к человеку. Выяснить, *что именно* превращает существо просто разумное в существо культурное, где пролегает разделяющая их грань, в чем она выражается — главные задачи первых глав книги.

В последующих главах акцент переносится на исследование культуры как феномена социального, но в неразрывной связи с физическими и ментальными особенностями человека в отличие от других животных. Эти особенности позволяют нам по-иному взглянуть на многие вещи, связанные с культурой, и дать им новую интерпретацию. Во второй половине книги рассматриваются основные стороны культурного бытия человека как существа общественного — язык, нравственность, религия, искусство, наука, соотношение культуры и цивилизации.

Из этого перечня как бы сам собой следует общий вывод, с которого можно начать сей труд, им же и закончить: *культура в самом широком плане есть особая, присущая только человеку форма бытия во всех без исключения его проявлениях.*

Но если согласиться с этим, то философия культуры превращается, по сути дела, в философию человека. Шире этого не может уже быть ничего. Охватить ее не представляется возможным: она столь же беспредельна, сколь беспределен сам человеческий космос. Правда, остается возможность сужать задачу исследования и его рамки до каких-то разумных пределов — это уже в нашей власти, и я как автор этой возможностью воспользуюсь по своему усмотрению.

\* \* \*

Гёте как-то заметил:

«Каждый, кто начинает философствовать, неизбежно вступает в разногласия с представлениями своих предшественников и современников»<sup>6</sup>.

Вступаю в такие разногласия и я. Более того, по самым существенным вопросам, касающимся природы человека и всего, что из нее возникло под именем «культура», мои расхождения со многими философами носят нередко принципиальный характер. Читая труды некоторых именитых философов, приходишь к убеждению, что начертанное при входе в Дельфийский храм изречение «*Познай самого себя*» не только не реализовано, но и, по сути дела, запутаны все пути, которые могли бы привести к его осуществлению на деле. Если мы что-то и познаём, то главным образом свою ограниченность, даже если нам кажется, что мы открываем истину. Более того, когда нам это кажется, мы как раз дальше всего от нее, что подтверждается всеми «великими открытиями» науки, которые, не дав нам понимания самих себя, дали в наши руки средства самоуничтожения.

В самом деле: со времени Платона мы, по существу, не продвинулись ни на шаг в познании самих себя. Вопрос: «*Кто мы, откуда мы пришли и куда мы идем?*» — все так же остается без ответа. Платон будто поставил планку на максимальную для человеческого познания высоту, и все появившиеся после него «философские прыгуны» только и делали, что сбивали ее, не в силах преодолеть. Может быть, это и в самом деле предел — в противном случае нельзя понять, почему, спустя почти два с половиной тысячелетия, философы продолжают пережевывать все ту же философскую «жвачку», не добавляя к ней ничего принципиально нового и лишь растаскивая целостное учение Платона по разным мелким «философским цехам». В этом смысле во всем мировом философском наследии

толку очень мало. Тут невольно на память приходит Евгений Онегин, который, как мы помним,

...Отрядом книг уставил полку,  
 Читал, читал, а всё без толку:  
 Там скука, там обман иль бред;  
 В том совести, в том смысла нет...

Судя по всему, Онегин читал философские сочинения. Из собственного опыта мне хорошо известно, что подобные впечатления можно вынести главным образом из чтения именно такого рода литературы. Но все же какой-то толк в этом есть. Тот, кто взялся за философствование, не может обойтись без изучения основного наследия прошлой мысли, касающейся избранного предмета. Эту работу пришлось проделать и мне, результатом чего явилась настоящая книга.

Если я и отношусь к этому наследию критически, то отнюдь не из какой-то особой предвзятости. Мое критическое отношение связано главным образом с тем, что в философии мне не удалось обнаружить то, что я так старательно в ней искал, — прежде всего, ответа на вопрос «*Что есть человек?*». Вместо этого я столкнулся с массой туманных и противоречивых суждений, не только не приближающих, но и уводящих от существа дела.

В отличие от многих философов прошлого, я как автор вовсе не претендую ни на какую истину. Мое отношение к истинности любого философского сочинения выражено в эпиграфе, и оно в равной мере распространяется и на мое сочинение. В этой связи не могу не заметить, что убежденность философов классического периода в истинности излагаемых ими мыслей не может не умилять. Декарт, Кант, Фихте, Гегель, Шопенгауэр и многие другие были уверены, что с кончика их пера истекает сама истина. Правда, с той поры люди, в том числе и философы, стали скромнее в оценке своих познавательных возможностей и больше склонны говорить о гипотезах, которые все же менее претенциозны, нежели философские системы прошлого, по крайней мере, в том, что касается раскрытия природы человека.

\* \* \*

Итак, предмет внимания настоящего сочинения — это человек и культура; человек вообще и культура вообще. Другими словами, меня как автора не интересуют различия между людьми — физиче-

ские, расовые, национальные и прочие. Центр внимания книги — человек как особое существо. В этом смысле все люди одинаковы, поскольку принадлежат к одному виду. Но в то же время человек решительно отличается от других живых существ. Если мы сможем точно определить принципиальную грань, отделяющую существо под названием «человек» от других животных, то тем самым определим не только его подлинную сущность, но и основу того, что именуется «культурой».

В принципе то же самое можно сказать и относительно культуры как особого феномена. Тот факт, что в мире существовало и существует множество различных культур, каждую из которых отличают свой язык, обычаи, нравы, искусство, религия и проч., является бесспорным. В этом общем смысле нет культур «развитых» и «неразвитых», «низких» или «высоких». *Любая культура по-своему уникальна* и составляет ценность сама по себе. По отношению к каждой из них сравнения по шкале «лучше — хуже», «выше — ниже» не только ненаучны, но и неуместны этически. Замечу походя, что подобное деление возникло в западноевропейском сознании. Ведь именно из Западной Европы шла «цивилизаторская миссия», имевшая целью «осчастливить» «дикие», «варварские» народы «передовой» европейской культурой, которая, как обычно, заканчивалась их порабощением.

Каждая особенная культура содержит в себе и нечто общее, что присуще всем народам и является выражением единой природы человека. Это общее определяется, прежде всего, физической природой человека, которая при частных, несущественных различиях одинакова в Европе, Азии, Африке, Америке и в Австралии. Главное же в том, что повсюду человек владеет *членораздельной речью*. Это не только решительным образом отличает его от остального животного мира, но и служит основой того, что принято называть «культурой».

«Не следует забывать, — справедливо отмечали известные американские исследователи культуры Крёбер и Клакхон, — что культурные различия, как бы они ни были реальны и важны сами по себе, являются всё же не более как вариациями одной и той же темы, заданной исконной человеческой природой и условиями социальной жизни... И хотя общее понимание между людьми разных культур носит неустойчивый характер, легко искажается языком и многими другими внешними символами... *релятивизм культур существует все же лишь в рамках общего*»<sup>7</sup>.

Вот это *общее*, что содержит любая особенная культура, иными словами, *культура как феномен*, в котором выражается особая природа человека, и является предметом настоящего исследования.

Некоторые антропологи для выражения этой общности ввели термин «*биограмматика*». Она едина для всех людей и как таковая ограничивает потенциальный набор поведения человека достаточно узкими рамками. К биограмматике относятся, прежде всего, осмысленная речь, нравственность, однообразие типов общественного устройства, художественное творчество, религиозность. Различаясь в своих специфических чертах и конкретных проявлениях у разных народов, они в то же время присущи всем без исключения людям.

Многие философы справедливо оценивают как неконструктивные попытки объяснить сложные социальные явления, отталкиваясь от какого-либо одного фактора и принимая его за некую главную движущую силу. Для Платона, скажем, таким фактором была «идея», для Гегеля — «мировой дух», для Маркса — «производственные отношения», для Ницше — «воля к власти», для Фрейда — «либидо» (сексуальное влечение) и т.п. Соответственно, каждый мыслитель строил свою картину мира, подгоняя все под прокрустово ложе выбранного им фактора. Но отдельный фактор, пусть даже и весьма важный сам по себе, представляет всего лишь одну из многих сторон человеческой природы и культуры, но отнюдь не объемлет ее сполна.

Не могу похода не заметить, что в стремлении свести все многообразие человеческой природы и культуры к одному знаменателю выражается особенность мышления и метода исследования, свойственная западной культуре с ее неустранимым механистичным *рационализмом*. Суть его в стремлении расчленив всякие исследуемые явления на части, которые затем классифицируются, раскладываются по разным полочкам, и на каждую из которых навешивается соответствующий ярлык:

«*существенное*» — «*несущественное*», «*важное*» — «*не важное*», «*главное*» — «*второстепенное*», «*полезное*» — «*бесполезное*» и т.д.

В итоге на свет появляются всякого рода «*франкенштейны*»\*, вроде атомной бомбы, клонированного человека и т.п., которые уже заполнили мир и рано или поздно приведут человечество к гибели.

---

\* *Франкенштейн* — герой романа английской писательницы Мэри Шелли «*Франкенштейн, или Современный Прометей*» (1818) — искусственно созданный человеком уродливый гигант, ненавидящий своего творца и мстящий ему за свое сотворение. Стал символом непредсказуемости творений человеческого разума.



\* \* \*

Гёте как-то заметил, что по мере того, как читаешь книги, сам постепенно превращаешься в книгу, то есть начинаешь мыслить готовыми стереотипами, штампами, речевыми оборотами. Незаметно для читающих к ним переходит из книг все хорошее и дурное, полезное и бесполезное — подходы к проблемам, стиль мышления, взгляд на вещи... Избавиться от всего этого практически невозможно, и рано или поздно становишься усредненным представителем цеха философов.

Я упоминаю об этом потому, что сам прошел эту школу. В соответствии с установившейся в западной философии традицией я тоже поставил перед собой задачу обнаружить в природе человека и сложном переплетении разных сторон его культуры некий главный «двигатель», приводящий в движение мышление и волю, определяющий поведение человека, равно как и плоды духовной и материальной культуры.

Такой «двигатель», на мой взгляд, и в самом деле существует. Он лежит в основе как платоновской «идеи», так и гегелевского «мирового духа», в основе экономики и политики, искусства и религии, секса и бог знает чего еще, что присуще только человеку. И этот «двигатель» носит название «творческое воображение».

Что касается самой культуры, то ее можно рассматривать как некую *общую форму бытия* человека, присущую ему вне зависимости от конкретных форм, в которых она себя проявляет. Именно в таком аспекте культура и рассматривается здесь. В этом смысле она представляет собой нечто неотъемлемое от особой природы человека. Отсюда задача видится в том, чтобы обобщить многие частные представления об этом «общем» и дать определение культуры с той полнотой, которая вообще достижима при исследовании столь сложного социального явления.

Впрочем, книга перед вами, уважаемый читатель, и если у вас хватит терпения и любознательности прочитать ее до конца, то вы сами сумеете дать ей должную оценку.

## Примечания

<sup>1</sup> Цицерон. О природе богов. Кн. I, 22 // Цицерон. Философские трактаты. М., 1985.

<sup>2</sup> См.: *Кертман Л.Е.* История культуры стран Европы и Америки. М., 1987. С. 14.

<sup>3</sup> Как отмечал известный американский теолог и политолог Р. Нибур, духовную основу имеют не только высокие, но и низкие формы человеческих деяний (см.: *Reinhold Niebur on Politics* / Ed. by H.R. Davis and R.C. Good. N.-Y., 1960. P. 62).

<sup>4</sup> *Вебер М.* «Объективность» познания в области социальных наук и социальной политики // *Культурология. XX век. Антология.* М., 1995. С. 571.

<sup>5</sup> См.: *Платон.* Федр. 229 с. // *Платон. Соч.* В 3 т. М., 1970. Т. 1.

<sup>6</sup> *Гёте И.-В.* Об искусстве. М., 1975. С. 500.

<sup>7</sup> *Kroeber A.L. and Kluckhohn C.* Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions. Cambr. Mass. 1952. P. 178.

# Глава I

## ФИЗИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ КУЛЬТУРЫ

### Биологические особенности человека как предпосылка культуры

«А король-то голый!»

Г.-Х. Андерсен

«Человек есть существо  
на двух ногах и без перьев».

Платон

То, что мы называем «культурой», неотрывно от особой *физической природы человека*, так резко выделяющей его из остального животного мира нашей планеты. Именно в физической природе человека лежат предпосылки культуры, вот почему мы не сможем многого понять, не разобравшись сначала с этой природой. Но все по порядку.

Каких только определений человека ни существует! Самое, конечно, известное — это *Homo sapiens* (существо разумное). И по сию пору все уверены, что именно это отличает человека от всего остального животного мира. Однако уже знаменитый натуралист Ч. Дарвин, сравнивая человека с другими живущими на земле существами, признал, что человек в этом смысле вовсе не исключение. *Все животные* обладают разумом, притом каждый вид — своим особым и свойственным только ему. Но чтобы как-то отличить человека (а он и в самом деле отличается!), Дарвин назвал его «*существом нравственным*». Это, по крайней мере, ближе к истине, нежели его же гипотеза о родственной связи человека с обезьяной. Увы, знаменитый эволюционист так и не объяснил нам, каким образом обезьяна могла эволюционировать в существо мыслящее и одновременно — нравственное, то есть в человека. Ведь для этого мало было выпрямиться, сбросить шерсть и придать лицу выражение, соответствующее

новой роли... Должно было что-то коренным образом измениться *в мозгах*, чтобы для начала, как минимум, прикрыть «срамоту»... Из нынешних, даже самых умных обезьян ни одной еще не приходило в голову сделать это. В самом деле, для этого необходимо как минимум иметь то, что называется *чувством стыдливости*. Но чтобы появилось это чувство, требуется, в свою очередь, какой-то кардинальный переворот *в мозгах* — переворот, для которого лично я не вижу никаких оснований в условиях земной эволюции. Вот для *потери* чувства стыдливости теми, кто уже обладает им (а обладает им только человек!), основания и впрямь имеются, особенно в наше расхристанное время.

Чтобы как-то отличить человека от других животных, современные остроумцы придумали для него массу названий: «существо техническое» (*Homo faber*), «играющее» (*Homo ludens*), «метафизическое» (*Homo metaphysicus* — Шопенгауэр), «религиозное», «символическое» (Кассирер), «экономическое» (*Homo oeconomicus*) и, конечно, существо «нравственное».

И впрямь: все эти качества в самом деле характеризуют человека. Но откуда они взялись? Сказать, что они возникли и развились в результате эволюции — значит ничего не сказать. В то же время, отражая какие-то важные сами по себе стороны человека, качества эти как бы лишены той *основы*, которая объединяла бы их в некое интегральное единство.

Об этом главной основе речь у нас впереди, а пока приведу еще одно курьезное определение, автором которого является великий Платон (я вынес его в качестве эпиграфа к данному параграфу). Философ назвал человека «*существом на двух ногах и без перьев*». Его не менее знаменитый современник Диоген в ответ на это потрясшее древних афинян определение притащил оципанного петуха и сказал: «*Вот платоновский человек!*»

С каким бы юмором ни относиться к определению Платона, в нем содержится нечто, прямо отсылающее нас к биологической природе человека — природе, которой, насколько мне известно, ни один философ не уделил должного внимания. А ведь на деле она играет, можно сказать, главную роль в становлении самого человека как такового и, соответственно, — его культуры.

Во введении я упоминал о присущей всем людям «биограмматике» как фундаменте, на котором покоятся их сходные государственные установления, институты, нравственные принципы и т.д. Это сходство говорит о том, что оно соответствует чему-то чрезвычайно глубокому в природе человека, в том числе и в природе физической,

что позволяет объединить разные во многих отношениях племена и народы в один род — род *Homo sapiens*.

Обратимся еще раз к определению Платона. Для большей наглядности перефразируем его так:

*Человек есть существо на двух ногах и лишенное шерстяного покрова.*

В этом определении есть как минимум два несомненных биологических признака, отличающих как вместе, так и порознь человека от других животных. Они-то нам и помогут найти ключ если и не ко всем тайнам природы человека, то к некоторым весьма важным из них.

В этой связи обращу внимание на следующее важное обстоятельство. Вопреки дарвиновскому утверждению, что человек есть вершина животной эволюции, ее, так сказать, венец, на самом деле вертикальное положение тела человека (бипедализм) с точки зрения биологической вовсе не является преимуществом. Наоборот, оно представляет серьезный недостаток, ставящий его в невыгодное положение по сравнению с другими животными. Благодаря нему человек хуже их бегают, с трудом взбирается на деревья, быстрее утомляется физически... Никакая эволюционная теория дарвиновского типа, в основе которой лежит идея прогрессивного развития организмов от низшего к высшему, не способна объяснить, почему в случае с человеком произошло не улучшение, а, наоборот, ухудшение важных физических свойств, столь необходимых животным для сохранения и обеспечения жизни.

Затем, Земля — отнюдь не рай, физические условия на ней достаточно суровы. Повсюду в животном мире мы видим, что от холода, непогоды и прочих внешних неблагоприятных воздействий животных (по крайней мере, теплокровных) спасает либо шерстяной покров, либо достаточно толстая и прочная шкура. Не то у человека. Спросим: какие такие прогрессивные законы эволюции могли вести к тому, что человек оказался лишенным столь необходимых средств защиты, которыми природа не случайно наделила всех остальных животных? Никакой Дарвин на этот вопрос ответить не сумеет.

Нет на него ответа и у меня, но факт остается фактом: человек — единственное на земле *голое* существо в буквальном смысле слова. У него нет не только теплой шерсти, но и достаточно толстой шкуры (в прямом, конечно, а не в переносном смысле: «толстокожих» как раз предостаточно). Он вынужден довольствоваться тонкой, нежной

кожицей, не защищающей его ни от холода, ни от жары, ни от насекомых, ни от других неприятных воздействий извне. Кровеносные сосуды подходят к ней непосредственно, и при всякой, даже самой незначительной царапине она начинает кровоточить и причинять беспокойство и неудобства...

До сих пор нет вразумительного ответа и на вопросы: почему человек приобрел вертикальную стойку? почему он лишен шерстяного покрова и толстой шкуры и вынужден отбирать то и другое у других животных, одевая в них особой обоих полов вплоть до сегодняшнего дня? А ведь вопросы эти прямо связаны с происхождением человека, а тем самым и культуры. Размышления над этой загадкой могут привести нас к некоторым полезным выводам. Прежде всего, естественно предположить, что имеющиеся у человека физические недостатки природа должна была каким-то образом компенсировать. В самом деле не мог же он ходить голым, испытывая без конца всякие физические страдания. Чтобы уберечься от холода, непогоды и других неприятностей, идущих извне, а тем самым, физически выжить, человек как минимум вынужден был волею обстоятельств чем-то прикрыть свою наготу. Этим «*чем-то*» могло быть лишь то, что носит название *одежды*, из чего бы она ни делалась. Но эту одежду надо было *сделать (создать)*, что требовало напряжения умственных способностей, сообразительности, изрядного воображения.

То же относится и ко всему другому, что так разительно отличает человека от остальных животных. Жить — значит, прежде всего, питаться; питаться — значит добывать пищу. Человек по сравнению со многими другими животными плохо бегаёт, ещё хуже взбирается на деревья, а потому не способен настичь и поймать нужных ему для пищи животных. Если даже ему посчастливится сделать это, он не может есть сырое мясо — его зубы и желудок плохо для этого приспособлены. Значит, чтобы добыть мясо для пищи, ему как минимум нужны какие-то орудия, чтобы компенсировать его физические недостатки. Но и этого мало: чтобы это мясо съесть, человеку нужен страшный для всех остальных животных огонь, на котором он мог бы его сварить или зажарить. И здесь опять та же дилемма: либо погибнуть, либо что-то придумать, *сообразить*, напрячь свое воображение и что-то создать, сделать, придумать...

Пусть читатель не подумает, что я лишь ради красного словца пересказываю тут всякие банальные вещи, известные со школьной скамьи. Я акцентирую на них внимание с той целью, чтобы ещё раз показать неразрывную связь между *биологической* природой челове-

ка и его природой как *существа культурного*. Ведь в биологическом смысле человек и в самом деле существо исключительное. Никакая проблема, схожая с той, с которой он столкнулся (и продолжает сталкиваться), не стояла и не стоит перед животными: их биологическая природа вполне соответствует окружающей внешней среде. И только человек странным образом из нее выпадает.

Большинство философов и культурологов, оставляя вне поля внимания биологический аспект происхождения человека и культуры, сразу же брались за *разум*, рассматривая его как то, что принципиально отличает его от остального животного мира. Однако, несмотря на все усилия, до сих пор никто не мог объяснить, почему тот столь резко и принципиально отличается от разума животных (а животные, повторяю, тоже существа разумные!). Приходилось фантазировать, придумывать метафизические объяснения, наклеивать всякие ярлыки типа: «человек есть существо «символическое» или бог знает какое еще. От всего этого проблема не делалась ни на йоту яснее.

\* \* \*

Известно ли вам, читатель, хотя бы еще одно живое существо на Земле, которому требовался бы такой же длительный срок для вынашивания, выкармливания и доведения до самостоятельного существования своего детеныша, как у человека? Каких-нибудь несколько дней или недель, и детеныши животных и птиц, — птенцы, котят, щенята... — уже летают, бегают, резвятся, самостоятельно добывают себе пищу. У копытных же и того меньше: теленок или жеребенок, едва выйдя из чрева матери, через считанные минуты поднимается на подгибающихся ногах, бежит за ней и тычется в ее вымя.

Человеческий же детеныш и через год едва встает на ноги и без посторонней помощи не может сделать даже нескольких шагов. Дай бог, к пяти годам он начинает что-то делать, не становясь при этом самостоятельным. К 12–14 годам, когда многие млекопитающие животные подходят к пределу своей жизни, он едва достигает половой зрелости. Только к этому возрасту мы можем условно отнести момент созревания человека в самостоятельное существо, способное обойтись без помощи родителей. У млекопитающих животных этот момент приходится максимум на первый год жизни.

Указанный биологический фактор имеет грандиозное значение в развитии человека и культуры. Только им (и ничем другим!) можно объяснить возникновение такого социального и культурного

института, как брак и семья. У животных нет семьи в нашем понимании — они сходятся лишь на короткий срок рождения и выкармливания детеныша. Тем более не приходится говорить о браке, поскольку он является уже *чисто социальным* институтом.

Брак есть *договор*, освященный и подкрепленный авторитетом общества, поскольку оно заинтересовано в продолжении рода<sup>1</sup>. Этот договор возлагает на родителей обязанность обеспечения и воспитания ребенка до приобретения им способности к самостоятельной жизни (у разных народов эти сроки разные, но сам институт существует повсюду и являет собой пример общей всем людям биограмматики). Без этого института человеческий детеныш был бы обречен на неминуемую гибель. Брак, конечно, выполняет и другую функцию, а именно определенное упорядочение половых отношений в связи с тем, что у человека половое влечение в отличие от подавляющего большинства животных не ограничивается только периодом течки, а носит *постоянный* характер, начиная с периода полового созревания до естественного угасания половой активности в старости. Об этой стороне жизни человека более подробно речь пойдет в третьей главе.

Как бы то ни было, понятия *брак* и *семья* содержат в себе почти все, что так или иначе связано с понятием культуры, поскольку они включают в себя многообразный круг различных связей, отношений и обязанностей, в который входят жилище, очаг, одежда, обычаи, методы воспитания, характер взаимоотношения с родственниками, определенная знаковая система и система символов и т.д. и т.п. И все это, подчеркну еще раз, неотрывно от *биологических особенностей человека*, так резко выделяющих его из остального животного мира.

\* \* \*

Коснусь еще одной интимной биологической особенности человека, связанной с вертикальным положением его тела, которая сыграла важную роль в развитии нравственного начала, а тем самым — и культуры. Речь идет о человеческих гениталиях, то есть внешних половых органах. Ничего похожего нельзя встретить у других животных: у всех они так или иначе скрыты. Эта особенность даже вынудила философа В. Розанова, заметить:

«Всё *очерчено* и *окончено* в человеке, кроме половых органов, которые кажутся около остального каким-то многоточием или неясно-



стью... Не от этой ли *неоконченности* отвратительный вид их (на который все жалуются)»<sup>2</sup>.

В самом деле «*бесстыжест*» человеческих гениталий настолько бросается в глаза, что естественный жест обнаженного человека прикрыть их вполне объяснима. В этом инстинктивном жесте уже заложено чувство стыда, коего нет и в помине ни у одного животного. Можно ли представить себе какое-либо животное, стыдящееся своих половых органов и — замечу заодно — отправления естественных надобностей?

В этой особенности также заключена одна из важных биологических предпосылок культуры. В своей совокупности все они, так или иначе, побуждали человека к определенным действиям, могущим компенсировать упомянутые слабые места и недостатки, полученные им от природы. Те же половые органы являются одним из наиболее чувствительных мест, которые природа отнюдь не случайно скрыла у всех животных. У человека же они на виду, чем сковывают его физическую свободу, мешают ему. Что-то здесь природа недодумала или, наоборот, перемудрила. В данном случае компенсация могла быть только в одной форме — прикрыть их чем-нибудь...

И, как свидетельствует Библия, первые люди Адам и Ева «*сшили смоковые листья и сделали себе отоясения*»<sup>3</sup> — факт уже сам по себе достойный удивления и внимания. Ведь до этого надо было *додумать* — одного природного (животного) разума тут было недостаточно, нужно было что-то и еще. Другими словами, нужно было иметь *творческое воображение*. На планете же нашей, как известно, таковым обладает *только* человек.

\* \* \*

Говоря обо всем этом, я далек от мысли, будто все описанные биологические предпосылки культуры развивались по-дарвиновски, то есть постепенно, эволюционным путем. Вот человек разогнулся, стал выпрямляться; вот с него, как с одуванчика, стала облетать шерсть, и он стал оголяться и заодно соображать, чем бы прикрыть срамоту, как бы соорудить крепкое жилище, смастерить нож, топор и т.д.

Здесь, скорее, согласимся с остроумным замечанием философа и филолога А.Ф. Лосева, что не человек произошел от обезьяны, а наоборот, обезьяна — от человека<sup>4</sup>. Другими словами, обезьяна — это выродившийся человек (будь среди обезьян свои теоретики-

эволюционисты, они, надо думать, гордились бы таким родством). Шутка, конечно, но для научного доказательства этой гипотезы можно подыскать аргументы не только не менее, но и более весомые, нежели для дарвиновских утверждений.

Дарвин был прекрасный натуралист, но — как это часто бывает с представителями естественных наук — плохой философ в духе наивного материализма. Можно даже сказать, что Дарвин — это марксист в биологии. Отнюдь не случайно марксистская теория подняла Дарвина на щит и сделала своим кумиром. Обе теории методологически вполне родственны: в одном случае — прогрессивное развитие общества от первобытного строя к коммунизму, в другом — прогрессивная эволюция животных от низших видов к высшим, венцом которой стал человек. Обе концепции, в свою очередь, — плоды плоского западноевропейского рационализма.

В наше время уже мало кто придерживается доктрины исторического материализма, но дарвинизм, как ни покажется странным, несмотря на все достижения в биологической науке, продолжает здравствовать, и дарвиновская обезьяна кому-то до сих пор видится как ближайший предок человека. Мифы изживаются с трудом. В случае же с гипотезой Дарвина остается неразрешимой загадкой, почему люди с такой легкостью уверовали в это сомнительное родство, хотя до того им почти два тысячелетия вдалбливали в голову веру в их божественное происхождение? Может быть, из-за духа противоречия или слепого доверия к каждому слову, исходящему от науки — этой новой религии человечества, которая как раз в XIX столетии стала овладевать умами людей? — Тайна сия велика есть.

Впрочем, возможно, и тайны-то никакой нет. Чтобы убедиться в этом, сто́ит внимательно приглядеться к самим себе и увидеть, что все мы необычайно падки на веру во всякие небылицы. И чем эти небылицы забористее, тем легче мы в них верим. Любой, простите, отъявленный враль всегда пользовался и продолжает пользоваться у людей неизменным успехом. Знаменитый барон Мюнхгаузен в этом смысле есть полное олицетворение человека: он сидит в каждом из нас — в ученом, поэте, писателе, актере, охотнике и рыбаке, не называя тут все прочие виды деятельности и бездеятельности. Не случайно во все времена и повсюду процветают гадалки, астрологи, оккультисты, и люди продолжают охотно верить во всякие чудеса, в духов, домовых, водяных, в приметы и прочие подобные вещи... Се человек!

По сравнению со всем этим гипотеза Дарвина вполне невинна: она и впрямь содержала нечто свежее, необычное. К тому же она

была освящена наукой, в которую человек привык с некоторой поры безоглядно верить. У веры в чудеса тоже ведь есть свое объяснение: она имеет тот же исток, что и все остальное, относящееся к культуре и человеку, и об этом, собственно, вся предлагаемая книга.

Как автор я хотел бы для ясности сразу же заявить о своем полном неприятии любой эволюционной теории, которая, подобно дарвиновской, конструирует картину однолинейного прогрессивного развития мира животных, человека и общества в целом. Такого рода теории хороши тем, что благодаря своей обнаженной простоте первыми приходят в голову. На деле же все они — чистый вымысел, плоды даже не самого богатого воображения и не самые завлекательные мифы, которые нам известны. Тем не менее ими изобилует вся история науки и особенно — философия...

\* \* \*

Лично мне ближе взгляды тех ученых, которые не делят животный и социальный миры на «низшие» и «высшие», примитивные и высокоразвитые. В этом смысле сошлюсь на немецкого биолога и зоопсихолога *Якоба Иксюля*\*.

В своей работе «Внешний и внутренний мир животных» (1909) он убедительно вскрыл негативные стороны дарвинизма и, прежде всего, его эволюционной концепции. Иксюль показал, что нет животных более совершенных и менее совершенных, развитых низко и развитых высоко. *Любое живое существо*, будь то инфузория, комар, лягушка, кит, слон, обезьяна и т.д., *есть законченное творение и уже благодаря этому по-своему совершенно. Любое животное* наилучшим образом приспособлено всей своей системой жизнедеятельности к окружающей внешней среде и отправлению в соответствии с ней своих жизненных функций. В этом смысле инфузория, комар или дождевой червь столь же совершенны в своей цельности и завершенности, как и дарвиновская обезьяна. Уже отсюда должно быть ясно, что ни одно живое существо ни во что не переходит и не эволюционирует: тот же комар сегодня такой же, каким был сотни тысяч лет назад, и тайна его появления столь же непонятна, как и тайна появления других животных. Все они подобны Афине Палладе, вышедшей из головы Зевса в полном вооружении, то есть

---

\* *Иксюль Якоб Иоганн* (1864–1944) — немецкий биолог, зоопсихолог и философ. Его работы внесли существенный вклад в развитие представлений о единстве живых организмов и среды.

со своими изначально присущими свойствами и особенностями. Любое живое существо как в растительном, так и животном мире уникально и занимает отведенное ему в природе место, не перекрещиваясь с другими, не видоизменяясь, не эволюционируя, будь то яркий полевой цветок или скромная травинка, водяной жук или ткущий паутину паук, волк или собака, обезьяна или человек.

Если «эволюция» и происходит, то она всегда носит *искусственный*, насильственный характер, и ее творец не природа, а человек, наделенный непомерной изобретательностью и силой воображения, которые он, увы, часто использует во вред самому себе и окружающему миру природы. Мы не знаем и, скорее всего, никогда уже не узнаем о происхождении этих способностей. Но можно с уверенностью утверждать, что они — отнюдь не следствие эволюции, а *изначально присущие человеку качества*. В пользу этого вывода говорит многое и, прежде всего, то, что способность к членораздельной речи, а тем самым и к мышлению, заложена в человеке *генетически*. И в этом смысле он решительным образом отличается от всех остальных животных.

\* \* \*

Какими бы, однако, ни были физические различия между животными и человеком, истинная его загадка кроется в способности к членораздельной речи. В ней, собственно, лежит вся тайна человека и всей его культуры. Вот почему проблема происхождения языка носит принципиальный характер, поскольку все, что включает понятие «культура», неотрывно от этой проблемы. Здесь сразу же отмечу, что членораздельная речь (язык) — это отнюдь не благоприобретенная особенность, развившаяся путем долгой эволюции, как до сих пор думают многие ученые. Кабы так, и обезьяну можно было бы научить разговаривать. Способность к членораздельной речи заложена в *архетипе* человека изначально, благодаря чему он и может овладеть ею.

Понятие «архетип», напомню, ввел в оборот австрийский психоаналитик Карл Юнг. В самом общем значении *архетип* — это присущая тому или иному живому существу *неизменяемая*, переходящая из поколения в поколение физическая и психическая структура. *Каждый* вид животных имеет *свой особый* архетип, который неизменно воспроизводится из поколения в поколение. Если, скажем, в архетип животного не заложена способность летать, ее уже невозможно развить искусственно. И, наоборот, когда способность эта встроена

в него, она неизменно воспроизводится в каждом поколении данного вида. То же относится и к любой другой способности.

Свой *архетип* присущ и человеку. Ни в чем другом он так ярко не проявляется, как в способности к членораздельной речи. Не будь этой врожденной способности, никакими стараниями нельзя было бы обучить человека языку, как нельзя обучить ему ни одного животного из существующих на Земле. Один только этот факт подтверждает уникальность человека, отсутствие у него генетического родства с другими живыми существами. Вся психическая система человека как бы «закодирована» таким образом, что делает его способным к усвоению и владению членораздельной речью. В этой связи подчеркну еще раз, что не только психика человека, но и вся его «физика» соответствуют этому, а именно — прямохождение, строение черепа (соответствие челюстной и мозговой части), свободные руки, как бы специально предназначенные природой для осмысленного создания им различных искусственных орудий и приспособлений.

С этим же связан и такой резко отличающий человека от других животных факт, как длительный срок становления младенца со дня рождения до первых самостоятельных шагов, будто специально предусмотренный природой для подготовки его к будущей человеческой жизни. В этот период ребенок, внимая речам родителей, постепенно, слово за словом овладевает членораздельной речью, осваивает окружающую обстановку с ее многообразными человеческими вещами и предметами и т.д. Если бы в архетип человека не была заложена способность к усвоению членораздельной речи, он *никогда* не смог бы овладеть ею, как не могут овладеть ею другие животные.

\* \* \*

В этой связи приведу одну замечательную историю, подтверждающую гипотезу о том, что человеческий мозг устроен таким образом, что изначально, то есть априорно, до всякого опыта, всей своей организацией приспособлен к усвоению членораздельной речи, чего мы не наблюдаем *ни у одного вида* других живых существ. Один только этот факт полностью отвергает всякие эволюционные теории.

Речь идет о *Хелен Келлер* (Helen Adams Keller, 1880–1968) — знаменитой американке. Будучи *слепоглухонемой*, Хелен Келлер не только овладела человеческой речью, но и с отличием закончила колледж и даже написала о себе книгу. Но все по порядку.

Хелен Келлер в результате болезни потеряла слух и зрение, когда ей было всего лишь несколько месяцев от роду. Школа для слепых выделила для нее учительницу, под руководством которой она постепенно научилась думать и излагать свои мысли по определенному методу. В результате упорного труда и настойчивости Хелен постепенно научилась читать по-английски, французски, немецки, гречески и даже латыни. В 1900-м Хелен поступила в Колледж и окончила его в 1904-м с отличием, став первым слепоглухонемым человеком, получившим высшее образование.

Келлер — автор нескольких книг. Одна из них — автобиографическая повесть «История моей жизни» («Story of my life») — в 2003 году издана на русском языке.

\* \* \*

Вот такая поразительная история. Конечно, случай с Хелен Келлер в своем роде уникален, но в то же время он естествен в смысле реальной возможности обучения слепоглухих от рождения детей осмысленно общаться с внешним миром. И здесь, как известно, уже выработаны надежные методики.

Для нас этот факт важен не столько сам по себе, сколько в контексте рассуждений об определенной «закодированности» мозга человека, а тем самым и его психики, позволяющей ему усвоить осмысленную речь даже в тех случаях, когда он изначально лишен слуха и зрения — этих двух *главных органов чувств*, с помощью которых всякое живое существо познает окружающий его мир.

А ведь если подумать — что такое человек, лишенный зрения и слуха? В этом случае он хуже земляного червя, поскольку лишен даже присущих тому инстинктов. Но все дело в том, что мозг человека — это не просто «чистая доска» (*tabula rasa*), как считали (и продолжают считать!) некоторые философы. На самом деле он имеет свой некий скрытый код (*архетип*). Благодаря нему даже слепоглухой от рождения человек способен постичь членораздельную речь и творчески пользоваться ею. Если бы мозг не содержал такого кода, *никакие* усилия, *никакие* старания не привели бы к достижению возможности обучения осмысленному употреблению членораздельной речи не только слепоглухонемого человека, но и человека вполне здорового.

Эта история служит не просто еще одним подтверждением полной несостоятельности дарвиновской гипотезы об эволюции обезьяны в человека: она — приговор ей, притом приговор окончательный

и не подлежащий обжалованию. В самом деле даже самая умная и образовательная обезьяна не способна научиться ни одному слову, не говоря уже об осмысленной речи. Слепоглухонемая Хелен выучила пять языков, тогда как здоровенная обезьяна-шимпанзе с объемом мозга вдвое больше, чем у Хелен, имеющая к тому же прекрасный слух и хорошее зрение, несмотря на все старания со стороны эволюционистов, неспособна заучить даже одно простое словечко. Но механически заучить одно или два слова — это еще ни о чем не говорит. Важно *осмысленно* употреблять заученные слова... Вот на это способен *только человек*, даже если он с рождения лишен слуха и зрения.

Все это, повторю, свидетельствует об одном: мозг человека изначально «*закодирован*» на творческое усвоение осмысленной речи (языка). Именно это обстоятельство и служит объяснением таких чудес, как случай с Хелен Келлер. Да ведь не только с ней, но и с каждым из нас. Известно, что сам ребенок принимает активное участие в процессе усвоения речи. Учительница Элен Келлер описала то рвение и нетерпеливость, с какими она, поняв использование слов, настойчиво спрашивали о названиях всех окружающих предметов. И это общая черта нормального развития речи. Не будь этой общей для человеческого рода врожденной способности, я не мог бы написать эту книгу, а вы — прочитать ее. В общепhilософском плане, возможно, это было бы даже хорошо — по крайней мере, для окружающей природы... Но, что есть — то есть.

\* \* \*

Итак, повторю еще раз: человек — единственное на Земле существо, по исконной своей природе и всей телесной и психической организации (*архетипу*) способное к восприятию и закреплению языковых форм и воспроизводству членораздельной речи. Признание данного факта, наряду с существованием на Земле великого множества разных языков решительно отмечает версию о якобы постепенном (эволюционном) образовании языка. Тем не менее, как ни покажется странным, многие выдающиеся умы, коими человечество с полным на то основанием гордится, считали, что язык создавался постепенно. Однако при всей оригинальности и, я бы сказал, академическом правдоподобии данной гипотезы она не только ошибочна, но и до крайности примитивна. Надеюсь, вы, читатель, поняли это уже из сказанного. Но и это еще не все, и коли уж мы с вами взялись за выяснение того, что означает слово «культура», попробуем сделать это с должной основательностью.

\* \* \*

Начну с простого вопроса: откуда у нас вообще берутся знания — эта основа культуры? Умные люди, прежде всего философы, говорят, что все знания человек приобретает из опыта. Некоторые из них устами английского философа Локка утверждают, что «*в разуме нет ничего, чего прежде не было бы в ощущениях*» (на латыни — этом излюбленном языке философии, придающем ей особую значимость в глазах непросвещенной публики, это звучит так: «*nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*»).

Что касается моего отношения к этому философскому выводу, я считаю, что нет ничего дальше от действительного положения вещей, чем это утверждение. Кант первый из философов показал, что *процесс познания* идет вовсе не от ощущений к разуму, а, наоборот: от разума к ощущениям.

Говоря проще, человек на основе своих специфических и весьма ограниченных чувственных восприятий и в то же время неограниченной фантазии конструирует свой *особый* внешний мир и притом глубоко убежден, что мир этот именно таков, каким он его себе представляет. Представьте себе, что рыба, лягушка, птица, медведь или, скажем, паук, обладали бы способностью излагать свои представления об окружающем мире, его строении, закономерностях и происхождении... Какую картину мира мы в результате получили бы? — Ничего похожего с той картиной, какую видим мы, люди. А ведь человек со своими крайне несовершенными, если не сказать, примитивными чувственными восприятиями уверен, что внешний мир именно таков, каким он его видит. Да, в чем в чем, а в самоуверенности человеку не откажешь...

Здесь, естественно, возникает вопрос: как и откуда человек вообще приобретает свои знания? Некоторые философы бездоказательно считают, что человек обладает врожденными идеями. А вот Апостол Иоанн, хотя и не был философом (а, возможно, именно поэтому), зрил в самый корень, утверждая: «*В начале было слово...*» Да, именно *Слово*, (а тем самым *Мысль*) — вот что лежит *в начале* всего сущего, *в начале* любого познания, а тем самым и в основе того, что мы называем *Культурой*. Человек, не овладевший *Словом*, а значит, и осмысленной речью, остается как бы вне культуры. В этом случае он даже хуже всякого животного, поскольку лишен присущих тому инстинктов.

Как мы выяснили, человек *способен овладеть* *Словом* благодаря своему особому архетипу. Но вот *каково происхождение самого Сло-*



ва, а тем самым — осмысленной речи? Должен сразу же заметить, что в разгадке этого феномена наука потерпела полный крах, а ведь именно в *Слове* лежит вся тайна человеческого бытия, именно оно составляет основу того, что мы называем *Культурой*. Подробнее об этом речь впереди, а сейчас отмечу еще раз, что уже в *самых биологических особенностях* человека мы обнаруживаем предпосылки для превращения его в «существо говорящее», тем самым — творящее и «культурное». Особенности эти составили основу для дальнейших шагов человека в этом направлении, к той грани, которая окончательно отделила его от остального животного мира.

На этот момент обратили, кстати, свое внимание классики марксизма. В «Немецкой идеологии» они пишут:

«Людей можно отличить от животных по сознанию, по религии — вообще по чему угодно. Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают *производить* необходимые им средства к жизни — шаг, который обусловлен их *телесной организацией*»<sup>5</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Дальше этого признания, правда, классики не пошли.

А ведь и в самом деле: отсутствие у человека ряда важных жизненных инстинктов, как и его недостатки физического и биологического свойства, требовали какой-то компенсации со стороны природы. И такая компенсация явилась: природа наделила человека *средством*, с помощью которого он не только прикрыл свою наготу искусственно сделанными одеждами, но и компенсировал свою физическую слабость изготовленными им орудиями и приспособлениями, компенсировал притом сверх всякой меры. Что же это за *средство*?

\* \* \*

Прежде чем ответить на этот вопрос, попытаемся выяснить, что есть общего у человека как разумного существа с остальным животным миром? Является ли разум отличительной особенностью только человека или он присущ и остальным живым существам? Что такое *разум*, для чего он дан живым существам и какова его общая функция? В начале первого параграфа я привел несколько бытующих в научной и философской литературе определений человека, служащих цели отличить его от остальных животных. Почему этих определений так много, и разве недостаточно какого-нибудь одного

признака? Ну, хотя бы самого известного и гордого — *Homo sapiens*, то есть *Существо разумное*?

Выходит, недостаточно. А ведь все авторы афоризмов стремились буквально в двух-трех словах выразить всю, так сказать, *соль* человека. Однако не получилось — выходит, не та *соль*. Но оставим в стороне афоризмы и сосредоточим внимание на словосочетании «*существо разумное*».

Привлекательность данного определения человека обесценивается, однако, тем, что в действительности не только человек, но и *все животные без всяких исключений* — существа разумные (каждое по-своему). Обидно, конечно... К тому же этот факт сильно усложняет задачу проведения принципиальной границы между человеком и животным. В самом деле, чтобы убедиться в том, что животные тоже существа разумные, вовсе не нужно быть натуралистом масштаба Ламарка, Дарвина, Брэма, Бианки или Даррела. Достаточно иметь дома собаку или кошку, барсучка или попугайчика, черепашку или аквариум с рыбками или же, проводя летний отпуск где-нибудь в деревне, понаблюдать за коровами, лошадьми, овцами, за сидящей на заборе вороной или сорокой, за пчелами и муравьями... Любой хозяин собаки скажет вам, что его любимица все понимает, вот только говорить не может\*. Тому, кто относится к этому скептически, нужно хоть раз в жизни побывать в цирке и посмотреть на дрессированных, то есть *обученных* животных: они такие номера исполняют, что многим людям за всю свою жизнь не научиться. Да ведь и в обыденной жизни многие животные своей сообразительностью не уступят, но даже и превзойдут человека.

Этот факт не остался незамеченным не только натуралистами и любителями животных, но и витающими в своих эмпиреях философами. Может быть, отчасти поэтому они придумали массу других определений человека с целью как-то выделить его.

Общепризнанно, что человека отличает от остальных животных главным образом наличие у него разума. Но если мы признаём, что и

---

\* У нас в семье всю свою жизнь прожила собака, спаниель. Она практически понимала все слова, которые мы употребляли в обычном общении друг с другом. Меня неизменно поражал один момент: когда утром я собирался на работу, она даже не поднималась со своего места, а наблюдала за мной, приоткрыв один глаз. Если же я вставал с намерением пойти с ней на прогулку за город, она не отставала от меня ни на шаг, хотя при этом я внешне ничем не проявлял этих намерений. Что это? — Телепатия? Да, но у людей в такой сильной форме я никогда ее не наблюдал. Кстати, известный советский дрессировщик В.Л. Дуров подметил эту особенность и широко пользовался ею в своей работе с собаками.

животные обладают разумом (а они и в самом деле им обладают!), то встает вопрос: *каким именно* качеством человеческий разум отличается от разума других животных? Ведь все определения типа: человек есть существо метафизическое, символическое, нравственное и т.д., — все это лишь придуманные словечки с целью поставить точку в постоянно ускользающей из рук загадки человека. В то же время они отсылают к некоей отличительной особенности его разума — особенности, которой не обладают животные, но которая одновременно остается явлением загадочным, неким постоянно раздражающим «иксом».

Вот, скажем, знаменитый английский философ Дэвид Юм, который много знал и обо всем, что знал, охотно писал, признавался:

«Ни одна истина не кажется мне более очевидной, чем та, что не только люди, но и животные обладают способностью мышления и рассудка (reason). Аргументы в пользу этого настолько ясны, что не могут ускользнуть от самого тупого и невежественного человека»<sup>6</sup>.

И они-таки не ускользнули не только от Юма, но и от многих других философов. Хотя замечу походя, что Кант, отдавший практически всю свою жизнь исследованию разума человека, вряд ли согласился бы с приведенной формулировкой Юма, к которому, кстати, он относился весьма критически.

Рассудок и способность мышления, наличие которых Юм приписывал всем животным, Кант относил лишь к человеку, оставляя животным только чувственные восприятия, которые он отделял от разума. Об этом говорит и введенное Кантом понятие «*чистого разума*».

На деле же «*чистый разум*» — это *чистый* плод богатого воображения немецкого философа, что станет понятнее из дальнейшего изложения. Если бы Кант почаще оглядывался по сторонам и был ближе к жизни, если бы принимал во внимание не только человека и его разум, но и остальной животный мир, от которого он фактически полностью абстрагировался, то, по моему убеждению, избежал бы присущей всему его учению односторонности и особого педантичного «критического догматизма»<sup>7</sup>.

Что касается понятия «чистый разум», то оно, на мой взгляд, больше применимо к животным, нежели к человеку, у которого разум, если можно так выразиться, сильно «загрязнен». Эта *загрязненность* как раз и есть то, что отличает разум человека от девственного, то есть подлинно чистого разума животных. Об этой *загрязненности*, ее истоках и природе поговорим подробнее в следующей главе, а пока вернемся к начатой теме.

\* \* \*

Не стану утруждать читателя разбором многочисленных взглядов на эту проблему — это и утомительно, и не столь интересно. В целом же большинство ученых так или иначе признавали и признают наличие разума у животных. В то же время многие продолжают считать, что между разумом человека и разумом животных существует принципиальное различие, и иллюстрируют его на ставших уже банальными примерах творческих возможностях разума человека в отличие от животных, игнорируя главный вопрос: *в чем корень этого отличия?*

Обычно приводится все тот же факт, что животные обладают способностью только к конкретному знанию, тогда как человек способен к *абстрактному* мышлению (*животное просто знает, а человек знает о том, что он знает*). Человек знает о смерти; животное о ней ничего не знает. По этой причине первый религиозен, второе — нет; первый несчастен, второе — нет. И так далее все в том же духе, то есть в духе простой констатации банальных фактов.

Но вот *благодаря чему* человек способен создавать *абстрактные* понятия? На поставленный вопрос не ответил даже Кант. А ведь именно здесь лежит суть дела, притом не только в понимании отличия человека от животных, но в понимании и решении главного вопроса: «*Что такое человек?*», а тем самым: «*Что такое культура?*»

Скажем прямо: в попытке ответить на эти вопросы вся философия продемонстрировала свою беспомощность. Можно даже сказать, что рационалистическая западная философия, начиная с Декарта и кончая Кантом и Гегелем, потерпела здесь полное фиаско. Да и более поздние философские школы мало что прибавили в познании человека.

Чтобы представленная картина ограниченности всей западной философии в решении данного вопроса не выглядела лишь декларацией, обратимся еще к двум философам — Шопенгауэру и Фейербаху, занимающими в философской табели о рангах не последние места.

Шопенгауэр — этот блестящий и остроумный последователь Канта в своем главном труде «Мир как воля и представление» уделил рассматриваемой проблеме немало места. Вслед за Кантом он делит способность к мышлению на две части: *разум* и *интеллект*, понимая под интеллектом «функцию мозга»<sup>8</sup>. Шопенгауэр, надо заметить, довольно часто прибегает к аналогии между человеком и животными и признает, что животным, как и человеку, свойствен *интеллект*, но *не разум*, и поэтому они имеют только конкретные

представления, но не имеют представлений абстрактных. Вот почему животные не способны мыслить<sup>9</sup>.

Но если *интеллект*, по Шопенгауэру, есть функция мозга, то функцией чего является отличающийся от него *разум*? Шопенгауэр ушел от этого вопроса. Впрочем, такое деление завело философа в неразрешимые противоречия. Забыв о своем же утверждении, что человека отделяет от животного разум, а не интеллект, он пишет:

«...пропасть между ними (животными. — Э.Л.) и нами возникает единственно и исключительно в силу различия по интеллекту. Бездна, — которая, быть может, нисколько не меньше, чем та, какая лежит между очень умным животным и очень ограниченным человеком, — лежит и между тупицей и гением...»<sup>10</sup>

Тут философ допускает, на мой взгляд, непростительную ошибку, полагая, что различие между самым умным животным и очень ограниченным человеком такое же, как между тупицей и гением. В первом случае это различие *межвидовое*, качественное, непреодолимое *ни при каких обстоятельствах*, тогда как во втором случае (между тупицей и гением) оно носит *внутривидовой* характер и при определенных условиях может быть преодолено, по крайней мере, в разных поколениях. Я уже не говорю об относительности таких оценок, как «гений» и «тупица».

Остановимся кратко еще на одной типичной ошибке, свойственной взглядам XIX века. Шопенгауэр в полном соответствии с духом учения Дарвина (хотя трудов последнего он знать не мог) замечает:

«Спускаясь вниз по лестнице животного царства, мы с каждым шагом замечаем, что интеллект становится всё слабее и несовершеннее...»<sup>11</sup>

Тут вспомним Иксюля и его взгляд на сей предмет. Как мы помним, он считал, что каждое животное *совершенно* в своем роде и каждое имеет свой особенный разум, полностью соответствующий его жизненным функциям. И в этом смысле разум *любого животного по-своему совершенен*: ни одному из них не требуется подсказки, как вести себя, как добывать корм, строить жилище и т.п., тогда как человеку все это необходимо.

Эти положения позволяют уйти от крайне упрощенного представления о том, что разум имеется только у высших животных,

притом в полной мере — только у человека. А такие представления продолжают бытовать в среде ученых по сию пору. Вот, скажем, известный философ Пьер Шарден в нашумевшей в свое время книге «Феномен человека» пишет:

«...Можно ли серьезно сомневаться, что разум — *эволюционное* достояние *только* человека? И, следовательно, можем ли мы из какой-то ложной скромности колебаться и не признавать, что обладание разумом дает человеку коренной перевес над всей предшествующей ему жизнью? Разумеется, животное *знает*. Но, столь же безусловно, что оно *не знает о своем знании* — иначе давным-давно бы умножило изобретательность и развило систему внутренних построений, которая не ускользнула бы от наших наблюдений. Следовательно, перед животным закрыта одна область реальности, в которой развиваемся мы, но куда закрыт доступ ему. Нас разделяет ров или порог, непреодолимый для него»<sup>12</sup>.

Сказано с большой убежденностью и эмоционально, и все же есть все основания отвергнуть бытующий в науке взгляд, что разум есть достояние *только* человека. Не боясь преувеличений, можно утверждать, что *любое живое существо есть не что иное как воплощенный разум, средоточием* которого является *его центральная нервная система или то, что заменяет ее*. Все остальное, что принято называть *плотью*, есть лишь телесное, плотское *обрамление*, обслуживающее разум. Отнюдь не разум служит плоти, как в этом уверены многие люди, а наоборот, *плоть служит разуму*. Она — слуга разума, а тот — ее повелитель. Так обстоит дело во всем животном мире, за исключением человека, но о нем в этой связи потом.

Что касается Шопенгауэра, то все, что я отношу к разуму, он относил к воле. Воля была его коньком, и он довел ее до некоего Абсолюта.

«Даже в самом маленьком насекомом, — пишет он, — воля дается сполна, вся целиком. Насекомое *хочет*, чего оно *хочет*, столь же решительно и полно, как и человек. Различие заключается только в том, *чего именно оно хочет*, т.е. в мотивах, а это уже дело интеллекта. Интеллект же, как нечто вторичное и обусловленное телесными органами, имеет бесчисленные степени совершенства»<sup>13</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Шопенгауэр в пылу полемики не заметил, что «*хотеть*» может только существо, обладающее не просто разумом, но и воображением,

и если насекомое и впрямь имеет желания, то его в этом случае тоже следует признать существом думающим.

Однако животному (любому!) в отличие от человека недостает не просто разума, который у него имеется, а кое-чего поважнее. Некоторые виды животных и насекомых, не «осознавая» себя в качестве индивидов, осознают себя *исключительно* как род. К ним относятся пчелы, муравьи, многие виды обезьян и т.д. Осознавать себя индивидом свойственно исключительно человеку, а не животным.

В свою очередь, Фейербах свой взгляд на различие между человеком и животным излагает в таких эмоциональных выражениях:

«...человек отличается от животных только тем, что он — живая превосходящая степень сенсуализма, всечувственнейшее и всечувствительнейшее существо в мире. Чувства общи ему с животными, но только в нем чувственное ощущение из относительной, подчиненной *низшим* жизненным целям становится *абсолютной сущностью, самоцелью, самонаслаждением*. Лишь ему бесцельное созерцание звезд приносит отраду, лишь он при виде блеска благородных камней, зеркала вод, красок цветов и бабочек упивается одной негой зрения; лишь его ухо восторгается голосами птиц, звоном металлов, лепетом ручейков, шелестом ветра... Лишь он черпает бесконечное наслаждение в простом прикосновении руки — этой “чарующей спутницы сладких ласк”. Человек потому и есть человек, что он не ограниченный сенсуалист, как животное, а сенсуалист абсолютный; его чувства обращены... на бесконечное, и притом часто ради одного лишь эстетического наслаждения»<sup>14</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Обращаю внимание на мысль философа, что только у человека «чувственное ощущение из относительной, подчиненной *низшим* жизненным целям, становится *абсолютной сущностью, самоцелью, самонаслаждением*». Здесь Фейербах имел в виду половую функцию и притом все поставил с ног на голову. Отнюдь не у животных, а именно у человека (*и только у человека!*) та служит «*низшим жизненным целям*», то есть получению сексуального удовлетворения как «*самоцели*», превращению этой функции в «l'art pour l'art», в «искусство ради искусства». У животных же она служит единственной и притом высшей цели — цели продолжения рода, ради чего они, собственно, и живут.

Если и не буквально, то близкий к фейербаховскому взгляд на сей предмет значительно позже высказал признанный авторитет в сфере сексуальной жизни человека Зигмунд Фрейд. Более подробно речь

о нем пойдет в третьей главе книги, где рассматривается половая особенность человека в связи с темой культуры. Что же касается всего остального, сказанного Фейербахом о различии между человеком и животным, с ним трудно не согласиться. В самом деле, кто видел «серого волка», который наслаждался бы *«лепетом ручейков, шелестом ветра»*, не говоря уже о получаемом им наслаждении от прикосновения лапы своей волчицы — этой *«чарующей спутницы сладких ласк»*? Правда, Фейербах в своем восторге перед таким *«всечувствительнейшим существом»*, как человек, забыл объяснить, в чем причина такой *«всечувствительности»* и где ее корень. Впрочем, это упущение не только Фейербаха, но и многих других философов, также избегающих этого вопроса.

Для полноты данной Фейербахом характеристики добавлю от себя, что *«всечувствительность»* человека не ограничивается тем, что философ столь красочно описал. Ведь в то время, когда наш философ в деревенской тиши писал эти строки, в Европе бушевали революции. Еще свежа была в памяти всеевропейская бойня, учиненная *«всечувствительнейшим»* существом — Наполеоном. Человек отнюдь не занимался *«бесцельным созерцанием звезд»*... Нет, он изобретал и производил в массовом масштабе ружья, пушки, снаряды, строил дворцы, храмы и тюрьмы, совершал преступления, казнил, молился, веселился, воевал, бунтовал и делал массу всяких других полезных и бесполезных, высоких и низких, благородных и подлых, восхитительных и омерзительных дел...

Фейербах обо всем этом скромно умолчал, и его портрет человека в отличие от портрета животных, коим не свойственно ни одно из перечисленных деяний, сильно пострадал и стал однобоким и скучным. А зря! Ведь все человеческие деяния, притом как самые высокие, так и самые низкие, содержат в своей основе одно *качество*, которое имеется у человека и которого нет у животных. Назови его Фейербах, и незачем было бы пускаться в словесную эквилибристику...

И последнее о Фейербахе. Выше я уже высказал свое негативное отношение к различию между разумом животных и человека в оценках «ниже-выше» — они лишь путают все дело, уводя решение проблемы на неверный путь. Критерии различия тут иные. Главное здесь — определить, что именно различает два типа разума: разум человека и разум животных. Если вслед за Икскюлем мы признаём каждое живое существо в своем роде совершенным, то одновременно не можем не признать и совершенство данного ему природой разума. Но тогда естественным образом возникает вопрос: а что такое *разум*, что вообще понимается под этим словом? Ответить на него тем более



важно, что *разум присущ всем живым существам*, а не одному только человеку, и что ему определена природой общая для всех живых существ функция. Для начала определим эту функцию, после чего проще будет обнаружить, в чем состоит *принципиальное* различие между разумом человека и разумом животных.

### **Разум и его общая для живых существ функция**

Итак, до сей поры бытует мнение, что лишь человек обладает разумом. Более того, со времени Декарта вера во всемогущество разума поистине стала новой религией. Для Декарта как провозвестника рационалистической религии не существовало проблем, которые не могли быть решены, не было тайн и загадок природы, перед которыми человеческий разум мог бы оказаться бессильным. Под влиянием этого философского гимна разуму западный образованный человек уверовал в рациональную структуру мира. Общеизвестным стало и убеждение, что именно разум есть то, что принципиально отличает человека от животных.

Если это и в самом деле так, то мы попадаем в некий тупик или в порочный круг: общая вера в то, что человека отличает от животного именно разум, не согласуется с утверждением, что разум имеется и у животных. Если же разум присущ всем живым существам, то в чем тогда принципиальное различие между разумом человека и разумом животных?

Тут-то и начинается поток общих слов, сводящихся к ничему не объясняющим утверждениям, подобным тому, что разум человека способен делать то, чего не может разум животных — создавать, скажем, абстрактные понятия и проделывать другие известные фокусы...

Такого рода утверждения не имеют никакой объяснительной силы. Они лишь констатируют известные факты относительно того, на что *способен* разум человека в отличие от разума животных. Нас же здесь интересует не иллюстрация различий между ними, что известно любому школяру, а то, *что именно лежит в основе этого различия*, ибо от этого зависит и объяснение самого феномена культуры.

Для начала обращу внимание на одну особенность западного типа рационального мышления, принципиально отличающего его от восточного, скажем, китайского или индийского. Ему изначально свойственна *механистичность* подхода к окружающему миру, согласно

которому тот делим до бесконечности и все в нем течет, все изменяется. В отличие от него восточная философская мысль воспринимает мир как некое *нерасчлененное и неизменное единство*, в котором одно переходит в другое в рамках этого всеобщего единства.

И в самом деле, за что бы ни брался западный философский ум — будь то человек, его разум, мир, природа, вселенная, материя, душа — он все делит, дробит, расчленяет, дифференцирует... И каждая разделенная часть превращается в самостоятельную особую сущность, тоже делимую до бесконечности. Атомы, молекулы, монады, нейтроны, кванты и т.д. — вот апофеоз западного рационализма. В этом смысле ему нет равных, и на этом пути он добился впечатляющих результатов в создании всевозможных чудовищ-«франкенштейнов». Сегодняшняя чудодейственная техника вместе со столь же чудодейственными средствами уничтожения человека и природы — все это, по сути дела, есть прямое следствие работы западного рационального ума.

Но вот что ему всегда удавалось плохо — это синтез. Тут дальше фантазий того же механистического свойства дело не шло. Расчленив мысленно ту или иную целостность на части — а это западный рациональный ум всегда делал отменно — он в то же время не был способен снова соединить их в органическую целостность. Если даже и соединял, то чисто механически, по каковой причине всегда или чего-то недоставало, или оставались «лишние детали». Как результат, практически ни один из известных нам западных философов не дал более или менее толкового определения того, что понимается под разумом. Определения вроде кантовского, что «разум есть способность, дающая нам принципы априорного знания»<sup>15</sup>, никак нельзя отнести к числу таковых.

Обратимся для иллюстрации также и к определению, предлагаемому «Краткой философской энциклопедией» (1994). От кантовского его отделяют почти двести лет, но ясности от этого ничуть не прибавилось.

«Разум, — читаем в ней, — это способность, деятельность человеческого духа, направленная не только на причинное, дискурсивное познание (как рассудок), но и на познание ценностей... Наряду с чувственностью разум является основой нашего познания».

Вы, читатель, что-нибудь поняли из этого набора слов? Начать с того, что «разум» (одно неизвестное) определяется через «дух» (другое неизвестное). Как определяет та же краткая энциклопедия

понятие «дух» — даже не хочу излагать. И так практически во всем, за что ни возьмись.

В приведенном определении разум выступает в трех ипостасях: (1) *разум* как таковой; (2) где-то рядом с ним *рассудок*, который, как говорит определение, направлен только на «дискурсивное» познание; и, наконец, (3) *дух*, проявлением которого являются и разум, и рассудок, не считая чувственности, которая наряду с разумом является «основой нашего познания»... От всего этого голова идет кругом, и не знаешь, за что зацепиться. Впрочем, для всей западной рационалистической философии такая интеллектуальная вивисекция традиционна — другого она, в общем, и не знает. Со времени Платона она блуждает в этих «трех соснах» (разум, рассудок, дух), не в состоянии выбраться на свет божий. Чтобы не выглядеть голословным, обращусь к Канту — признанному авторитету в этих вопросах.

«Существуют два основных ствола человеческого познания, — пишет он, — вырастающие, быть может, из одного общего, но неизвестного нам корня, а именно *чувственность* и *рассудок*: посредством чувственности предметы нам *даются*, рассудком же они *мыслятся*».

Затем философ разъясняет нам, что такое чувственность и рассудок:

«Восприимчивость нашей души, [т.е.] ее способность получать представления, поскольку она каким-то образом подвергается воздействию, мы будем называть *чувственностью*; рассудок же есть способность самостоятельно производить представления, т.е. *спонтанность* познания. Наша природа такова, что *созерцания* могут быть только чувственными...»<sup>16</sup>

Обращаю внимание на один часто повторяющийся прием философа: под чувственностью он понимает «*восприимчивость нашей души*». Спросим: а что такое, собственно, «*душа*»? Ответа на этот вопрос, между прочим, нет до сегодняшнего дня. Что касается «души», то замечу, что это на редкость удачно придуманное словечко. В самом деле всякий раз, когда требуется какая-либо натяжка, философы апеллируют к душе или к духу, под которыми каждый понимает все, что его собственной душе угодно. Тот же Кант считает, что наши созерцания, то есть восприятия внешнего мира, могут быть *только чувственными*, а тем самым не имеющими прямого отношения ни к разуму, ни к рассудку. Они запечатлеваются где-то в душе, но вот

где именно — опять же никто не знает, но при этом все делают вид, что понимают, о чем идет речь.

Шопенгауэр был в этом смысле более точен, называя интеллект функцией мозга (ведь не печени же в самом деле и не желудка!). Но возникает вопрос: а функцией чего являются тогда разум и чувственность? Уж не признать ли нам, что эта самая чувственность (зрение, слух, обоняние, вкус и осязание) воспринимает и отражает внешний мир сама по себе, независимо от разума? А ведь именно к такому признанию подталкивают рассуждения некоторых философов.

Многие философы опустили тут до обыденного понимания природы наших органов чувств. В самом деле в быту мы говорим: «глаза видят», «ухо слышит», «нос обоняет» и т.д., точно так же, как мы говорим «солнце всходит», «солнце заходит». Но нельзя же бытовые штампы речи переносить в философию! Если мы говорим: «*солнце всходит и заходит*», то это вовсе не означает, что мы придерживаемся птолемеевской геоцентрической системы — здесь просто привычка языка. Но вот уже когда господа философы (в том числе и Кант) считают, что мы *созерцаем чувствами*, то это есть буквальный возврат от Коперника к Птолемею.

С целью пояснения этой мысли обратимся к аналогии. Возьмем в качестве примера хорошо знакомый всем предмет — фотоаппарат. В обычной речи вполне допустимо сказать, что объектив фотоаппарата «видит». Но всякий мало-мальски технически грамотный человек знает, что объектив ничего не видит; он есть просто оптическое устройство, пропускающее через себя световые волны. «*Видит*» же находящаяся в аппарате пленка, которая определенным образом перерабатывает поступающие через объектив световые волны и дает требуемое изображение. Каким бы высококачественным ни был объектив, это ничего не значит, если в фотоаппарате отсутствует пленка. В этом случае он являет собой совершенно бесполезный предмет. То же самое в принципе и у животных: глаза животных — это тот же объектив, само же изображение запечатлевается *в мозгу*.

Кант, как и многие другие философы, явно путает *чувственность* с *органами чувств*. Органы чувств — это глаза, нос, уши, язык, кожа. Но вот *чувственные ощущения* — это уже работа соответствующих участков мозга или, другими словами, работа *разума*, аналогичная у человека и у животных. Кант же придает органам чувств некую самостоятельную *функцию созерцания*, отдельную от разума.

В этом смысле ближе к истине Шопенгауэр:

«Органы внешних чувств, — писал он, — это *последние выступления мозга*, посредством которых он приобретает извне материал (в форме ощущения), превращающийся после дальнейшей его переработки в конкретное представление»<sup>17</sup> (курсив мой — Э.П.).

Отсюда должно быть понятно, что *органы чувств сами ничего не созерцают*: они являются *передатчиками* внешних раздражений (будь то в виде потока света или звука, механических или химических воздействий), которые затем поступают в мозг и только там, выражаясь языком философии, созерцаются в форме тех или иных представлений (образов). Эти представления могут выступать в виде зрительных образов, звуковых или цветовых эффектов, специфических запахов, ощущений тепла, холода, боли и т.п. Думать, что все эти чувственные ощущения и образы существуют непосредственно в органах наших чувств и там «созерцаются» — значит быть на уровне самых примитивных представлений.

Тот же Шопенгауэр замечает, что ошибочно считать, будто наши чувственные ощущения (боль, зуд и т.п.) непосредственно воспринимаются теми частями нашего тела, в которых мы их чувствуем. На самом деле все эти ощущения имеют место опять же в мозгу (центральной нервной системе). Вот, скажем, мы чувствуем боль в колене. На самом деле эта боль осознается в мозгу, куда ее передают нервы пораженной части тела. Но мы не будем чувствовать боли в тех членах, нервы которых перерезаны или подверглись анестезии. Вот почему человек, потерявший, скажем, ногу или руку, порой продолжает чувствовать в них боль, хотя физически они уже отсутствуют. Происходит это по той причине, что нервы этого органа, идущие в мозг, еще живы, хотя сам орган отсутствует<sup>18</sup>. И, наоборот, если центральная нервная система (мозг) нарушена или отключена, человека можно резать на куски и он ничего не будет чувствовать. Такое происходит, скажем, при общей анестезии.

\* \* \*

Разум есть функция мозга, сказал Шопенгауэр. Думается, этого определения недостаточно: разум *любого живого существа*, включая и человека, — это *центральная нервная система вместе с мозгом*. Именно она координирует все жизненные отправления организма, в том числе и функцию адаптации к внешней среде. Благодаря ей живое существо видит, слышит, обоняет, ощущает, передвигается, добывает пищу, спасается от опасности и размножается. Он один

и неделим; его центром является мозг или то, что заменяет его, как, скажем, у беспозвоночных ганглии, или нервные узлы.

То, что принято называть *телом* или *плотью* — это как бы *телесное обрамление разума*. Плоть призвана служить разуму, а вовсе не наоборот, как это порой думает человек, уверенный, что его центральная нервная система (разум) предназначена исключительно для обслуживания его любимой плоти и для ее убажания. Превращая силой воображения свою плоть в некий фетиш, он заставляет разум служить ей. Когда же в результате противоестественной перестановки ролей плоть начинает обрастать всевозможными болячками, человек во всем винит свою нервную систему, которая, видите ли, «сдает» и перестает служить ненасытным запросам плоти.

Шопенгауэр обмолвился как-то, что разум — это *паразит тела*. В определенном смысле это верно, но лишь в том, что не разум служит плоти, а, наоборот, плоть — разуму. В самом деле: случись какой-нибудь малейший сбой в центральной нервной системе (разуме), и самая великолепная, самая роскошная, самая «культурированная» и холеная плоть превращается в бесформенную груду мышц, костей, сухожилий и прочей требухи, которая тут же начинает разлагаться. И, наоборот, человек и животное могут лишиться каких-то своих органов и членов — конечностей, кишок, желудка, части легких... — и продолжать тем не менее жить, если не повреждена центральная нервная система. Стоит же где-нибудь в этой системе нарушиться крошечному участку, как человек либо обездвиживается, либо лишается речи, памяти, зрения, слуха и проч. и проч.

Итак, в итоге скажем: *разум есть функция центральной нервной системы*, или еще точнее: *разум и есть сама центральная нервная система*. В этом смысле нет никакого различия между разумом человека и разумом остальных животных. Вот почему на «тварном» (биологическом) уровне реакции человека на те или иные раздражители идентичны реакциям животных (как и наоборот), что порой ведет некоторых ученых к ошибочным выводам типа дарвиновских умозаключений.

Да, разум человека имеет свои важные качественные особенности — и здесь нет никаких сомнений. Об этих особенностях подробно говорится в следующей главе. Здесь же замечу, что в отличие от животных разум человека имеет свойственную лишь ему особенность (и способность), а именно: *противопоставлять* себя чувствам, *отделять* себя от них, действовать как бы независимо от них и даже вопреки им.

Природа создала на Земле живые существа, которые естественным образом приспособлены к условиям Земли — ее ландшафту,

атмосфере, растительности, температурным колебаниям, влажности, смене сезонов и суточным переменам света и тьмы. Они должны уметь находить себе пищу, осуществлять главную свою функцию — функцию воспроизводства, то есть продолжения рода. Этой функции в конечном счете подчинено все остальное, и я берусь утверждать, что все остальные функции животных призваны служить этой главной функции и что центральная нервная система *по глубинному своему назначению есть система воспроизводства*.

Вот почему без всяких натяжек и преувеличений можно утверждать, что *в этом смысле разум всех живых существ идентичен* — у всех он в конечном счете имеет одно предназначение. Различие в том, что у каждого живого существа эту функцию разум выполняет в соответствии с его конкретными особенностями. И только в этом смысле мы можем говорить, что дождевой червь имеет свой разум, пчела или муравей — свой, роющий землю крот или летящая в небе птица — свой и т.д. И в этом же смысле разум *любого живого существа совершенен*, как совершенна и вся его организация, приспособленная для осуществления функций, которые даны ему от природы.

Нас восхищает работа муравьев и пчел; нас умиляют виртуозно выующие свои гнезда птицы, заботливо ухаживающие за детенышами обезьяны, кошки, собаки; нас поражает способность многих животных приспосабливаться подчас к суровым условиям жизни и выживать в невыносимых, казалось бы, условиях. И все это благодаря присутствию каждому из них своему специфическому *разуму*. Его обычно называют *инстинктом* в отличие от разума человека. Но сдается мне, что это слово придумано человеком потому, что ему здесь просто нечего сказать и он, как это часто бывает, прикрывает свое незнание каким-нибудь мудреным словечком. Что касается слова «инстинкт», человек относит на его счет многое, что осуждает у самого себя. Отсюда такие сочетания, как «животные инстинкты», «звериные инстинкты». Так человек называет свою склонность к плотским удовольствиям и ко всяким безобразиям. Умей животные разговаривать, они назвали бы их более точно: «человеческие инстинкты». Если бы человек имел больше подлинных, животных инстинктов и поменьше того, что он с гордостью называет «разумом», его путь не был бы столь тернистым, запутанным и звероподобным.

\* \* \*

Я уже отмечал, что природа Земли могла создать только такие живые существа, которые наилучшим образом приспособлены к ее

физическим условиям. Это в равной мере относится и к способности всех живых существ ориентироваться во времени и пространстве. Без всякого преувеличения эту способность можно назвать еще одним чувством помимо известных пяти. Как мы знаем, способность животных ориентироваться в пространстве не идет ни в какое сравнение по своему совершенству со способностью человека, который может буквально заблудиться в трех соснах. В то же время нет ни одного животного, которое могло бы заблудиться в естественных природных условиях. Птица никогда не ошибется в поисках своего гнезда или в направлении сезонных перелетов; пчела никогда не заблудится, возвращаясь в свой улей, или муравей — в свой муравейник; как и рыбы во время нереста, как и все остальные животные. Эта способность дана им вместе с их животной организацией\*. Она как бы встроена в их центральную нервную систему (в архетип) еще до всякого возможного опыта. И это естественно, поскольку все они — *родные дети* Земли, а потому должны всеми своими свойствами соответствовать своей «матери». Заблуждаться в прямом и переносном смысле — это *прерогатива человека*, еще раз заставляющая задуматься о его странной природе и происхождении.

Я не случайно уделил здесь столько внимания проблемам физиологии, потому что для лучшего понимания затронутых проблем и чтобы не потеряться в их сложности, следует, так сказать, один глаз держать на человеке, а другой на животном мире и постоянно сопоставлять их. Думаю, если бы Кант отошел от концентрации своего внимания исключительно на разуме человека, если бы оценил многообразный живой и тоже по-своему разумный мир, его подход к разуму человека был бы, думаю, иным.

В этом смысле показательны понятия пространства и времени. Я все критиковал Канта, теперь есть за что и похвалить, хотя, как понимаете, ни в том, ни в другом он не нуждается. Суть его рассуждений о пространстве сводится к следующему: понятие пространства *не выводится из внешнего опыта*. Наоборот, оно дано всем животным *априори*, чтобы они могли пространственно ориентиро-

---

\* Как-то давно в журнале «Юный натуралист» довелось прочитать удивительную историю. Одна немецкая дама поехала погостить к своим родственникам в Швецию. С собой она взяла любимую кошку, которую не с кем было оставить. Когда же пришла пора возвращаться домой, кошка куда-то запропастилась, и даме пришлось уезжать без нее. Она уже смирилась с потерей, как вдруг, через какое-то время кошка появилась у порога ее дома. Как она добралась из Швеции в Германию (ведь помимо всего прочего ей нужно было каким-то образом перебраться через проливы, отделяющие Швецию от континентальной части)? — так и осталось загадкой. Этот случай — хороший повод сравнить разум человека и животных.



ваться во внешнем мире, а не наткаться, как слепые, на все подряд. Представление о пространстве не только не может быть заимствовано из опыта, но *сам опыт делается возможным только благодаря пространственному представлению (или чувству)*.

«Стало быть, — заключает Кант, — первоначальное представление о пространстве есть априорное *созерцание*, а не *понятие*». Оно, как и время, есть «форма нашей чувственности»<sup>19</sup>.

К суждению Канта я бы добавил, что пространство и время — это «формы чувственности» *всех без исключения животных*, а не только человека. Мало того, у животных они более совершенны.

То же скажем и о причинности. Она свойственна разуму как человека, так и животных и потому может быть отнесена к *инстинкту*. Все животные прекрасно ориентируются и во времени, и в пространстве. В той же мере у животных в рамках особого в каждом случае мироощущения развито и восприятие причинно-следственных отношений, притом в гораздо большей степени, нежели у человека. Пока человек рефлексирует, соображает, сомневается, сверяется с показаниями своих термометров, барометров и сейсмографов, животные по известным только им признакам уже знают о приближении, скажем, грозы, бури или землетрясения и принимают меры для обеспечения своей безопасности. Для этого им вовсе не требуется знать, что такое пространство, время и причинность. Их разум-инстинкт действует безошибочно. Инстинкт сохраняется в какой-то мере только у людей, в наименьшей степени затронутых и развращенных цивилизацией, хотя таковых практически уже не осталось. Известный современный лингвист Э. Сепир (США) в этой связи пишет:

«Если эскимос или готтентот не имеют адекватного понятия о том, что мы называем причинностью, то означает ли это, что их язык неспособен выразить причинные отношения? Разумеется, нет... Способность чувствовать причинность ни в какой степени *не зависит* от способности понимать ее. Понимание по своей природе сознательно и интеллектуально, оно... имеет позднее происхождение. *Способность* же чувствования причинных отношений бессознательна и не интеллектуальна по своему характеру, и она выражает себя с большой быстротой и чрезвычайной легкостью.

...Понятия и отношения, с которыми примитивный народ совершенно неспособен обращаться на сознательном уровне, бессознательно выражаются в их языках — и часто с необыкновенной точностью»<sup>20</sup>.

Впрочем, для того чтобы убедиться в этом, не нужно ехать к эскимосам или готтентотам — достаточно поговорить с жителями какой-нибудь российской деревни, чей круг интересов не выходит дальше деревенской околицы — картина та же самая.

Простим Сепиру такие его выражения, как «*примитивный народ*», «*примитивные языки*» — это закосневшая снобистская привычка западных интеллектуалов, от которой до сих пор не могут избавиться даже лингвисты и антропологи. Так называемые *примитивные* народы с их *примитивными языками* в полной мере обладают тем, что принято называть культурой в ее прямом и самом точном смысле, притом культурой в ряде важных аспектов выше, нежели та, которую представляет цитируемый автор. В самом деле, чему, скажем, могли бы научить те же Сепир или Кант эскимосов, готтентотов или каких-нибудь деревенских жителей? — Ровным счетом ничему. В то же время упомянутые народы могли бы научить философов очень многому, в том числе пониманию пространства и времени, не говоря уже о ричинности. Тут все они большие дёки: объяснят подробно, почему, скажем, нынче урожай плохой, а в прошлом году был хороший и т.д. Ну, а если у этих народов нет евростандартных туалетов и никто среди них не удосужился написать «Феноменологию духа» или «Критику чистого разума», то возблагодарим за это бога, ибо все перечисленное относится уже не к культуре, а к цивилизации, притом к цивилизации особой — западноевропейской.

В остальном же Сепир достаточно точно передает суть дела. Добавлю только, что животным в отличие даже от «примитивного» человека не нужно и языка, чтобы чувствовать как причинность, так время и пространство. В то же время среди цивилизованных народов с их культурными языками, в которых существуют понятия *пространства*, *времени* и *причинности*, одновременно существует и полный разброд мнений относительно того, как их понимать.

Лично я считаю, что имеются все основания отнести то, что называется *пространством*, *временем* и *причинностью*, к *врожденным* чувствам живых существ, к естественной функции центральной нервной системы, координирующей их жизнедеятельность, включая ориентирование во времени и пространстве. И чтобы хорошо все это делать, вовсе не нужно *знать*, что такое время, пространство и причинность, тем более что наши знания о них носят абстрактный характер и являются чистым плодом воображения.

В этом пункте еще раз обратимся к делению Канта между «*явлениями*» и «*вещами в себе*». Это деление рассматривается в филосо-

фии как большая его заслуга в исследовании особенностей человеческого познания. Утверждается, что Кант нанес им чуть ли не смертельный удар наивному материализму, исходившему из тождества наших представлений о внешнем мире и самом этом мире.

Сам Кант в своей «Критике чистого разума» говорит об этом так:

«...Всякое наше созерцание есть только *представление* о явлении, что вещи, которые мы созерцаем, *сами по себе не таковы*, как они нам являются, и если бы мы устранили наш субъект или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и все отношения их в пространстве и времени и даже само пространство и время исчезли бы: как явления они могут существовать только в нас...

*Каковы же предметы в себе и обособленно от этой восприимчивости нашей чувственности, нам совершенно неизвестно.* Мы не знаем ничего, кроме свойственного нам способа воспринимать их, который к тому же необязателен для всякого существа, хотя и должен быть присущ каждому человеку. Мы имеем дело только с этим способом восприятия. Пространство и время суть чистые формы его, а ощущение вообще есть его материя»<sup>21</sup> (курсив мой. — Э.П.).

В этом коротком отрывке *вся суть* философии Канта. Она же чрезвычайно проста: человек воспринимает внешний мир в полном соответствии с теми пятью чувствами, которые ему даны природой, плюс чувства пространства и времени, с помощью которых он организует свои восприятия. Жаль, что Кант не был натуралистом и не занимался изучением животного мира. Тогда, полагаю, он сумел бы найти более короткий путь, рассматривая человеческий разум не в его блестящей изоляции, а в постоянном сопоставлении с разумом других живых существ. На деле имеется столько *миров явлений*, сколько имеется живых существ, и *не существует единого мира для всех*. У каждого живого существа он свой, *особенный*, и соответствует его чувственным восприятиям и всей его организации, которые также у всех разные.

Но если даже суммировать все особенные миры явлений всех без исключения живых существ, то эта сумма все равно не даст нам в итоге «вещь в себе». Даже Бог, творя мир, после сотворения чего-нибудь нового любил приговаривать: «*Это хорошо*». Другими словами, он *оценивал* содеянное с позиций *своего особого восприятия*, а значит, и своего мира явлений, из чего следует, что даже Ему был неведом мир «вещей в себе».

Но все дело в том, что кантовская *вещь в себе* — это *полный нон-сенс*, чистый продукт механистичного *западноевропейского стиля мышления*. В самом деле, уже само понятие «вещь» непременно предполагает какого-то субъекта, который оценивает ее качества в соответствии со своими специфическими восприятиями (чувствами). Цвет, вкус, запах, твердость или мягкость, гладкость или шершавость и т.п. — все эти качества принадлежат вовсе *не объекту, а субъекту*, кем бы тот ни был: человеком, муравьем, коровой, волком или кем-то еще. Вне воспринимающего субъекта никаких *качеств предметов не существует вообще*, а тем самым не существует и *вещи в себе*. Если бы все живые существа умели говорить и если бы всех их можно было бы спросить, что они думают о каком-либо предмете, то мы получили бы столько разных ответов, сколько имеется этих существ. Кантовская «*вещь в себе*» — это фантом, плод изощренной фантазии, притом плод совершенно «несъедобный». «*Вещи самой по себе* («*вещи в себе*») *нет и не может быть в принципе*. Всякий предмет потому и называется *вещью*, что существует *всегда для кого-то, кто способен оценить ее свойства в соответствии с особенностями своего специфического чувственного восприятия*. Нет этого «кого-то» — нет и вещи, и не о чем тут толковать...

Я надеюсь, что вы, читатель достаточно грамотны, чтобы не думать, что красный цвет той же розы есть то, что свойственно розе как таковой, а зеленый цвет травы — это ее неотъемлемое качество. Если вы думаете именно так, то дальтоник вам тут же возразит, сказав, что дело обстоит наоборот. Ученый же, вмешавшись в этот спор, разъяснит, в свою очередь, что цвет не является объективным свойством предметов, а что он есть плод наших ощущений и восприятий. Всякое живое существо, имеющее зрение, испытывает цветовые ощущения в результате сложной цепи физических, химических и нейрофизиологических процессов. Так, скажем, человек воспринимает цветовую шкалу, отвечающую только сравнительно узкому длинноволновому диапазону, и не воспринимает или плохо воспринимает коротковолновый спектр. У пчелы, к примеру, все наоборот. То же относится и к звуковым волнам. Ведь даже в рамках человеческого рода колебания в ощущениях и в чувственных восприятиях бывают весьма значительными, отсюда и поговорка: «*На вкус и цвет товарищей нет*». Что же касается *межвидовых* различий и особенностей, то можно априори утверждать, что они не только различаются, но различаются весьма существенно. Вот вам и вся «*вещь в себе*»!

К сказанному добавлю, что *в природе* не только не существует «*вещи в себе*», но не существует и «*вещи*» как таковой: «*вещь*» (или

«предмет») существует исключительно в восприятии человека, в его специфическом представлении об окружающем мире.

Но не только человек, а каждое живое существо «создает» свою собственную «модель» внешнего мира, построенную на основе его специфических чувственных восприятий. И эта модель представляет собой в каждом случае особый целостный мир, в котором живые существа чувствуют себя вполне уверенно и комфортно. Они без всякой подсказки знают, что им делать, где и как добывать пищу, как строить гнездо или нору, как плести паутину, строить соты или муравейник, как продолжать свой род и ухаживать за потомством<sup>22</sup>.

Эта особая для всякого вида животных, в том числе и для человека, «модель» внешнего мира есть та единственная реальность, в которой они живут, которую знают, которую могут, так сказать, разглядеть, обнюхать и пощупать. Можно по-кантовски назвать ее «миром явлений», можно и просто «внешним миром» — это не имеет ровным счетом никакого значения. Рискуя снова вызвать неудовольствие поклонников Канта, скажу, что его «вещь в себе» — вещь совершенно пустая и бессодержательная. Если мы видим мир так, как видят его наши глаза, но если в то же время нам говорят, что все это только явления, за которыми скрывается какая-то вещь в себе, о которой мы ничего знать не можем, то какой нам прок от такого знания незнаемого и непознаваемого?<sup>23</sup>

В этом смысле «загробный мир» куда ближе человеку, понятнее и реальнее, нежели кантовская вещь в себе — о нем можно хотя бы потолковать, вообразить его себе. Вон, Данте целую «Божественную комедию» написал об этом мире, чем и прославился. Но если, скажем, какой-нибудь самый отъявленный фантазер вздумал бы сочинить что-нибудь эдакое про «вещь в себе», то ничего бы у него не вышло, потому что, как бы он ни старался, все равно изображал бы «явления», поскольку другого видеть и знать живым существам не дано.

Отсюда следует самый простой, но важный вывод: если мы признаём, что кантовская идея о вещах в себе совершенно безосновательна и бессмысленна (а это так и есть!), нам не остается ничего другого, как признать правоту «наивного материализма». Этим «наивным материализмом» жили и живут многие поколения людей, и он никому не навредил, в то время как всякие философские бредни *à la Kant* повредили мозги многим молодым людям, и притом без всякой пользы для них и для общества.

Впрочем, судя по всему, все «главные» философские проблемы, вызывавшие некогда горячие диспуты, на которых было сломано

столько копий, нынче никого не интересуют и не волнуют. Или всем вдруг все стало ясно и понятно? Познаём ли мы явления или вещи в себе? Что «первично» и что «вторично»? *Что* определяет *что*? — бытие сознание или, наоборот, сознание — бытие?..

Скорее всего, философы поняли бессмысленность таких споров и самой постановки вопросов. В самом деле: что первично — материя или дух (сознание)? Но спросим: а *для кого*, собственно, первично — для какой-то абстрактной материи или для мыслящего разума? Вообразите возможность постановки такого вопроса где-нибудь на Луне или на Марсе, где только пыль да камни? Его может ставить только мыслящее существо, имеющее не просто разум, но еще и способность ставить такого рода вопросы, сопряженную с изрядной долей фантазии. Но коли уж такой вопрос поставлен, то один лишь этот факт свидетельствует о том, что для ставящего этот вопрос *бытие* неотделимо от его *разума*, от его *сознания* и его *чувственных восприятий*. Нет их — нет и никакого бытия. А что есть? — *Nothing!*

А, в самом деле: можете ли вы, читатель, представить себе какое-то бытие вне познающего разума? Бытие чего? — камней, пыли, голых скал, моря?.. Разве у них есть бытие? *Бытие* начинается с *разума* в любом его виде и выражении, то есть с *осознания бытия*, пусть даже в форме простых чувственных ощущений, не говоря о рефлексии и работе воображения. Уже инфузория имеет свое бытие, поскольку у нее есть свой крошечный *разум*, открывающий ей целый прекрасный мир чувственных восприятий и ощущений. Он для нее потому и первичен, что дает ей это бытие. В этом вся суть разума живых существ, вся его особенность.

\* \* \*

Подведем, однако, некоторые итоги. В первой главе были рассмотрены биологические особенности, отличающие человека от других животных. Мы не знаем, возникли эти особенности эволюционным путем или же они врожденны. Я могу высказать здесь только свое личное мнение. Суть его в следующем: земные природные условия таковы, что совершенно не способствуют такому направлению эволюции, в процессе которой живое существо лишилось бы жизненно важных биологических преимуществ. Речь тут, понятно, идет о человеке. Если он и в самом деле лишился этих преимуществ, то *не на Земле*, а где-то в другом месте, что говорит в пользу его *внеземного* происхождения. Как бы то ни было, человек лишился их, чем и выделился из остального животного мира. Именно эти *биологические*

особенности и стали физическими предпосылками того, что получило название «культура».

Здесь еще раз подчеркну, что разум человека и разум остальных животных принципиально *идентичны* в том, что касается координации и регулирования их основных биологических и физиологических функций. В этом *функциональном* (физиологическом) смысле разум человека ничем не отличается от разума инфузории — тот и другой выполняют адекватную физиологическую функцию. И в этом общем смысле разум *любого живого существа по-своему совершенен*: он формирует ту картину мира, то мироощущение, которые соответствуют функциональным особенностям и специфике чувственных восприятий животного. Вот почему нет и не может быть единого мира для всех живых существ: для каждого вида он свой, особенный.

Из *функциональной* идентичности разума человека и остальных животных следует и такой важный вывод: *существо разумное и существо культурное — не одно и то же*. Животные существа *разумные*, но не *культурные*. Отсюда главное отличие человека от животных лежит не в том, что первый якобы имеет разум, а вторые не имеют (все живые существа имеют свой особый разум!), а совершенно в другом.

В этой главе я лишь вскользь коснулся вопроса об отличии разума человека от разума животных. Но он не может быть решен одними декларативными заявлениями и утверждениями без объяснения глубинных причин, лежащих в этом различии. В то же время мы с вами проделали необходимую предварительную работу, позволяющую перейти к *предметному рассмотрению* этого вопроса.

## Примечания

<sup>1</sup> «Брак — это договор», — пишет Э. Дюркгейм. Если этот договор имеет какую-либо силу связывать стороны, то лишь потому, что эту силу сообщает ему общество. «За вступающими в сделку сторонами стоит общество, готовое вмешаться, чтобы заставить уважать заключенные обязательства» (Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 112).

<sup>2</sup> Розанов В.В. Опавшие листья // Розанов В.В. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 297.

<sup>3</sup> Быт. 3:7.

<sup>4</sup> См.: Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 75.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 19.

<sup>6</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1965. Т. 1. С. 284.

<sup>7</sup> В одном из редких мест, где Кант сравнивает разум человека и разум животных, он приписывает первому особое предназначение и цель. По его мнению, они состоят в том, чтобы не только знать о существовании добра и зла, но и четко отличать и отделять одно от другого (см.: *Кант И.* Критика практического разума // Кант И. Соч. В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 384–385).

Здесь Кант впадает прямо-таки в мистическую телеологию, приписывая разуму некую предзаданную цель. Я уже не говорю, что разум человека менее всего способен на какую-либо «объективную» селекцию. Если он и «селекционирует», то всегда субъективно, предвзято — это его главная особенность.

<sup>8</sup> См.: *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М., 1893. С. 260, 596.

<sup>9</sup> Там же. С. 67.

<sup>10</sup> Там же. С. 246.

<sup>11</sup> Там же. С. 248.

<sup>12</sup> *Шарден П.Т. де.* Феномен человека. М., 1987. С. 136–137.

<sup>13</sup> *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. С. 246.

<sup>14</sup> *Фейербах Л.* Против дуализма тела и души, плоти и духа // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 231–232.

<sup>15</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 120.

<sup>16</sup> Там же. С. 123–124, 155.

<sup>17</sup> *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. С. 31.

<sup>18</sup> См. там же. С. 30.

<sup>19</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. С. 130–131, а также Т. 4. Ч. 1. С. 99.

<sup>20</sup> *Sapir E.* Selected Writings of Edward Sapir in Language // Culture and Personality / Ed. by D.G. Mandelbaum. Berkeley, 1949. P. 155–156.

<sup>21</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. С. 144.

<sup>22</sup> Эйнштейн рисует это так: «Кошка, терзающая мышь, тоже творит в мышлении свою собственную примитивную реальность... Она создает понятия и теории, которые руководят ею в ее собственном мире чувственных восприятий» (*Эйнштейн А., Инфельд Л.* Эволюция физики. М., 1965. С. 240).

Западные интеллектуалы прямо-таки помешались на слове «примитивный». Все, что выходит из узкого круга их понимания и интересов — все примитивно. Я бы поставил вопрос так: что примитивнее? — теория относительности Эйнштейна или «теория» паука, намеревающегося протянуть паутину от одного дерева до другого? Лично у меня нет никаких сомнений в ответе на этот вопрос.

<sup>23</sup> Вот и Екклесиаст говорит: «...Чего нет, того нельзя считать» (Еккл. 1:14).



## Глава II

### ДУХОВНЫЕ ИСТОКИ ЧЕЛОВЕКА И КУЛЬТУРЫ

#### Праздные размышления о философии и других, не относящихся к делу вещах

Чудесная все же эта книга — Библия! В ней можно найти буквально все, начиная с происхождения человека и заканчивая образованием государства. Притом никаких фантазий, и человек в ней представлен в наилучшем виде.

В этой связи замечу, что в истории человека есть несколько произведений, выходящих из ряда остальных. Среди них можно назвать, прежде всего, Библию, Упанишады, Бхагават-Гиту. Читая их, невольно начинаешь думать, что они написаны не человеком. То есть, может быть, писал их и человек, но его рукой водил кто-то свыше, настолько они по своему духу выпадают из общего ряда обычных сочинений. Просто человеческое нам хорошо знакомо: это — Сократ, Платон, Аристотель, Кант и вслед за ними длинный и довольно однообразный ряд писателей вплоть до нынешних дней; имя им — легион. Их сочинения полны всякого рода фантазиями, претензиями на истину, безуспешными попытками «прыгнуть выше головы», потугами узнать то, что знать человеку не дано в принципе.

Что же касается *писаний*, то чем больше вдумываешься в смысл сказанного в них, тем больше разверзается глубина, дна которой не видно. Библия и другие упомянутые книги имеют совершенно бесценное и непреходящее влияние на культуру человека, чего нельзя сказать о сочинениях даже самых великих философов. Первые определяли и продолжают определять судьбы народов, последние в лучшем случае влияли на выбор пути отдельных людей. Взять ту же Библию: ее главы, повествующие об акте Творения, поражают — такое нельзя просто придумать, сочинить — обо всем, что

в них сказано, нужно было каким-то образом *знать*. Главы эти раскрывают общую идею того, как все происходило на самом деле: в них нет деталей, их надо домысливать, дочувствовать, догадываться...

В человеческих же сочинениях — все как на ладони: все расписано до подробностей, все разложено по полочкам, проанализировано, снабжено бирочками с надписями, и в итоге все — ложь и пустое. Ложь, конечно, не намеренная (хотя случается и такая): просто человек ничего другого и сказать не может благодаря особому складу своего ума — ума, добавлю, весьма изобретательного по части фантазий и небылиц.

«*Мысль изреченная есть ложь*», — заметил Федор Тютчев. Вот вся мировая философия целиком покрывается этим умозаключением поэта. Слова «*изреченная мысль*» не нужно, конечно, понимать буквально как мысль, выраженную в устной или письменной речи. «Изреченная мысль» есть, в общем, всякая мысль, пришедшая человеку в голову, и как таковая она ложна изначально. Но подобно тому, как в каком-нибудь сказочном королевстве одноглазых людей-циклопов никто не замечает этого недостатка, так и в мире человеческих слов и мыслей никому и в голову не приходит, что все они иллюзорны и обманны. Ведь сам человек определяет, что ложно, а что истинно; время от времени он меняет то и другое местами, в то же время сохраняя между ними границу, чтобы как-то ориентироваться в хаосе своих же слов, мыслей и представлений.

Вот перед животными такая проблема не стоит. В отличие от человека, для них все истинно, потому что их мышление исключительно образное. Все, что их органы чувств показывают, то и является истинным — никакой рефлексии. Рефлексия же есть плод *воображения*, которое не дает человеку покоя ни днем, ни ночью. И вся философия, поскольку о ней идет речь, есть чистый плод того же *воображения*.

Сошлюсь здесь на такой авторитет, как Дэвид Юм, который склонялся к аналогичной мысли, считая, что *воображение* является «*последней судебной инстанцией для всех систем философии*»<sup>1</sup>, так как именно способность воображения дает нам власть «*перемещивать, соединять, разделять, спутывать и изменять свои идеи тысячью различных способов*»<sup>2</sup>.

Поскольку эта способность у всех разная — у одних воображение безудержное, у других более умеренное, у третьих оно вовсе ограничено, — то вполне естественно, что и философские концепции не только весьма отличаются одна от другой, но, как правило,

и противоречат друг другу. И каждый философ навязывает нам свое понимание того, что такое разум, что представляет собой окружающий нас мир: плод ли он нашей фантазии, мир ли он явлений (представлений) или же точная копия того, что видят наши глаза.

Признаюсь здесь: мне не раз приходила в голову совсем нефилософская мысль — а, собственно, зачем, чего ради люди изучают философию? Конечно, есть отдельные индивиды, снедаемые, в общем, не совсем нормальным желанием приобретения каких-то абстрактных знаний, кои невозможно применить ни к чему практическому в жизни. Вполне объяснимо было, скажем, обязательное изучение марксистской философии в советское время — такова была общеполитическая установка, вполне оправданная для того периода. Ну а сейчас: посвятить себя изучению сомнительных во всех отношениях трудов того же Платона, Сократа, Аристотеля, Юма, Канта, Гегеля и бог знает кого еще — зачем, с какой такой благой целью? Неужто кто-то и впрямь считает, что слабый, ограниченный, вечно сомневающийся человеческий разум способен раскрыть тайны бытия? — Он только во все вносит путаницу!

Даже опасаясь быть обвиненным в интеллектуальной гордыне, признаюсь, что не чувствую никакого пиетета перед философией вообще — прошлой и настоящей. Чем больше с ней знакомишься и вникаешь в нее, тем больше осознаешь, что она есть собрание величайших заблуждений человеческого ума как относительно природы человека, так и окружающего его мира. Каждый философ, начиная с древности, создавал лишь свой собственный миф, в который верил сам и в истинности которого пытался убедить других. Немудрено, что философию отличает самый широкий разноречивый суждений о сути важнейших понятий, касающихся человека и всего, что связано с его деятельностью. Нельзя найти и двух сочинений, в которых было бы согласие относительно таких коренных понятий, как «разум», «дух», «познание», «мышление», «свобода» и т.д. Возможно, отчасти поэтому философия говорит на особом, вычурном языке, малодоступном для понимания не только обычных образованных людей, но подчас и самих философов. Это «цеховой» язык, своего рода жаргон, которым отгораживаются от «непосвященных». На это жалуются даже сами философы. Шопенгауэр — один из немногих, кто излагал свои мысли ясно и понятно — писал в этой связи:

«Со времен схоластики, даже, собственно, со времен Платона и Аристотеля, философия представляла собой в большинстве случаев одно сплошное злоупотребление общими понятиями: таковы,

напр., субстанция, основание, причина, благо, совершенство, необходимость и многие другие... Такими слишком широкими понятиями мало-помалу стали пользоваться почти так же, как и алгебраическими значками, — стали бросать их, как эти значки, туда и сюда, так что философствование выродилось в простое комбинирование этих понятий, во что-то подобное счету; оно возбуждало и требовало для себя (как и всякий счет) только низших способностей духа. В конце концов, от такой философии остается только простой набор слов; самый отвратительный пример такой философии дает нам умопомраченное *гегельянство*, в котором игра словами доведена до сущей бессмыслицы»<sup>3</sup>.

То, что Шопенгауэр не любил Гегеля и иначе как «шарлатаном» не называл, — известно хорошо. Как знать? Может быть, он был по своему прав. По крайней мере при чтении трудов этого знаменитого философа подобные мысли приходят в голову не раз.

Увы, аналогичные оценки можно применить и к трудам других видных представителей этого цеха «любителей мудрости»: все они грешили одним и тем же — злоупотребляли общими понятиями и в то же время не умели ясно объяснить их значение. И глубоко заблуждался Платон, ставя во главе своего идеального государства философов. Если судить по их сочинениям, полным противоречиями и темными местами, такое государство превратилось бы в сущий ад, даже если бы его возглавил сам Сократ — этот любимец Платона. Древние афиняне, народ практичный в делах политики, не только не подумали этого делать, но и изгнали из пределов города некоторых видных философов, включая таких знаменитых, как Анаксагор и Протагор. Да ведь и сам Платон потерпел полное политическое фиаско, когда вздумал осуществить некоторые свои идеи на практике в Сиракузах. Кроме больших личных неприятностей (он едва избежал гибели), Платону это предприятие ничего не принесло.

Коли уж зашла об этом речь, то, на мой взгляд, во главе государства более предпочтительно иметь самого жесткого диктатор-практика, нежели философа: у первого по крайней мере всегда сохраняется доля здравого смысла, незаменимого в делах управления, тогда как второй ради реализации своих абстрактных и нередко завиральных идей не пощадит ни государство, ни народ.

Уверен, что если бы Россия, входя в полосу своих потрясших весь мир реформ, позаботилась бы о «*собственных Платонах и быстрых разумах Невтонах*», послав их в это столь ответственное для страны

время куда-нибудь на отдых в дружественные страны, то все могло бы пойти иным образом, а не как нынче — наперекосяк. Вся мировая практика с древнейших времен по настоящее время свидетельствует об одном: чем дальше все эти «*Платоны Невтоновичи*» от практических государственных дел, тем лучше для общества.

Упомянув Сократа, позволю себе кратко высказать собственное мнение о нем как философе. В отношении Сократа в мировой литературе утвердилось самое возвышенное представление как об идеальном образе философа и мудреца. Не собираясь ставить его под сомнение, замечу, что этому в немалой степени способствовал Платон своими диалогами. Известно, что Сократ обладал особым гипнотическим воздействием на своих слушателей, о чем красочно говорит Алкивиад в диалоге «Пир». Этот дар каким-то магическим образом продолжает действовать и в наше время, спустя многие столетия, как бы скрашивая и нейтрализуя многие явные погрешности, а порой и просто примитивные доводы и аргументы в рассуждениях Сократа. Одну сторону этого феномена подметил проницательный Гёте. Имея в виду диалог «Ион», он замечает, что в этом, «как и в других диалогах Платона, обращает на себя внимание невероятная глупость иных персонажей, нужная для того, чтобы Сократ всегда оказывался весьма мудрым»<sup>4</sup>.

В самом деле, читая эти диалоги, не перестаешь удивляться этому факту. Собеседники Сократа, притом даже искушенные в спорах софисты, совершенно беспомощны перед ним, поддакивают ему кстати и некстати, соглашаясь чуть ли не со всеми его доводами. Подчас это производит довольно жалкое впечатление. Но дело даже не в глупых собеседниках. Оглуляя их, Платон тем самым поневоле оглулял и самого Сократа, нередко вкладывая в его уста аргументы, которые выглядят, мягко говоря, неадекватными. Впрочем, Сократ был сыном своего времени, в центре умственной жизни которого были так называемые софисты, бравшиеся за доказательство любых, даже противоречащих друг другу положений. От них Сократ отличался, быть может, особым гипнотическим даром, интуицией («демоном») и полным бескорыстием.

\* \* \*

Возвращаясь к начатой мысли, скажу: лично я убежден, что забивать незрелые мозги молодых людей ненужным, и не побоюсь этого слова, *вредным* для жизни мертвым философским хламом — значит, до конца дней сделать их умственными калекками, непригодными

ни к чему практическому и живому. За философию можно приниматься (коли уж приспичит!) только после шестидесяти лет, когда человек отдал свои силы практическим полезным вещам и приобрел житейский опыт и мудрость, когда ему не страшны всякие «завихрения» мысли и самые нелицеприятные суждения о человеческой природе. Калечить же сознание человека с юных лет на всяких факультетах философии — значит лишать его нормальной жизни до конца дней. Я глубоко уверен, что не может молодой человек остаться умственно здоровым и пригодным для практической жизни, изучив так называемое «философское наследие».

Но каким-то образом получилось так, что перед этой отвлеченной и совершенно бесполезной отраслью знаний все склоняются в почтительном уважении. Сочинения разных философов до сих пор издаются немалыми тиражами, во всех университетах мира существуют философские факультеты, готовящие и выпускающие либо ментально ущербных людей, либо бездельников, непригодных ни к чему в жизни и только кичащихся своими дипломами...

Но если существуют философские факультеты, то почему бы не открыть и астрологические факультеты, факультеты оккультных наук, спиритуализма, теософии или, скажем, факультет «игры в бисер» — как в романе Гессе. Я не вижу между ними никакого принципиального различия, разве что перечисленные дисциплины вызывают у широкой публики несколько больший интерес, нежели философия. Ведь она, подобно «игре в бисер», есть, так сказать, умственное упражнение ради упражнения, своего рода «l'art pour l'art», «искусство ради искусства» с его пустой ученостью и интеллектуальным снобизмом.

Философия совершенно не способна ответить на самый важный вопрос, который она сама же и ставит: в чем смысл жизни? Она тщетно бьется над ним около трех тысячелетий. Начиная с Канта, философия переключилась на теорию познания и здесь тоже не преуспела. Не пора ли сделать философию частным делом, наподобие, скажем, изучения каких-нибудь редчайших диалектов у жителей какого-нибудь заброшенного острова или искусства гадания на кофейной гуще? Ведь на заре появления и развития философии так, собственно, и было. В Древней Греции она была исключительно частным делом (искусством). У нас же философия существует как официальная профессия. Она входит в качестве обязательной дисциплины во все не только высшие, но и средние учебные заведения, не имеющие к этому древнему праздному занятию никакого отношения, например, медицинские училища, готовящие медсестер.

Можно подумать, что без знания философии медсестра не сумеет поставить клизму или сделать перевязку.

В самом деле: что такое философия? Лучшим переводом этого слова будет «*праздномыслие*». Одна из важных особенностей человеческой культуры на этапе цивилизации в том и состоит, что разным, в общем, пустым занятиям стало придаваться исключительно важное общественное значение. Некоторые из них, как, скажем, философия, поэзия, игра в шахматы, футбол и проч., стали даже профессиональными видами деятельности. Представьте себе такой диалог:

— Простите, кто вы по профессии?

— Философ (поэт, шахматист, теннисист, футболист и т.д.).

— Разве философ, поэт, шахматист, теннисист, футболист — профессии? Это — хобби, то бишь увлечение, или состояние души...

— Ошибаетесь, уважаемый, ошибаетесь: так было только в неандертальскую эпоху, — ответят нам на это современные цивилизованные люди и будут, видимо, по-своему правы.

Возьмите, к примеру, ту же игру в шахматы: чем она не «игра в бисер»? А какой имеет общественный резонанс, какое к ней привлекается внимание мировой общественности, когда съезжаются в каком-нибудь непременно фешенебельном месте всякие там капабланки и начинают мудрить над своим «e2 — e4»? А какие деньги при этом идут — миллионы! Другие там ракеткой мячик через сеточку перебрасывают, не щадя сил и времени и не видя иного смысла в жизни... Опять же внимание всей мировой общественности и опять миллионы. Третьи лупят друг друга на потеху публике по физиономии, сворачивая себе носы набок, — и опять к этим «свернутым носам» приковано внимание мировой общественности и снова — миллионы! Четвертые же, вроде наших бабок в ватниках и платочках, опять-таки не щадя жизни и времени, горбатятся где-нибудь в поле-огороде и выращивают пучок редиски или укропа... И что же? — Никакого тебе внимания мировой общественности и полтинник цена в базарный день...

Похоже, в этом и состоит глубокий смысл современной цивилизации (культуры): чем бесполезнее и бессмысленнее занятие, тем более оно привлекает к себе всеобщее внимание и тем более дорого ценится. Об этом лучше всяких слов говорит всемирно известная Книга рекордов Гиннеса — этот красноречивый каталог всех идиотизмов и кретинизмов современной цивилизации. Хотя, с другой стороны, нельзя не признать вслед за Гегелем, что все действительное

разумно, то есть соответствует уровню умственного развития человека в каждый период времени.

Тем не менее от всего этого порой бывает обидно: ощущается какой-то непорядок в жизни, но как его изменить — никто не знает. Не знаю этого и я. Правда, я знаю, что все это имеет прямое отношение к культуре и составляет ее органическую часть (некоторые даже считают, что лучшую). Взять те же миллионы, которые платят всяким прыгунам, скакунам, бегунам... Как-то одна из спортивных программ телевидения информировала нас, обывателей, что на каких-то международных соревнованиях призовой фонд за первое место в каком-то, уже не помню, виде соревнований составил двенадцать миллионов долларов. Ведь после такого выигрыша спортсмен вместе со всей своей семьей может до конца жизни лежать на печи, кушать пряники и, говоря словами классика, озабочиваться лишь мыслями о прекращении всемирной истории...

Тут невольно начинаешь думать, откуда же такие деньги? Если взять упомянутых бабок, то и все вместе они таких денег за всю свою жизнь не заработают. Отсюда вывод: либо у тех, кто платит миллионы долларов за финт ракеткой или за удачный прыжок, имеется собственный печатный станок, либо они воруют — другого способа нет, ибо честным трудом таких денег не заработаешь (знаю это хорошо как из собственного, так и из чужого опыта).

Нет, воруют, конечно, цивилизованно, а не просто лезут кому-то в карман или вскрывают сейфы. Цивилизация придумала сотни способов «честного» изымания денег у трудящихся граждан. В совокупности эти способы получили название «*business*». В русском значении этот самый «бизнес» приобрел особый оттенок и стал полным синонимом слова «гешефт» по принципу «ты мне — я тебе». Один умный человек уже давно сказал (и доказал!), что частная собственность есть *воровство* (*Прудон* была его фамилия). Воровством она остается и в наши дни, только в неизмеримо большем масштабе. Цивилизация же объявила частную собственность священной и неприкосновенной, тем самым священным и неприкосновенным стало и воровство. Вот и воруют, воруют притом повсеместно и масштабно, и чем масштабнее воровство, тем оно почетнее. Из этого воровства постепенно развились спонсорство, меценатство, благотворительность, перед коими все склоняют в почтительности и глупой надежде головы — политики, деятели культуры, журналисты и прочие представители творческих профессий.

У нас в России, правда, воруют больше по старинке, то есть безобразно, по-азиатски, всё норовят обчитать, обвесить, сжульничать,



надуть. Но и мы постепенно выходим на цивилизованный путь, и все крупные валютные, финансовые и прочие кризисы, которые почти без перерыва потрясают страну в последние двадцать лет, подтверждают, что мы успешно учимся воровать цивилизованно. Это обнадеживает — глядишь, лет эдак через сто наворованное начнет потихоньку возвращаться какой-то части народа в виде меценатства, спонсорства или благотворительности. Тогда, надо думать, все будут довольны — и воры и обворованные.

Если же взять общую тенденцию развития современной цивилизации, то порой кажется, что весь мир превращается постепенно в нечто вроде «*Больших Васюков*» — по уровню интересов и умственного развития, конечно. «Игра в бисер» в разных ее вариантах наряду с сексом (о нем ниже) станет, как в Касталии у Гессе, главным, если не исключительным занятием всех, даже бабок, выращивающих редис и укроп. Редисом же и укропом будут заниматься какие-нибудь специально для этой цели клонированные особи. Некоторые ученые уже выразили решительную готовность заняться этим делом практически. Лиха беда — начало.

Может, все это и в самом деле было бы хорошо, кабы наряду с «игрой в бисер», сексом, искусством и спортом не соседствовали чрезвычайная жестокость, слепая ненависть и безудержное насилие, которые, судя по всему, разрастаются прямо пропорционально развитию первых. И все это как врозь, так и в совокупности — характерные черты современной цивилизации, и свидетельствуют они лучше всяких слов о подлинном направлении ее развития, финала которого предсказывать не берусь, хотя догадываюсь...

Кому-то могут показаться неуместными такого рода рассуждения от человека, взявшегося писать книгу под названием «*Философия культуры*». Спешу оправдаться, что рассматриваю свое сочинение как сугубо личное и не претендующее на то, чтобы стать официальным пособием по изучению культуры на факультетах культурологии, а тем более руководством для чиновников из департамента высшего образования или министерства культуры. Кого-то оно может развлечь и позабавить, у кого-то вызовет возмущение, кто-то извлечет из него что-то для себя интересное и полезное... Ведь сами знаете, чего только нынче ни пишут. Та самая должжданная свобода, о которой мечтали многие поколения лучших людей, наконец, пришла и к нам, так что, кому не нравится — терпи.

\* \* \*

Вернемся, однако, к прерванному этим «лирическим» отступлением ходу рассуждений. К таким отступлениям читателю придется привыкать, поскольку они просто неизбежны при изложении столь многогранной и не укладывающейся в жесткие рамки темы. Тут мысль невольно и постоянно норовит свернуть куда-то в сторону, в сопутствующие области. К тому же и всякие ассоциации мешают идти по прямой, не отклоняясь тут и там в сторону.

### **От каких плодов вкусили Адам и Ева в раю и что из этого получилось?**

*«...И шили смоковые листья,  
и сделали себе опоясания».*

Быт. 3:7

С тех далеких времен, о коих повествует Библия, многое изменилось в мире: одежда, жилища, манера поведения, техническое оснащение человека, мода и многое другое, но без всяких изменений остался сам человек. Он точно такой же, каким был описан в пяти Моисеевых книгах, то есть столь же вздорен, своенравен, непокорен, капризен, непостоянен в своих взглядах, склонностях, симпатиях и антипатиях. Ему присуще все то же бунтарство, смирить которое не сумел даже Бог, несмотря на все суровые кары, которые он ниспосылал на свой непокорный народ.

Напрасно людей иной раз сравнивают со стадом. Если они внешне и могут напоминать стадо, то внутри него, в отличие, скажем, от стада коров, постоянно зреет взрыв, ждущий только удобного случая или какой-нибудь слабину, чтобы выплеснуться наружу бунтами, восстаниями, революциями...

И все это имеет свою причину, и причина эта тоже обозначена в Библии, пусть немногословно, сдержанно, но с необычайной глубиной, значимостью и напряжением. Речь идет, прежде всего, о первых трех главах книги Бытия, и главным образом о второй и третьей. Именно в них повествуется о «грехопадении» первых людей, которые, согласно официальной церковной версии, нарушили заповедь Бога, вкусивши от запретного «*древа познания добра и зла*». В этих

же главах кроется, собственно, вся тайна человека, как и грань, отделившая его от остальных живых существ, и которого Бог решительно не пожелал держать рядом с собой в Раю. Четко обозначена в них и движущая пружина будущей культуры.

\* \* \*

Итак, Адам и Ева вкусили от запретного плода — эка, казалось бы, беда! Но это «вкушение» и в самом деле обернулось бедой. И дело здесь вовсе не в том, что они нарушили обет Бога — это можно было бы легко поправить. Все дело в том, *что именно* они вкусили и *как* на них это «вкушение» подействовало, в *чем* оно выразилось и *каким* образом изменило их поведение. Присмотримся к этому эпизоду поближе — он стóит того.

Итак, Змей-искуситель, уговаривая Еву вкусить от запретного древа, объяснил ей, что, отпробовав его плодов, она вместе с Адамом уподобятся богам, знающим добро и зло, и откроются их глаза.

Думаю, эпизод этот часто трактуется слишком буквалистски и прямолинейно. Из официальной трактовки следует, что грех человека состоит в нарушении им Божьего повеления. Но что-то слишком сурово обошелся Отец со своими чадами за такой невинный, казалось бы, поступок, тем более что и осознать-то его как следует Адам и Ева не могли, ибо были абсолютно чисты и невинны и ни о каком грехе еще не ведали. В этом отчасти виноват несколько противоречивый текст Библии. Однако попробуем во всем разобраться, поскольку здесь, на мой взгляд, лежит ответ на загадку человека.

Итак, Змей-искуситель сказал, что, вкусив плодов, Адам и Ева уподобятся богам, знающим *добро и зло*. «*Уподобиться богам*» — что бы это могло означать? За несколько абзацев до этого эпизода Библия повествует о *сотворении* Богом мира во всем его многообразии. С первых же строчек Библии Бог выступает как *Творец*. В этой связи слова «*уподобиться богам*» означало *сделаться творцом* или, иными словами, обрести способность созидания, творчества, которой до этого момента обладал один только Бог? Но что значит обрести способность творчества? Что для этого требовалось дополнительно к тому разуму Адама и Евы, который они имели до вкушения? — Они же его имели, по меньшей мере, на уровне животных.

Еще раз здесь замечу, что существующие понимание и трактовка человеческого разума многими философами, включая и Канта вместе с его понятием «чистого разума», в этом смысле равным счетом ничего не объясняют. Они лишь затуманивают дело и уводят в сторону

от разгадки тайны. Обратимся к третьей главе Библии и присмотримся внимательней к тому, что именно произошло после вкушения Адамом и Евой от запретного древа и как изменилось их поведение.

Библия повествует об этом следующим образом:

«И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания... И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая... И воззвал Господь Бог к Адаму, и сказал ему: где ты?» Адам ответил: «Голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся»<sup>5</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Итак, мы видим, что Адам и Ева после вкушения *узнали* нечто очень важное не только для себя, но и для всей дальнейшей жизни человеческого рода, а именно, что они *наги* и что эту *наготу* надобно прикрыть. С этой целью они *сшили* из смоковых листьев «опоясания». «Сшили», да, да, читатель, повторю еще раз: «сшили», то есть *сотворили* себе хоть и плохонькую, но все же какую-то одежку. Для новичков такое деяние было не менее значительным, чем для Бога сотворение мира, тем более что, начиная именно с этого *опоясания*, началось сотворение человеком своего собственного мира. Другими словами, после вкушения *человек стал существом творящим*, уподобившись в этом смысле самому Богу.

Теперь сообразите сами, что совершенно необходимо для любого творчества? Да, конечно, нужно, прежде всего, *воображение*, без самой малости которого ничего нельзя сотворить, даже простенького опоясания из смоковых листьев. Вот именно этот *дар творческого воображения* и получили Адам с Евой от злополучных райских плодов. Приобретя его, они и в самом деле уподобились самому Богу, который незадолго до этого эпизода с упоением творил мир, проявив в этом непростом деле небывалый размах и богатство творческого воображения. Ведь Бог творил мир не наобум, кое-как, валя все в кучу, и не инстинктивно, как тклет свою паутину паук или лепит свои соты пчела. Одного тут разума недостаточно — он есть и у вышеупомянутых насекомых. Здесь уже требовалось *творческое воображение*, суть которого значительно позже описал умный Карл Маркс.

«Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых архитекторов, — пишет он. — Но и самый плохой архитектор от наилуч-

шей пчелы с самого начала отличается тем, что прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении (*в воображении*. — Э.П.) человека, т.е. идеально»<sup>6</sup>.

Так, должно быть, творил и сам Бог, имея предварительно план Творения в своей голове идеально. Так же «творили» Адам и Ева свои первые творения-опоясания. Скорее всего, шила их Ева, но прежде чем начать их шить, она должна была иметь в своей легкомысленной головке их идеальный образ. Тем более это относится к познанию ими собственной *наготы*. Ведь эту «наготу» надо было сначала *вообразить*, то есть создать в голове ее мысленный образ и после этого понять, что она есть нечто такое, чего надобно стыдиться и что требует прикрытия.

В итоге мы получаем такую картину: вкусив от дерева познания, Адам и Ева *приобрели дар творческого воображения*, и первым результатом его действия было испытанное ими чувство стыда своей наготы, заставившее их поскорее прикрыть ее подручным материалом и устыдившее даже своего высокого Родителя. Здесь одновременно мы видим и начало нравственности. Адам и Ева благодаря воображению *познали срамоту* своего обнаженного тела и сотворили своими руками первую в мире одежду в виде набедренной повязки из листьев. Вот именно здесь и лежит начало человека, *начала культуры, вот отсюда и надо плясать!*

\* \* \*

Теперь несколько слов относительно познания добра и зла, поскольку традиционно акт вкушения рассматривается под углом зрения этого познания. Кстати, первый же урок здесь преподнес человеку сам Бог. От его напутствий в адрес выпроваживаемых из Рая Адама и Евы аж сердце холодеет — столько в нем суровости. Замечу в этой связи еще одну деталь: Бог выпроваживает своих чад из Рая и по той причине, что побоялся, что они отведают еще и от «дерева жизни» — вот тогда они стали бы и в самом деле всеблаженными, как и остальные небожители. Ведь для тех, кто живет вечно, такие понятия, как добро и зло, истина и ложь, справедливость и несправедливость, попросту не существуют. Они, как сказал бы Кант, относятся только к миру явлений, то есть к миру преходящему, изменчивому, конечному. Именно в этот мир и были изгнаны Адам с Евой вместе с приобретенным ими даром творческого воображения.

Теперь что касается познания добра и зла... Добро и зло, между прочим, различают и животные: не случайно же говорят: «*доброе слово и кошке приятно*». Да ведь и остальные животные весьма восприимчивы к ласке. Все дело тут в том, что человек через акт вкушения приобрел не просто некое абстрактное знание добра и зла и различия между ними. Приобретя дар творческого воображения, он стал *единственным на Земле творцом добра и зла*. И в творении чего он больше преуспел — добра или зла — боюсь даже сказать. Для самоутешения признаем, что они соотносятся в пропорции «фифти-фифти», хотя в глубине души лично я считаю, что зла в мире творится гораздо больше и что это злотворство к тому же явно прогрессирует.

Ведь какая с человеком вышла неприятность! — Через вкушение от древа добра и зла он приобрел только часть божественного начала, а именно творческое воображение. Вторую же часть — бессмертие — он заполучить не успел, ибо был изгнан из Рая. Вот в этой незавершенности, половинчатости и лежат корни всех страданий и мук человека. Как существо творческое, но одновременно смертное он испытывает вечную тоску по бессмертию и постоянно ищет способы и средства обессмертить себя. Человек не хочет и не может смириться со своей конечностью, поскольку она противоречит, да и просто несовместима с его божественным творческим началом. Оттого вся его жизнь, сознательно или бессознательно, направлена на восполнение этой ущербности, на приобретение пусть даже эфемерного бессмертия, и, забегая вперед, скажу, что, собственно, вся культура держится на этом и служит этому.

Тоска по второй половине божественного начала, в котором ему было так бесцеремонно отказано, преследует человека всю жизнь. Она выражается в его постоянном стремлении выйти из подчинения времени, в желании заглянуть всякими путями в свое будущее, в желании знать свою судьбу, в его пророчествах и предвидениях. Отсюда его глубокая внутренняя религиозность, отсюда его поиски *Абсолюта*, будь то в форме идолопоклонства, тотемизма, политеизма, теизма или атеизма; будь то в виде научной истины, социального идеала, творения искусства — не имеет значения. Когда под рукой нет ничего более подходящего уровню его умственного развития, человек видит бессмертие в продолжении своего рода и старательно трудится на этой ниве.

Отсюда берут начало и его безуспешные поиски добра, справедливости, счастья... Безуспешные потому, что сами эти вещи условны, изменчивы, преходящи. Добиваясь справедливости, человек

одновременно творит несправедливость; творя добро, он тут же творит и зло; стремясь к счастью, он сеет вокруг себя несчастье, и здесь никто не исключение — ни грешник, ни праведник.

Отсюда и его постоянная и глубокая неудовлетворенность собой и плодами своих трудов: он ищет совершенства, но оно недостижимо в принципе, ибо все, что исходит от его творящей силы, конечно и преходяще, как и он сам. Он не может сказать подобно всеблаженному и вечному Богу при виде дела рук своих: *«это хорошо»*. А если и скажет, то непременно слицемерит либо по слепоте своей, либо по тщеславию, чтобы через несколько мгновений самому же убедиться в обратном.

Вот здесь-то и пролегла непроходимая грань между человеком и Богом, с одной стороны, и между человеком и животными — с другой. Можно сказать так: всеблаженство есть двух родов — всеблаженство божественное, когда безграничная творческая способность сочетается с бессмертием (как у богов), и всеблаженство животных, когда конечность сочетается с незнанием своей конечности, то есть с отсутствием дара воображения. Любое животное в этом смысле «всеблаженно», или, говоря иначе, оно не ведает нравственных страданий, страха ожидания смерти, вечных сомнений и колебаний.

Человек же занимает промежуточное положение: от божественного начала у него есть дар творческого воображения, от животного — конечность, смертность. Вот это *межеумочное состояние* и есть главный источник всех его бед, всех страданий и несчастий. Человек оказался в неудобной позиции сидящего между двух стульев: он не принадлежит целиком ни к одному из упомянутых царств, он болтается между двух берегов, и не в его власти пристать окончательно к какому-либо одному из них. Вкусив от злосчастного дерева, человек стал существом нравственным. Это порой выдается философами за нечто возвышенное, богоподобное. Какое заблуждение! А все от большой любви к самому себе. Известно: когда любишь — недостатков не замечаешь.

Помните у А.С. Пушкина: *«Кого ж любить, кому же верить?...»*

*«Любите самого себя, достопочтенный мой читатель»*, — отвечал без всякого колебания поэт. Вот человек и любит себя и всячески возвышает предмет своей неизбывной любви.

В отличие же от человека, ни богам, ни животным как существам всеблаженным нет никакой надобности ни в нравственности, ни в любви к самим себе. Стать существом нравственным человек *был вынужден* обстоятельствами. Нравственность — это противовес его межеумочности, средство выжить как род. Никакой тут свобо-

ды выбора дано ему не было: нравственность была как бы навязана ему обстоятельствами. Она — прямой результат приобретенного им дара творческого воображения. Дар этот оказался той самой «пятой ногой» у собаки, ничего не приносящей, кроме неудобств, но от которой уже не избавиться. Воленс-ноленс, человек вынужден приспособливаться к этому «дару», и, как свидетельствует вся его история, это ему, в общем, удалось.

\* \* \*

Итак, мы выяснили, каких именно плодов отведали Адам и Ева в Раю и что из этого получилось. Плод этот, если говорить современным языком, называется «творческим воображением». Оно уподобило людей богам, но... только частично, наполовину. Из этой же половины получилась большая неприятность, притом, судя с высоты сегодняшнего дня, неприятность для всех — и для самого человека, и для природы со всем ее растительным и животным миром, и даже для самого Бога, который, как ни покажется странным, не подозревал, какие хлопоты доставит ему создаваемый им из праха человек...

Получилась из всего этого также и *культура*. Первый плод культуры — это упоминавшееся уже неоднократно «*опоясание из смоковых листьев*». Все остальное пошло уже от него. Это «опоясание» надо было бы всем министерствам культуры, где они существуют, вышить золотом на своих ведомственных знаменах. И не только по причине того, что оно знаменует собой начало культуры вообще, но — что еще важнее! — символизирует *нижний ее предел*, выход за который есть *выход* за пределы культуры вообще.

А ведь сегодня, как мы видим, этот «*выход*» происходит с легкостью необычайной, и прежде всего именно в тех сферах культуры, которые прямо подведомственны упомянутым учреждениям, то есть в искусстве. В самом деле, иные «деятели культуры» стали не просто прилюдно, но даже с каким-то вызовом пренебрегать «набедренной повязкой», сдирая ее с себя при всяком подходящем (а чаще неподходящем) случае, обнажая перед зрителями свои не столь уж привлекательные чресла.

\* \* \*

Но пойдем дальше. Нам осталось, рассматривая этот библейский эпизод, разобраться еще в одном: почему его называли «*грехопадением*»? Какой же «грех» совершил человек, что был так жесто-



ко за него наказан? Все эти вопросы отнюдь не праздные и не столь отвлеченные, как может показаться. Я вовсе не собираюсь тут решать богословские проблемы или оспаривать сложившиеся догматы. Исследование проблемы носит здесь чисто светский характер и без всяких претензий на истину. И вдобавок хочу пояснить, что сам библейский эпизод взят мной не потому, что я считаю, что все именно так и происходило. Просто для меня он есть некая отправная точка для рассуждений и лучшего понимания природы человека и, соответственно, культуры, равно как и неисчерпаемый источник для размышлений.

### Тайна «грехопадения»

«*Все смешалось в мире человека*», — так, перефразируя классика, я начал бы первую главу его истории. Все смешалось у человека с момента вкушения им райских плодов, и его многовековая история с той поры пошла наперекосяк, и все в ней добротнo перемешано. В равной мере это относится и к пониманию так называемого грехопадения человека. С тех далеких пор, напоминает нам отечественный философ Ю.М. Бородай,

«...“первородный грех” постоянно витает над человечеством, он, так сказать, “онтогенетически” воспроизводится у всех индивидуумов в виде сокровенных ночных “помыслов бесовских”, преступных вождений плоти, страсти к разрушениям и к “содому”; он же является исходной причиной... неизбежной борьбы вождения и раскаяния, т.е. внутренних мук совести»<sup>7</sup>.

Тут наш философ заговорил прямо-таки языком проповедника в рясе. После таких слов пройти мимо «грехопадения» было бы и с моей стороны большим грехом.

\* \* \*

А в самом деле: чем же так согрешил человек, в чем его вина и за что он терпит наказание? То, что он грешен и всю свою жизнь страдает, что испытывает на себе бремя наказания — в этом сомнения нет. Это не только признано всеми авторитетами, но чувствует на себе ежедневно каждый из нас. Сомнения только в следующем: в чем, собственно, суть этого греха, за что все наши муки и страдания?

Не претендуя на истину в разрешении этого вопроса, — познать ее человеку все равно не дано — предложу здесь лишь свой вариант объяснения. Руководствуюсь я при этом не одним лишь праздным любопытством, но и желанием лучше понять природу человека и истоки того, что мы называем культурой. Всякие же страшные слова *à la Бородай* это желание только подхлестывают.

С этой целью еще раз обратимся к Библии, ибо другими документами мы просто не располагаем. Итак, первый человек нарушил заповедь Бога, совершив тем самым непростительный грех, за что и терпит наказание весь его род — такова версия первородного греха. Думается, однако, что она слишком упрощенно трактует библейский эпизод, что привело к неверному пониманию сути человека и культуры. В самом деле, в этом ли послушании лежит грех? Рассмотрим этот эпизод еще раз.

Итак, Бог запрещает Адаму и Еве рвать плоды с «древа познания» в тот момент, когда они были чисты и невинны, то есть когда в их сознании вообще не могло существовать таких понятий, как «*можно*», «*нельзя*», «*хорошо*», «*плохо*» и т.п. Они появились или, вернее, могли появиться у них *только после вкушения* ими от древа, но отнюдь *не до него*. Это же означает, что, срывая и пробуя по наущению Змея-искусителя плоды, они *не ведали* того, что творили. Какой же здесь грех и в чем он?

Ведь если, скажем, малое неразумное дитя тянется к красивому, хотя и опасному предмету и, дотянувшись, сует его в рот, разве это можно назвать «грехом»? И разве отец, увидев это, выгонит свое дитя из дому, проклиная его и напутствуя всякими нехорошими словами? Что-то весьма сомнительно. Ко всему прочему, всезнающий и всевидящий Бог должен был предвидеть подобный результат. Здесь что-то явно не то. По крайней мере, существующая версия «грехопадения» вызывает большие сомнения.

Тот же Ю.М. Бородай идет еще дальше и трактует послушание Адама и Евы как сознательный «бунт» против Бога, против Божьего Промысла:

«Обретение человеком способности свободного нравственного суда — это *бунт* против Бога и его творения — божьего мира. Отныне “божий мир” (окружающая нас природа) не принимается человеком однозначно как единственно “правильный” и возможный. Нравственный долг требует активно искоренять в этом мире зло и утверждать (строить) добро, т.е. посредством осмысленных целенаправленных действий творить новый мир...»<sup>8</sup>

Этот короткий отрывок с неизменным в подобных случаях пафосом концентрированно включает в себя путанные представления человека о самом себе и своих истоках. Не поленимся обнажить эту путаницу, что пригодится в дальнейшем для лучшего понимания проблемы культуры.

Первая же фраза приведенной цитаты: «обретение человеком способности свободного нравственного суда» содержит сразу две принципиальные ошибки.

Во-первых, если человек и «обрел» эту способность, то сделал это совершенно бессознательно, случайно, по глупой наивности, вовсе не предполагая, что из всего этого может выйти. По одной этой причине сию акцию смешно называть «*бунтом*».

Во-вторых, ошибочно называть эту способность «свободным нравственным судом», ибо ни в одном своем суждении, тем более в суждении нравственном, человек никогда не был свободен и не может быть таковым в принципе. Прежде всего, он скован самой необходимостью «суда», налагающего на него великую ответственность, не говоря уже о массе ограничивающих этот «суд» обстоятельств, которыми он также связан по рукам и ногам. Но, пожалуй, самая умиляющая часть приведенного отрывка — это утверждение, что «нравственный долг требует *активно искоренять в этом мире зло и утверждать (строить) добро*».

А разве человек способен всегда вот так четко отделить зло от добра? И разве эти категории одинаковы для всех людей? Коли бы так, в мире давно наступил бы «золотой век»! Здесь мы снова сталкиваемся с буквалистским пониманием библейского текста в том смысле, что, вкусив от древа, человек якобы получил окончательное знание того, что есть «добро» и что есть «зло». Иначе как наивностью назвать это нельзя. Абсолютного понимания того и другого существовать не может в принципе, ибо сами эти понятия *соотносительные*, парные, взаимодополняемые, неразделимые. Это же означает, что, «строя добро», человек одновременно, и сам того не желая, «строит зло», и наоборот\*. Об этом я отчасти уже говорил и буду говорить не раз, поскольку тема добра и зла сквозная во всей культуре. Пока же замечу: после вкушения плода человек приобрел не какое-то *абсолютное понимание* добра и зла, которых он может либо придержи-

---

\* В известном романе Пена Уоррена «Вся королевская рать» есть в этом отношении примечательная сценка. Герой романа губернатор Вилли Старк наставляет доктора Адама Стентона перед вступлением того на пост директора больницы следующими словами: «Ты должен делать добро. И должен делать его из зла. Да, зла. ...Знаешь почему? Потому что его больше не из чего сделать».

ваться, либо избегать по своему желанию, а способность *творить* то и другое в их неразделимом единстве и в соответствии с обретенной им прихотливой способностью воображения.

Что касается «бунта», то если это и был бунт, то бунт неразумного дитя, не ведающего того, что оно творит. В подтверждение этой мысли обратимся к такому непревзойденному знатоку темных сторон человеческой души, как Ф.М. Достоевский. Есть у него совершенно потрясающая вещь — странная вставка в его роман «Братья Карамазовы» под названием «*Великий Инквизитор*». Вот эту вставку я бы тоже отнес не к обычным сочинениям, а к своего рода откровениям. Ее бы надо канонизировать и ввести в текст Священного Писания, многим частям которого она не уступает по глубине мысли и какому-то сверхчеловеческому проникновению в природу человека во всем его величии и низости.

Так вот, что касается «*бунта*» человека, Достоевский точно определяет его суть в следующих вложенных им в уста Инквизитора словах:

«Что в том, что он теперь повсеместно бунтует против нашей власти (власти церкви. — Э.П.) и гордится, что он бунтует? Это — гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. Но придет конец и восторгу ребятишек, он будет дорого стоить им. Они ниспровергнут храмы и зальют кровью землю. Но догадаются наконец глупые дети, что хоть они и бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственно бунта своего не выдерживающие. Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются, наконец, что создавший их бунтовщиками, без сомнения, хотел посмеяться над ними»<sup>9</sup>.

И в самом деле, ни одного своего «бунта» человек не выдерживал и каждый заканчивал, в конечном счете, слезами и покаянием. Но в рассматриваемом случае с «грехопадением» и бунта-то не было никакого. Был лишь невинный проступок существ, не ведающих, что творят. Богу бы их посечь немного прямо тут же, оторвав от того же *древа познания* нужные для этого прутики — и дело с концом. Не тут-то было: он их выгоняет без всякой пощады со двора. Значит, дело было посерьезнее, нежели невинное ослушание. Суть происшедшего вовсе не в том, что Адам и Ева без спросу полакомились плодами, а в том, *что* эти были за плоды, *что* они содержали в себе и *что* произошло после их вкушения, чего Бог рядом с собой терпеть уже не мог?

Адам и Ева и вправду уподобились богам, но только в одном отношении, и я это подчеркиваю еще раз: они приобрели божественный дар творческого воображения, способность *творить*. И они тут же это подтвердили, сотворив первое в мире художественно-прикладное изделие в виде опоясаний. И здесь нужно особо отметить, что у них вовсе не было намерения ослушиваться Бога, а тем более приобретать этот дар, который доставил им столько хлопот и неприятностей, что и по сию пору человек не может со всем этим расхлебаться. Единственное, что можно сказать по этому поводу — «так исторически сложилось», как любят иногда приговаривать, когда нет других аргументов.

И вот этот «*исторически сложившийся факт*» поставил Бога перед весьма трудной дилеммой. Дело в том, что, откусав плодов, Адам и Ева только наполовину уподобились богам. Для полного уподобления им нужно было отведать и плодов другого райского дерева — «*древа жизни*», чтобы стать, как все боги, бессмертными. Бог был поставлен перед выбором: либо позволить им вкусить от второго дерева и тем самым сделать их полноценными богами и ввести, так сказать, в свой штат, либо избавиться от них, поскольку такие половинчатые существа («ни богу свечка, ни черту кочерга») не могли уже существовать в Райском саду и портить его гармонию. Бог, как известно, выбрал второй вариант. Выбрал, думается, не с легким сердцем, о чем свидетельствуют не только его полные горечи выпроводительные слова, но и описанные в последующих книгах Библии весьма пристальные забота и внимание, которые Он проявлял в отношении своих чад и их потомков.

Слова прощального напутствия Бога Адаму и Еве, при всей их строгости, — вовсе не проклятие рода человеческого, как это иногда трактуется:

*«В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься»<sup>10</sup>.*

Этими словами Бог напоминает человеку о его конечном существовании, его межземности и предстоящих ему страданиях.

Нет, «грехопадение», конечно, — неверная характеристика происшедшего с Адамом и Евой. Произошло не «грехопадение», а трагическая ошибка, оплошность: кто-то что-то напутал, чего-то недосмотрел, допустил промашку... Кто? Бог или природа — никто не знает и теперь уже не узнает никогда. Но как бы то ни было, эту трагическую ошибку несет в себе каждый человек в отдельности и весь

человеческий род в целом. Она — в половинчатости человека, в его межумочности, в странном срединном положении между божественным миром и миром животным.

Отнюдь не случайны слова Христа: *«Блаженны нищие духом»*. В самом деле: чем выше хочет вознестись духом человек, стремясь осуществить заложенное в нем божественное начало, тем с большей силой дает себя знать эта ошибка, тем трагичнее его судьба и печальнее конец. И наоборот: кто ближе к земле, из коей все мы вышли, кто ближе ко второму, тварному своему началу, тем он счастливее (*«блаженнее»*), тем меньше терзаем суетностью жизни, наполненной многообразными плодами беспокойного воображения, которое досталось человеку от райского дерева. Не это ли имел в виду Христос, произнося не только упомянутые выше слова, но и пытаясь совлечь людей с пути пустой жизненной суеты, погони за эфемерными славой, богатством, почетом, знаниями, совлечь с пути интеллектуальной гордыни — этой смеси богоподобного и животного, которой пронизаны все творения человеческого духа?

\* \* \*

Но отвлечемся от учения Христа и обратимся к одному из глубоких и пронизательных социологов и философов XX века — Макс Веберу. В своей работе *«Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира»* он дает свое понимание *«грехопадения»* или того, что я назвал *«трагической ошибкой»*, бремя которой все мы несем и которой пронизана вся человеческая культура.

На всех культурных ценностях, отмечает Вебер, лежит *«неустрашимая печать смертного греха»*. Грех стал не случайным явлением, а составной частью всей культуры в целом, всей деятельности культурного мира и, наконец, всей жизни вообще. То наивысшее, что только может предложить земной мир, *то есть культура*, оказалось обременено наибольшей виной<sup>11</sup>. С обладанием культурой, продолжает он,

«связано, помимо его этической обремененности виной, нечто, что еще более это обладание обесценивает, а именно: бессмысленность... чисто мирского самоусовершенствования человека, его стремления достигнуть вершин культуры. *Бессмысленность* этой величайшей ценности, к которой может быть сведена “культура”, следовала для религиозного мышления уже из очевидной бессмысленности... смерти, придающей именно в условиях «культуры» окончательный акцент бессмысленности жизни...

Крестьянин мог умереть, чувствуя, что он “насыщен жизнью”, как Авраам. Феодал и воин также. Ибо тот и другой совершили круговорот своей жизни, за предел которой они не выходили... Но стремящийся к самоусовершенствованию... “образованный” человек этим не удовлетворяется. Конечно, он мог “устать от жизни”; но *“не насытиться жизнью”*, считая, что завершил ее цикл. Ибо его совершенствование в принципе столь же безгранично, как и совершенствование культурных ценностей»<sup>12</sup>.

И, как бы завершая мысль, Вебер пишет:

«С этой точки зрения, всякая “культура” представляется выходом человека из органически предначертанного ему цикла естественной жизни... Что же касается служения культуре, то чем больше оно становится священной задачей, “*призываем*”, тем более превращается в преследование целей, *не имеющих никакой ценности* и к тому же преисполненных антагонистических по отношению друг к другу противоречий»<sup>13</sup>.

Суровый приговор Вебера культуре отнюдь не нов. Я бы даже назвал его более многословным вариантом сжатых мыслей Екклесиаста, в частности, известного его изречения: «*...во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь*»<sup>14</sup>.

Вебер употребляет здесь понятие «культура» в узком смысле, ограниченном главным образом искусством и наукой. Вот почему можно разделить его пессимизм. Это нужно иметь в виду, поскольку культура в широком смысле слова и есть «предначертанный» человеку «цикл естественной жизни». Другого «цикла» у него нет и не было с той поры, как он надел свое «опоясание». Иное дело, что культура в любом ее значении не приносит человеку удовлетворения и не наполняет его жизнь. Кстати, Авраама и крестьянина, на которых ссылается Вебер, тоже вряд ли можно отнести к разряду людей, обретших безмятежность, — у них просто иная степень страданий, нежели у тех, кто возвысился умом и чувствами и посвятил себя служению художественному или научному творчеству. У Авраама и крестьянина эта степень минимальна, поскольку они ближе к природе и не «мудрствуют лукаво». Наоборот, у Платона, Канта, Дарвина, Рафаэля, Микеланджело и иже с ними она максимальна ввиду особой изоэтрности их воображения — этого главного источника всех страданий и зла в мире. Именно о них, будто вторя Веберу, говорит Шпенглер:

«Творческий человек выходит из союза с природой и с каждым своим творением он уходит от нее все дальше, становится всё враждебнее природе. Такова его “всемирная история”, история неудержимого рокового раскола между человеческим миром и Вселенной, история мятежника, переросшего материнское лоно и поднимающего на него руку»<sup>15</sup>.

Но что значит «творческий человек»? Ведь любой человек есть в той или иной степени творец — это, как мы выяснили, есть главная его особенность. Но Шпенглер под «творческим человеком» имеет в виду ту категорию людей, для которых творчество стало самоцелью, профессией, призванием. Для них творчество есть своего рода наркотик: оно дает им короткое забвение, без него их жизнь становится пустой и бессодержательной, и чтобы продолжать ее, им нужны ежедневные его инъекции. Это о них писал Ницше:

«Как дикари развращаются и быстро вымирают от водки, так и человечество развратилось, опьяняясь *духовной водкой*, и, может быть, пошло уже к разложению»<sup>16</sup>.

Пошло, пошло... — кто бы в этом сомневался!? А после Ницше пошло особенно ускоренными темпами. Нынче успевай только оглядываться да считать признаки этого «разложанса»...

\* \* \*

Как-то по телевидению под рубрикой «Сенсация!» радостно сообщили, что в США — этом авангарде прогресса — изобрели средство от старения. Если бы спросили о моем мнении относительно этой «радостной» для человечества вести, я даже под угрозой быть заклеянным как обскурант и человеконенавистник рекомендовал бы пожизненно посадить «изобретателей» вместе с их «омолаживающими таблетками» в тюрьму, и пусть бы в ней они и омолаживали себя, пока не надоест. У кого в голове есть хоть капля мозгов и здравого смысла, без труда поймет, что атомная бомба по сравнению с этим «осчастливлением» человечества — просто детская игрушка. Изобретателей атомной бомбы в свое время не успели упрятать, куда следует, и получили всеобщую головную боль. В данном случае успеть еще можно...



\* \* \*

Итак, что у нас в итоге получается? Сила разума, превозносимая мудрецами как нечто такое, что возвысило человека над всем остальным миром, как орудие нескончаемого прогресса и самоусовершенствования человека, на деле оказалась не силой, а своего рода опасной болезнью. Не случайно нынешняя философия не только перестала рассуждать о разуме в возвышенных тонах, характерных для классического периода от Декарта до Канта, но и стала видеть в нем чуть ли не единственный источник всех бед и несчастий человека. Так, видный неокантианец Э. Кассирер\* замечает:

«Разум, есть одна из самых сомнительных вещей в мире. Разум не может показать нам путь к ясности, к истине и мудрости. Он сам неясен и туманен в своей основе, и его происхождение покрыто мраком... Человек был создан по образу и подобию Бога, и в своем первоначальном виде, в котором он вышел из рук Бога, он был равен своему архетипу. Но всё это было утеряно с грехопадением Адама. С той поры и дальше начальная сила разума была замутнена. И разум, предоставленный самому себе, никогда уже не сможет найти дорогу обратно»<sup>17</sup>.

С «грехопадением» и с Адамом профессор тут явно напутал — видно, не совсем внимательно читал Библию. Что касается всего остального, то его lamentации по поводу разума понять вполне можно. В отличие от своего великого учителя, он сумел увидеть, что разум человека сильно «замутнен», и притом настолько основательно, что ему уже не удастся вернуть свою первозданную чистоту, свойственную богам и животным. Райское яблочко оказалось с «червячком», и «червячок» этот есть *способность творческого воображения*.

\* \* \*

Вы, читатель, можете, конечно, как угодно относиться к данной здесь интерпретации библейского сюжета с точки зрения его фактической стороны. Повторяю: я как автор воспользовался им с целью удобства рассуждений и большей их наглядности при рассмотрении природы человека и, главное — для лучшего понимания того, *что именно* коренным образом отличает человека от остального животного мира. И под этим «что» я разумею *творческую силу воображе-*

---

\* Кассирер Эрнст (1874–1945) — немецкий философ-идеалист, неокантианец.

ния, приобретенную человеком неведомым для нас путем — то ли от вкушения райских яблочек, то ли каким-то иным образом. Это уже не суть важно, но сам факт остается фактом.

Выше я назвал этот «дар» *трагической ошибкой*, допущенной природой. В том, что ошибка эта и в самом деле трагическая, сомнений нет никаких — об этом свидетельствует вся история человека во всех ее основных проявлениях, событиях и фактах, даже если при их свершении они кому-то и казались радостными и многообещающими. И все мы до единого человека — не просто невольные участники, но и авторы разворачивающейся трагедии. Не в нашей власти выйти из нее и превратиться в сторонних наблюдателей. Приведенные критические суждения некоторых философов — это лишь крохотная «рациональная слезинка» в океане подлинных человеческих слез и крови, пролитых как в междоусобной борьбе, так и в покорном и безмолвном терпении.

Впрочем, слова «*трагическая ошибка*» не совсем корректны. Они бы соответствовали действительности, если бы мы буквально понимали библейский эпизод, то есть рассматривали неосознанные действия Адама и Евы как случайную с их стороны оплошность, как проявление невинного любопытства, имевшего тем не менее роковые последствия и для них, и для всего человеческого рода. Вот так неразумное дитя тянется к красивой игрушке, которая на деле оказывается «миной-сюрпризом».

Как бы то ни было, но случилось нечто непоправимое. Лично я рассматриваю приобретенный человеком дар творческого воображения, коего лишены все остальные животные, как *уродство*, как *опасную болезнь* в буквальном смысле этого слова. Воображение есть болезнь по одной лишь той причине, что оно является источником всех ментальных и психических заболеваний человека — заболеваний, коих нет ни у одного животного с их поистине «чистым разумом». Эта болезнь имеет широкую амплитуду колебаний. У нее есть своя «норма», условно принимаемая за здоровое состояние, и есть отклонения в обе стороны, которые, в зависимости от направления отклонения, называются то шизофренией, то олигофренией, то тупоумием, то гениальностью и т.д. и т.п. Но как бы эта болезнь ни назывались, она есть следствие творческого воображения, способного в зависимости от разных обстоятельств впадать то в галлюцинации, то в откровения, то в ничем не объяснимые страхи, то в столь же необъяснимую эйфорию...

Уже отсюда должно быть понятно, что не просто разум (кантовский), а именно *воображение стало подлинной основой культуры, ее*

*мотором и движущей силой.* Начав с примитивной набедренной повязки, творческое воображение человека привело к невероятным свершениям нынешней технологической эры. Начав с лука и пращи, оно дошло до атомной и водородной бомбы. Начав с первой примитивной колыбельной песенки Евы над люлькой своего первенца Каина, оно дошло до современных шлягеров... А что было между тем и другим, я опускаю, ибо между ними была полная страданий, падений и подлостей и в то же время полная взлетов, озарений и высоких свершений история человека и его культуры — история, которая в наши дни стала явно свидетельствовать, что она отнюдь не бесконечна.

### Способность воображения и разум человека

Ни философия, ни тем более психология не прошли, разумеется, мимо такого удивительного феномена, как воображение человека. Лично мне не известен ни один представитель этих древних цехов умственного труда, который так или иначе не рассматривал бы его и не принимал в расчет в своих рассуждениях о природе человека. В то же время отмечу, что мне не известен ни один представитель тех же «цехов», который придавал бы способности воображения то место и ту роль в развитии человека и культуры, которые придаю им <sup>18</sup>.

По большей части способность воображения рассматривается как некий курьез, как нечто дополнительное к «всемогущему разуму» и даже как нечто, что мешает ему, уводит его в сторону от предначертанной ему цели — цели постижения истины — в область всяких фантазий, выдумок, мифов и всего прочего. «*Hypotheses non fingo*»\*, — гордо изрек Ньютон, не понимая, что все его теории на самом деле — это сплошь гипотезы, плоды его богатого научного воображения. И в этом смысле у науки нет никаких оснований кичиться своей объективностью.

Разумеется, воображение воображению рознь. Благодаря ему одни творят сказки для детишек и всякие фантастические истории-небыли, другие — олимпийских богов, научные теории, высокие произведения искусства, планы социального переустройства общества, модели современных машин и приборов и т.д. и т.п. Плоды воображения могут быть самыми разнообразными, как разнообразна и многогранна сама человеческая культура. Но вот *как особая способность человеческого разума* она присуща всем людям без исключения.

---

\* «Я гипотез не строю» (лат.).

Способность эта как бы встроена в разум и психику человека (в его *архетип*) и проявляется у него буквально с первых же шагов жизни. В этом смысле достаточно посмотреть на детей и на их неумную силу воображения. Вот эта способность и есть та *качественная грань*, которая навеки отделила человека от остального животного мира, сделав их по сути дела чужими. Да, некоторых животных вполне можно «окультурить», то есть привить им навыки определенного поведения, научить выполнять какие-то виды работ или проделывать всякие фокусы. Но этим исчерпывается их возможность «творчества». Сами они не могут ни развить у себя способности воображения, ни тем более передать другим сородичам в виде приобретенного опыта.

\* \* \*

Вернемся, однако, к философам, дабы не подумали, что я игнорирую их взгляды и суждения по данной проблеме. Взять того же Дэвида Юма: слово «*воображение*» встречается в его основных сочинениях («Трактате о человеческой природе» и в «Исследовании о человеческом познании») чуть ли не через каждую страницу, а местами даже становится центром внимания. Я уже приводил его слова о том, что воображение является «*последней судебной инстанцией для всех систем философии*». Юм с полным основанием относил на счет воображения большую часть человеческих аффектов, и прежде всего таких, как нетерпение, неудовольствие, зависть, злобу, горе, разочарование, гордыню, жалость и проч.<sup>19</sup> В то же время в соответствии с духом своей эпохи и господствующими идеями он отделял чувственность и воображение от разума, приписывая тому «громадную власть» над идеями<sup>20</sup>. Однако тщетно старались бы мы узнать из его сочинений, в чем состоит суть способности воображения и какова подлинная его роль в умственном развитии человека.

Иное дело Кант. Со свойственной ему четкостью, педантизмом и философской дотошностью он извлек это понятие из человеческого словарного хлама и навесил на него бирку со следующим содержанием: *воображение есть средство, с помощью которого мы соединяем и синтезируем многообразие наших чувственных представлений.*

Чтобы понять, что это означает, вспомним, что Кант по неустрашимой европейской традиции все расплечать разделил познавательную способность на три части: чувственные восприятия, рассудок и разум. Без чувственных восприятий ни один предмет не может быть нам дан, без рассудка ни один не может быть мыслим, а вот без разу-

ма у нас не было бы априорных (доопытных) представлений о пространстве, времени и причинно-следственных связях.

По словам Канта, знание может возникнуть только из соединения всех частей. И тут его осенила догадка, которую некоторые восторженные его почитатели поспешили назвать «*коперниковским переворотом*» в философии. Суть догадки в том, что, согласно Канту, именно *воображение служит соединению* всех разрозненных частей способности познания человека, и прежде всего чувственности и рассудка. Механизм этого «синтеза схватывания», по его мнению, таков: всякое чувственное созерцание содержит в себе нечто многообразное. Оно так бы и оставалось разрозненным, если бы человек не обладал способностью собрать все это разрозненное воедино. Вот этот акт собирания Кант назвал «*синтезом схватывания*»<sup>21</sup>, способность же синтеза он, в свою очередь, назвал *способностью воображения*<sup>22</sup>.

Здесь невольно напрашивается вопрос: присущ ли этот самый «*синтез схватывания*», или «*способность воображения*», также и животным? Из того, что нам известно о разуме животных, сам собой напрашивается утвердительный ответ, иначе следовало бы считать, что восприятие животными внешнего мира носит не целостный, а дискретный, разрозненный характер. Но такое предположение явно противоречило бы действительности, поскольку даже из самых поверхностных наблюдений вполне очевидно, что воспринимаемый каждым видом животных внешний мир по-своему целостен и у них не возникает никаких проблем с адаптацией к нему. В самом деле, ни одно из них не мечется в разные стороны в растерянности, не натывается носом на предметы, не теряется... Из этого следует, что мы должны отнести способность воображения также и к животным и признать, что она есть *всеобщее свойство* всех живых существ, а вовсе не одного только человека. Более того, мы должны признать, что у животных эта кантовская «способность» куда совершеннее, нежели у человека.

Но дело все в том, что Кант относил ее *исключительно* к человеку, которого он рассматривал как *единственное* разумное существо, по крайней мере, на Земле. Но даже и в случае с человеком эта «способность воображения», считал он, играет не основную, а, так сказать, техническую или служебную роль — роль вынужденного средства, с помощью которого человек соединяет разрозненные чувственные восприятия. Это очевидно из всех его рассуждений, касающихся данного предмета.

«Под *синтезом* в самом широком смысле, — пишет Кант, — я разумею присоединение различных представлений друг к другу и понимание их многообразия в едином акте познания... Именно синтез есть то, что, собственно, составляет из элементов знание и объединяет их в определенное содержание. Поэтому синтез есть первое, на что мы должны обратить внимание, если хотим судить о происхождении наших знаний.

Синтез вообще... есть исключительно действие воображения, *слепой*, хотя и необходимой функции души; без этой функции мы не имели бы никакого знания, хотя мы и редко осознаем ее»<sup>23</sup>.

Что касается роли воображения, Кант отсылает его, так сказать, в «прихожую», где ему и положено находиться как «прислуге» рассудка.

«Способность воображения, — заявляет он безапелляционно, — принадлежит к чувственности»<sup>24</sup>, но отнюдь не к рассудку.

И Кант завершает свои рассуждения тем, что ставит воображение под строгий надзор разума, дабы оно не вздумало чего-нибудь сочинять.

«*Неповозвратно*, — строго наставляет он, — выдумывать какие-нибудь новые, первоначальные силы, например, рассудок, способный без помощи чувств созерцать свои предметы, или силу притяжения, действующую без всякого соприкосновения, или новый вид субстанций, например, субстанции, которые находились бы в пространстве, не обладая непроницаемостью. Следовательно, *нельзя* выдумывать также и общение между субстанциями, отличающееся от всякого общения, о котором мы знаем из опыта, *нельзя* представлять себе какое-нибудь присутствие иначе как в пространстве и какую-то продолжительность иначе как во времени...»<sup>25</sup> и т.д. и т.п. (курсив мой. — Э.П.).

Одним словом, всё «*низ-з-зя!*». А почему, собственно, *нельзя*? Только потому, что это сказал Кант? Кабы человек следовал всем этим «*нельзя*», не было бы сегодня всех тех технологических чудес, которые заполнили весь мир, да и много чего другого. Одно лишь это свидетельствует, вопреки Канту, что воображение есть нечто совсем иное, нежели простое средство для синтеза многообразия. Да ведь только богатое воображение самого философа дало ему

возможность придумать такие «штуки», как «*вещь в себе*» и «*числительный разум*», не говоря уже о его небулярной теории, которая уж вовсе есть чистый плод его фантазии.

«Итог таков, — заключает философ: — дело чувств (а значит, и воображения, поскольку оно отнесено Кантом к чувственности. — Э.П.) — созерцать; дело же рассудка — мыслить»<sup>26</sup>.

Такова по-немецки обстоятельная, логически безупречная в своей ошибочности философская схема Канта.

Вот, скажем, те же Адам и Ева, откушавши запретных плодов, сделали *суждение*, что они голые. Почему же, спросил бы я Канта, это суждение было сделано лишь *после* вкушения, а не *до него*? Могу вообразить себе презрительный ответ Канта на этот вопрос: «*Тоже, мол, нашли, на что сослаться!*»

Тогда поставим вопрос по-иному: почему остальные животные, также обладающие разумом, не могут делать суждений, хотя обладают чувственностью и воображением в кантовском смысле, то есть способностью синтеза разрозненных впечатлений? Какого элемента недостает в их разуме, из-за чего они не могут составить себе самое простое суждение о том, что ходят в некотором роде голые? Я уже не говорю о других фактах их поведения (напр., акте совокупления), которые до недавнего времени человек считал для себя постыдными и безнравственными. Животным это невдомек, и они пребывают вполне счастливыми в своем неведении, тогда как человек в своем ведении, наоборот, вполне несчастлив.

Кант в этом главном вопросе, скажем прямо, не разобрался вовсе. Что касается остальных его рассуждений относительно того, что такое рассудок и мышление, они, по сути своей, вполне тривиальны и не выходят за рамки представлений его времени.

Помимо всего прочего Кант ограничил сферу познания человека одной природой (это подметил еще Шпенглер), тогда как социальная жизнь — этот главный объект познания и творческой деятельности человека — фактически выпала из поля его внимания. Но и в мире природы он ограничился лишь человеком, проигнорировав остальной животный мир и лишив себя тем самым возможности использовать конструктивную аналогию для выработки более верных суждений.

А ведь что касается *социальной жизни* человека во всем ее многообразии, она есть уже чистый продукт творческого воображения человека, его, так сказать, полная «материализация» и «овеществ-

ление». Это вам не мир природы, к творению которого человек не приложил руки, а мир собственный, *полностью сотворенный его разумом и руками*. Этот мир создан исключительно силой воображения человека, и человек стал, по сути дела, его рабом. Не человек, а созданный им мир как бы указывает ему, что тот должен делать и чего делать не должен. Тот опутал его цепями, которые выковал сам же человек, и он покорно ему повинуется.

Если бы Кант часть своего могучего воображения направил на эту главную область человеческого бытия, он не спешил бы излагать свои подчас наивные рассуждения о свободе, которые извинительны разве какому-нибудь современному блаженному «борцу за права человека». Патетика, которую он вкладывает в них, делает эти рассуждения приторными, а впечатление от них такое же, как от любой фальши. Впрочем, у нас еще будет возможность поговорить на эту тему.

\* \* \*

Мне тут могут бросить упрек: что это я, в самом деле, прицепился к Канту — все-таки тот «глыба» в философии, признанный во всем мире авторитет. Да, глыба, да авторитет; может быть, потому и напал. Что же нападать на слабосильных? — Это даже как-то недостойно, все равно, что нападать на ребенка. Могу в оправдание сказать словами Вл. Маяковского: *«его не обойти, его не объехать, единственный способ — взорвать!»*

«Взорвать» эту «глыбу-Канта» первым попытался Гегель, верно нащупав слабые места — в частности, недопустимость расчленения разума на чувственность и рассудок, а также надуманность кантовской «вещи в себе». Что касается всяких «неокантианцев», те, подобно жучкам-древоточцам, давно буравят в этой «глыбе» свои норки и ниши. От этого «глыба», конечно, сильно подточена и со временем, возможно, и вовсе рухнет. Моя же критика направлена, скорее, против этих *«жучков-кантоедов»*, до сих пор кормящихся за счет сочинений философа. Самому Канту от нее не прибавится и не убавится. «Жучки» его постоянно подправляют, улучшают, углубляют, не трогая главного. Главное же состоит в том, что вся философия Канта — это *величественный* памятник *неспособности* человека познать самого себя. Я выделяю слово *«величественный»*, потому что не величественными памятниками усеяна вся история человеческой мысли, каждый ее шаг, каждое ее деяние.

Вот почему Канта нельзя было ни обойти, ни ограничиться простым «декорированием» собственного текста цитатами из его произ-



ведений. Конечно, это украсило бы мою работу, придало бы ей академическую строгость и убедительность, и, может быть, меня даже признали бы за своего в чопорном философском цехе. Но, увы, меня всегда подводит несносный характер. Знаю прекрасно, что в культурном обществе не принято кого-то открыто критиковать, тем более всеми признанные авторитеты, что сдержанная похвала, как и сдержанно-умный критический намек сделают больше, чем любая критика в лоб, но... Знаю и то, что не нужно было вообще браться за книгу под таким названием, что все только испорчу, что кое у кого подорву веру в «возвышенное», а всю культуру сведу к чему-нибудь обыденному, заурядному, что у всех под носом. А коли у всех под носом, то какая же это культура? Культура — это где-то там, ближе к небесам; чтобы ее лицезреть, нужен особый дар, особые зрение и слух, особые обоняние и вкус. Если же каждый будет претендовать на свою трактовку культуры, то тогда и министерство культуры не понадобится, а это уже, извините, революция...

А, в самом деле, можно ли представить себе Россию без Министерства культуры? — все ведь по швам начнет расползаться. При наличии-то министерства и то все «деятели культуры», как тараканы, разбегаются по разным углам мира... А что будет без него? Представить такое — у меня явно не хватает воображения. Не того воображения, кантовского, что играет роль технического средства, а настоящего, живого воображения, с помощью которого человек творит свой мир, начиная с набедренной повязки до космических кораблей, от содомитских вождлений до образа девственной чистоты рафаэлевой «Сикстинской мадонны»...

Вот эта способность творческого воображения и есть *настоящий, чистейший человеческий разум*, силой и неисчерпаемыми возможностями которого восхищались все философы от Сократа и Платона через Декарта и Канта вплоть до настоящего времени. Способность эту именовали разумом, рассудком, интеллектом, духом, духовной силой... Но как бы ее ни называли, в любом случае речь идет об одном: о способности *творческого воображения*. Именно оно творит идеи, мифы, гипотезы, теории, фантазии. Это с его помощью человек создает модели Вселенной, конструирует чудесные машины, приборы, смертоносное оружие; это оно лежит в основе всякого искусства; наконец, именно способность воображения проложила непроходимую грань между разумом человека и разумом животных.

\* \* \*

Говоря о роли и месте *творческого воображения* в общей познавательной способности человека, нельзя не отметить тех мыслителей, которые уделили этой способности должное внимание и близко подошли к решению загадки человека. Одним из них был испанский философ, социолог и искусствовед Хосе Ортега-и-Гассет\*. Его работа «Восстание масс» стала одной из ярких и впечатляющих оценок современных тенденций в развитии западной культуры. У нас еще будет повод обратиться к ней, но сейчас о другом. В одном из своих эссе философ непосредственно касается рассматриваемой проблемы. Интеллектуальный аппарат человека, отмечает Ортега-и-Гассет, есть по преимуществу *воображение*. Именно благодаря ему

«...создаются математический, физический, религиозный, нравственный, политический и поэтический миры, и они — действительно “миры”, потому что у них есть очертания, порядок, сообразность. Воображаемые миры соотносятся с загадкой истинной реальности и приемлются нами в той мере, в какой кажутся подходящими, максимально совпадающими с реальностью, но, строго говоря, никогда с ней не смешивающимися».

«Итак, — продолжает он, — на истинную, *загадочную и ужасную реальность* человек отзывается созиданием *воображаемого мира*. Иными словами, он на время уходит от реальности в свой внутренний мир и живет в нем, живет, разумеется, в воображении. Животное этого сделать не может. Животное всегда привязано к сиюминутной реальности... У животного нет внутреннего мира, потому что у него нет воображения. То, что мы именуем областью интимного, есть не что иное, как *воображаемый мир*, мир наших идей»<sup>27</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Однако, начав, как говорится, «за здоровье», философ закончил «за упокой», а ведь совсем близко подошел к сути. В самом деле, Ортега-и-Гассет утверждает, что человеческое воображение создает разнообразные «миры», которые включают все, что составляет бытие человека. А что же, спросим, остается вне этого бытия?

Философ отвечает: остается некая «*загадочная и ужасная реальность*». Что же это за «реальность», которая остается за пределами

---

\* Ортега-и-Гассет Хосе (1883–1955) — испанский философ, публицист и общественный деятель.

познавательной способности человека, которую мы не только не знаем, но и знать не можем?

Для Ортеги-и-Гассета этой «реальностью» является все та же кантовская «вещь в себе». К сожалению, он так и не сумел освободиться от своего кантианства. Но как я показал выше, «*вещь в себе*» вовсе не реальность, она вообще ничто; она даже не ноль, ибо ноль есть все-таки реальность. «*Вещь в себе*», повторю еще раз, есть *фантом*, плод изощренного воображения Канта, которому абсолютно ничто не соответствует в мире, но который тем не менее спутал мозги многим философам, в том числе Ортеге-и-Гассету.

Здесь надо всегда иметь в виду, что все животные так или иначе и в соответствии со своей природой отображают внешний мир, но отображение это не носит зеркального характера. Каждое из них воспринимает мир в соответствии с особенностями своей природы. Человек же, благодаря способности воображения, перешагнул эту ступень простого (чувственного) восприятия мира, свойственную всем животным, и перешел в стадию *творческого его созидания*, то есть в стадию *конструирования* реальности, созидания своих собственных «миров», в том числе и физических. Вот эта стадия *целиком и полностью* связана со способностью воображения и обязана ему. Прежде всего, это относится к самой «загадочной и ужасной реальности» — миру самого человека, миру социальному во всех его аспектах и выражениях, монопольным творцом которого является сам человек.

Силой своего творческого гения и своими умелыми руками человек создает этот чудовищный социальный «*франкенштейн*» и сам же с изумлением и ужасом взирает на свое творение, не в силах ни понять его, ни объяснить, ни воздействовать на него, ни контролировать, ни обуздать его. Мало того, он сделался его рабом, и тот как бы со злорадством мстит ему за свое появление на свет. Человек же только беспомощно всплескивает руками, рефлексивует, пишет всякие теории и «критики чистого разума», смотрит с надеждой на Небо, не понимая, почему Бог не желает видеть творимого на земле зла и не хочет вмешаться, чтобы наказать неправедных и вознаградить праведных.

В значительной мере именно из-за этого непонимания человек усомнился в самом Боге и перестал верить не только в его всемогущество, но даже и в его существование. Се человек! Никто иной как он сам непрерывно творит зло и одновременно ждет, чтобы Бог, подобно факиру, превращал это зло в добро. Но чтобы уничтожить на земле зло, Богу пришлось бы устранить его главный источник,

то есть самого человека. Однажды Он предпринял такую попытку, напустив на землю потоп, но проявил старческую слабость и не довел дело до конца, сохранив Ноя и его семейство, будто те не такие же, как и все остальные.

И вот здесь на примере не только творчества человека, созидającego своих «франкенштейнов», но даже и на примере самого Бога мы видим поразительную всеобщую особенность *любых* плодов творческого воображения, не важно — созданы ли они Богом или человеком. *Любые сотворенные вещи*, будучи плодами воображения, обретают *собственное независимое существование от своего творца* и становятся непредсказуемыми в своем дальнейшем существовании и влиянии. Тот же Бог, создавая человека, имел самые благие намерения, но, едва появившись, тот сразу же подложил ему свинью с пресловутым «древом» и его плодами. А что стало твориться дальше, за воротами Рая, то Богу это не могло присниться и в самом страшном сне. Все Пятикнижие Моисея есть свидетельство отчаянных, но в целом безуспешных попыток Бога образумить созданного им же человека, ввести его в какие-то рамки, утихомирить его непослушание и бунтарство. Какие только средства Он ни применял — и все тщетно!

Бог создал собственного «франкенштейна» в образе человека, и он над ним же и посмеялся, презрев его, пойдя своей особой человеческой дорогой — дорогой сотворения уже своих собственных «франкенштейнов». В конце концов, утомившись, Бог, похоже, махнул на свое творение рукой и предоставил его своей судьбе. Вот тогда-то человек и возопил, что Бог его оставил, что «Бог умер», что он не сумел устранить на Земле зло, что тот вовсе отстранился от своих обязанностей по отношению к нему как своему творению и проч. и проч. И не смогли оправдать Бога никакие «теодицеи»\*, ибо сочинял их все тот же человек, взявший на себя курьезную роль его адвоката. Но сам факт появления теодицей говорит о многом — «тварь» оправдывает и защищает Творца от собственных же нападок. Такое и нарочно не придумаешь!

Кабы человек ограничил силу своего воображения только сочинением теодицей! Помимо теодицей он творил и продолжает творить многое другое, притом далеко не столь безобидного свойства. Изобрел, к примеру, порох и был несказанно рад этому изобре-

---

\* *Теодицея* — оправдание Бога за допускаемое им зло на Земле. За такое странное занятие время от времени брались некоторые теологи и философы (стоики — в древности, Лейбниц — в Новое время).

нию, пустив его немедленно в дело, то есть в уничтожение себе подобных. Дальше — больше: пошли всякие чудо-машины, атомная энергия с ее детищем — ядерным оружием, генная инженерия, клонирование и бог знает что еще. Одним словом, лихорадка творчества не перестает трясти человека с момента изобретения им набедренной повязки — этого невинного веночка из смоковых листьев. А что из этого веночка вышло? Оглянись, человек! — Тот оглядывается, хватается за голову от того, что видит, но остановиться уже не в состоянии — не позволяет творческий зуд. Да и не дано ему остановиться — ведь по недосмотру Бога он стал *творцом* и должен довести свою неисчерпаемую творческую способность до какого-то логического конца...

Все это видят и понимают, все соглашаются и проявляют озабоченность по поводу творящихся на земле вещей... Любо-дорого посмотреть на всевозможные Пагуошские конференции, услышать блистательные речи миротворцев, увидеть горение благородных лбов политиков всех рангов и ученых, лицезреть скопление в одном месте лучших умов, озабоченных одним — как спасти мир от самих себя и от своих губительных творений, за которые они же нискали себе мировую славу и попали на ту же Пагуошскую конференцию... А чего стоят неотразимые по своей доказательной силе и убедительности выступления лауреатов Нобелевской премии — этих творцов современных «франкенштейнов». Они без усталы создают свои чудовищные творения под восторженные аплодисменты жаждающей сенсации публики, приобретают за них мировую славу, получают премии и прочие награды, чтобы затем с высоких трибун возвысить свой благородный голос в защиту человека и мира от своих же зловещих творений. В общем, все как у людей.

\* \* \*

Выше я приводил высказывание Тертуллиана касательно философов. Оно, пожалуй, в еще большей мере относится к ученым: ради славы, известности, ради удовлетворения непомерного ученого тщеславия они готовы создать любые чудовища, не думая о последствиях. Да ведь и думать о них бесполезно: думай не думай, все равно ничего не придумаешь. Бог, надо полагать, тоже думал, создавая человека, а что вышло? К тому же всякий творец думает главным образом о ближайших результатах своего творения и, разумеется, об удовлетворении тщеславия и о тех материальных и моральных дивидендах, которые оно принесет ему.

Воспользуюсь здесь случаем, чтобы еще раз подчеркнуть подлинную суть «грехопадения» человека. Она — в его творческой силе, в его неутомимой и неутолимой способности воображения; она в том, что человек непрестанно творит, не ведая того, что творит. Коли уж сам Бог не мог предположить, что выйдет из его творения, то человек и подавно. В то же время каждый шаг в реализации творческого воображения человека сужает его жизненное пространство: чем шире развивается игра его воображения, тем уже становится это пространство. Неудержимая экспансия творческого воображения, которая по идее направлена на расширение жизненного ареала человека, на деле выживает его из этого ареала, все более его ограничивая. Именно здесь кроется вся тайна «грехопадения» и той кары, которую оно органически в себе содержит и которая осуществляется отнюдь не Богом, а руками самого же человека (а, может быть, Богом через человека?).

\* \* \*

Я снова отвлекся от непосредственной темы обсуждения, хотя все эти отвлечения в русле общей темы — темы человека и культуры. Вернемся к природе воображения как особой способности человеческого разума. Здесь хотелось бы обратить внимание читателя на оригинального русского философа Б.П. Вышеславцева\*. В своей работе *«Этика преображенного Эроса»*<sup>28</sup> он затронул ряд существенных сторон природы человека, включая особенность его сексуальной жизни. Речь о них пойдет в соответствующих разделах книги. Здесь же остановлюсь на том, как Вышеславцев понимает способность воображения. Подобно Ортеге-и-Гассету, он вплотную подошел к раскрытию подлинной его роли, но, как и тот, «споткнулся» о традиционный подход, отделив воображение от рассудка и связав его с эросом и подсознанием. Здесь явно просматривается влияние на него Юнга и Фрейда. Рассуждения Вышеславцева во многом соответствуют моей оценке роли воображения за вычетом того, что я не согласен с отделением воображения от рассудка как некой особой способности разума.

Начну с утверждения, что именно в способности воображения воплощена вся творческая потенция человека. Вспомним приводившуюся выдержку из «Капитала» Маркса о различии между самой лучшей пчелой и самым плохим архитектором: у последнего,

---

\* *Вышеславцев Б.П.* (1877–1954) — русский философ, религиозный мыслитель.

как мы поминим, благодаря воображению образ дома присутствует в голове идеально еще до того, как он приступает к его сооружению. То же самое происходит во всех других сферах деятельности человека: сначала он *создает (творит) образ* чего-то в своей голове, а затем воплощает этот образ в реальность или, иными словами, «материализует» его. Будучи «материализованным», такой образ создает уже *новую реальность*, какой не было прежде (духовную или материальную). И это реальность не природного мира, а мира человеческого. Ее-то и упустил Кант.

Вышеславцев же отводит воображению первостепенную роль в творчестве человека. Оно имеет столь же многообразные проявления, сколь многообразны виды и направления его деятельности. Человек направляет усилия своего воображения на все области известного и неизвестного, загадочного и удивительного. К слову, удивляться, как и смеяться, может только существо, обладающее даром воображения; вот почему животные не удивляются и не смеются. И на какие бы предметы ни направлялось внимание человека, он повсюду *творит мифы*, то есть *воображаемые* картины мира, созданные творческим разумом, «*сконструированные*» им. Любой миф — отнюдь не обман, не выдумка; миф — это реальность, но созданная творящим разумом. То, что называется среди людей обманом, ложью, — это чистая условность, существующая в рамках общего мифологического восприятия мира с целью упорядочения своих представлений и внесения порядка в сферу этических ценностей, без чего жизнь стала бы расползаться по швам.

«...Сказать “во-ображение”, — пишет Вышеславцев, — значит сказать “творчество”. И *правда творчества* иная, чем *истина познания*: образ *правдив*, когда он истинно ценен и истинно желаем. Никакого соответствия действительности здесь не нужно, ибо мы ищем и желаем того, что еще не есть действительность и, быть может, никогда ею не будет... Однако творчество, несмотря на всю свою свободу, не есть произвол... Истинно ценное нельзя выдумать или сделать, его можно только “*открыть*”...»<sup>29</sup>

Творчество, по Вышеславцеву, есть «*бого-человеческий процесс*». Бог есть Творец изначально, но и человек есть творец по образу и подобию Божьему, вот почему истинное творчество всегда есть *логос* (мысль, слово), облекающееся в плоть, или, другими словами, «*материализующееся*».

Я уже упоминал, что существует рационалистический предрас-судок, будто воображение и его плоды — это мир фантазии, будто они всегда иллюзорны и обманчивы, относятся лишь к миру сказок и вымысла. Наряду с мифологией рационализм относил к нему так-же и религию на том основании, что она оперирует мифами, симво-лами и образами фантазии. Вот наука, мол, относится к реальному миру, а потому ее выводы истинны.

Ничего подобного! На самом деле *вся наука, от ее первооснов до самых строгих теорий*, есть *чистый плод* все того же воображения или, другими словами, *миф* в самом строгом и точном значении этого слова. Если между обычным пониманием мифа и научным мифом и есть какие-то различия, то они касаются главным образом нюансов, инструментария, языка, но не существа дела.

Дело здесь и в том, что каждая сфера человеческого познания име-ет свой критерий «истинности»: в науке он один, в религии — другой, в традиционной мифологии — третий и т.д., и ни об одном из них нель-зя сказать, что один «истиннее» других — они просто разные. В этом смысле наука совершенно неоправданно кичится своей «объективнос-тью». На деле количество провалов ее «истин» не идет ни в какое срав-нение с числом провалов «истин» религиозных или мифологических: они живут благополучно веками, тогда как первые не выдерживают и десятка лет. К тому же в сфере религии и мифологии понятие истины в том смысле, в каком оно принято в науке, не применимо. Тут, скорее, нужно говорить о «*правде*», близкой к такому понятию, как «*вера*». Оба же эти понятия целиком относятся к *ценностным* категориям, то есть к тому, во что люди веруют, на чем строят свое конкретное нрав-ственное бытие. Об этом наш великий поэт сказал:

*...Тьмы низких истин мне дороже  
Нас возвышающий обман.*

Вот в этих двух строках вся философия жизни и, соответственно, культуры. Если бы люди умели обходиться немногословием мудрых изречений гениев, не было бы надобности в многотомных залежах мудреных, а потому и малопонятных философских рассуждений, ко-торые, подобно могильникам с ядерными отходами, медленно и ис-подволь заражают все вокруг себя. Гения как раз отличают краткость и одновременно глубина. Только он может вместить мир человека в две строки.

Вся религия, вся мифология, все искусство без всякого изъятия представляют собой именно такой «*нас возвышающий обман*». Наука



же с ее хваленой «истиной» главным образом профанирует, то есть принижает, приземляет человека своими сухими, абстрактными, лишёнными живого воображения и, в конечном счете, антигуманными творениями в виде многочисленных теорий и зловредных изобретений. Но я опять забегаю вперед.

\* \* \*

Итак, Вышеславцев выделяет три разных подхода к пониманию воображения<sup>30</sup>. Первый подход — это, условно говоря, подход индийской философии. Согласно ему, воображение есть метафизическая и магическая сила, рождающая образы вещей. В буддизме воображение рассматривается — и, на мой взгляд, вполне справедливо — как источник всех страданий и ужасов, но вместе с тем и как великая магическая сила, созидающая миры, творящая демонов и богов. В одном лишь этом кратком комментарии проявляется вся духовная сила восточной философии: она ничего не расчленяет, не дробит; ей чужд западный рационалистический фокуснический анализ. Восточные факиры, в отличие от западных, если что-то и расчленяют, то лишь для того, чтобы затем все соединить без ущерба для целого. Западные же «факиры-ученые» расчленить-то расчленяют (здесь они большие дёки!), но вот потом собрать все обратно не в состоянии. Восточная философия изначально рассматривала все в единстве, в целостности и поэтому была ближе к глубинной сущности мира и человека.

Воображение и в самом деле есть магическая космическая сила или способность, созидающая новые миры и богов, и тайна обретения человеком этой силы не разгадана до сих пор. Лично я убежден, что ее происхождение внеземное (как, собственно, и происхождение самого человека). Конечно, мы не можем знать в действительности, каким образом она досталась человеку. Библейский эпизод, на который я так часто ссылаюсь, служит лишь своего рода общим мифическим намеком. В этом смысле он есть лишь некая условная отправная точка за неимением более прочной опоры. Ведь большего нам все равно не дано знать.

Перейдем теперь ко второму — научно-рационалистическому объяснению природы воображения, присущему классической западноевропейской философии и науке. Им свойственно рассматривать воображение как *низший* по отношению к разуму род познания, как главный источник человеческих заблуждений. В простоте своей они даже не подозревают, что в мире человека и, прежде всего,

в философии, искусстве и науке все целиком, без малейшего остатка держится на воображении. Западный рационализм и его разновидности — позитивизм XIX века — рассматривали науку и интеллект (разум) как самое ценное в человеке. «*Не фантазировать!*» — таков был и остается принцип «*сциентизма*»\* и «чистого разума». Религия, мифология, метафизика — все это фантазии, продукт эмоций и воображения, что допустимо в искусстве, но не в науке.

А ведь один только декартовский афоризм «*Cogito ergo sum*» («*Я мыслю, следовательно, я существую*») содержит бездну воображения, даже фантазии, не говоря уже об эмоциях. Всячески отгораживаясь от воображения, фантазий и мифов как от нечистой силы, западноевропейский плоский рационализм одновременно продуцировал особый вид мифов — *мифы научные*, которые творят не олимпийских богов, не великие произведения искусства, а духовных и материальных чудовищ — «*франкенштейнов*». Плоды этого опасного для мира научного мифотворчества в виде ядерного оружия, клонирования и т.п. налицо, и мир, похоже, уже не знает, как от них избавиться. Сумеет ли человек справиться с их губительными и разрушительными последствиями — сказать трудно, но, скорее всего, нет.

И, наконец, третий подход — подход современного психоанализа, рассматривающего воображение как «*основную творческую силу духа*», укорененную в подсознании, *без которой нет ни созидания, ни культуры*.

И в самом деле, *без воображения нет созидания, а тем самым и культуры*. Все остальное сомнительно и неопределенно, в духе модных во времена Вышеславцева теорий психоанализа Фрейда и Юнга. Тот же Юнг отвел воображению немалое место в интеллектуальной деятельности человека.

«Фантазия, — отмечал он, — создает действительность, она мать всяких возможностей; всё великое было сначала фантазией; в воображении человека — источник всего творчества и оно самое ценное в нем!»<sup>31</sup>

И с этим суждением нельзя не согласиться. В самом деле, основой творческой энергии человека является фантазия, и сущность человеческой души есть творчество, которое питается воображением. Одна-

---

\* *Сциентизм* — мировоззренческая позиция, в основе которой лежит представление о научном знании как о высшей культурной ценности.

ко Юнг не прав, когда в духе общей традиции западной философии отделяет воображение от интеллекта, который якобы в полную меру действует только в науке, но не в творчестве. Но то, что Юнг и другие философы и психоаналитики называют «интеллектом», есть на самом деле все то же воображение, до крайности усохшее и захиревшее на почве голых понятий, лишенной живых образов. Что же на такой засушенной почве может вырасти, кроме зловещих «*франкенштейнов*»? Вот они и растут, притом обильно, как и положено сорнякам. Ведь именно научная фантазия, научное воображение позволили человеку создать такие «шедевры», как атомная бомба, генная инженерия, клонирование, чудовищные средства ведения современной войны и прочие вещи в том же духе.

Но западный рационализм терпит полное поражение всякий раз, когда пытается познать природу самого человека, и эта традиция неудач тянется от Сократа и Платона через Декарта, Канта и Гегеля вплоть до экзистенциализма и фрейдовско-юнговского психоанализа. Дальше этого западный рационализм не пошел. Поражения же он терпит главным образом по той причине, что силится познать разум с помощью самого разума и логической цепи понятий, которые являются плодами работы все того же воображения.

Надо, однако, отдать должное западной рационалистической мысли в том, что за несколько веков своего существования ей удалось создать себе особый имидж и авторитет главным образом за счет достижений в области технологий. Она хорошо ими воспользовалась и для других целей: в итоге что бы ни выходило из ее рук — будь то техническое усовершенствование или какая-нибудь сногшибательная теория — все освящалось ее высоким авторитетом и получало всеобщее признание. «Дважды два четыре», «параллельные пересекаются», «параллельные не пересекаются», «Солнце вращается вокруг Земли», «Земля вращается вокруг Солнца» и т.д. и т.п. ...Тезису повсюду сопутствует антитезис, антитезису — тезис...

А ведь здравому рассудку все было давно ясно и понятно. И напрасно Евклид пытался доказать свой пятый постулат\* — тот недоказуем. Напрасно, может быть, и Риман с Лобачевским потратили столько сил, чтобы доказать то, в чем человеческое чувственное восприятие никогда не сомневалось, а именно, что параллель-

---

\* В плоскости через точку, не лежащую на данной прямой, можно провести одну и только одну прямую, параллельную данной.

ные сходятся. Помните, как в бесхитростной популярной песенке пелось: «*А рельсы, как им водится, на горизонте сходятся...*» Вот вам и вся неевклидова геометрия в чистом виде. Ученые же догадались об этом только в XIX веке. Как бы то ни было, достижения и открытия науки не могут не поражать воображение человека. Он восхищается и аплодирует всему, что наука дает ему, будь то атомная бомба, сверхдальние и сверхточные ракеты, великолепная противопехотная мина, новая упаковка для колбасы, усовершенствованные противозачаточные средства и т.п.

Весь западный рационализм умещается в неотразимое в своей неопровержимости «*дважды два четыре*». Кантовский «чистый разум», бином Ньютона, дарвиновская обезьяна, фрейдовское «либидо», эйнштейновское  $E = mc^2$ , кванты, электроны, нейтроны, ядерная энергия, генетический код и многое другое — все это ступени генеалогии «чистого» разума, который питается «чистыми», освобожденными от живой крови и плоти понятиями, категориями, знаками и символами. Ему не нужны ни олимпийские, ни иные боги, ему не нужны религия, вера в духов, домовых, в ангелов, в милые человеческой душе предрассудки старины, в гадания, сказки и легенды. Все это мешает его «прогрессивному» движению неведомо куда. Для него важно стремление к всеобщей унификации, к подгонке всего и вся под общие жесткие законы, в которых, как это подтверждено всем ходом человеческой истории, совсем не остается места не только для счастья — его и никогда-то не было! — но и для простых радостей и нормальной человеческой жизни. Если рационализму дать волю, тот проведет во всем мире всеобщее и обязательное клонирование с выборочной стерилизацией населения мира.

Как я уже отмечал, наука по самой своей сути находится *вне нравственности*. И если нравственность даст слабинку — а она дает ее повсеместно — завтра все мы окажемся во власти «чистого разума», во власти холодного и бездушного воображения, творящего мир из столь же холодных и бездушных понятий, символов, знаков и формул, порождающих все, что неминуемо ведет человечество к гибели.

\* \* \*

Не могу здесь удержаться, чтобы не обратиться к тонкому знающему человеческой души Ф.М. Достоевскому. Уж он-то, в отличие от всяких психоаналитиков с их подчас нездоровыми фантазиями,

хорошо понимал, что такое человек и какую роль в его жизни играет воображение.

«Человек, — пишет он в своей повести “Записки из подполья”, — есть животное, по преимуществу созидающее, принужденное стремиться к цели сознательно и заниматься инженерным искусством, то есть вечно и непрерывно дорогу себе прокладывать хотя *куда бы то ни было*. ...Человек любит созидать и дороги прокладывать, это бесспорно. Но отчего же он до страсти любит тоже разрушение и хаос? Вот скажите-ка!»

А, в самом деле, отчего? — спросил бы я, если бы мог, тех же Канта, Фрейда, Юнга и других крупных «знатоков» человеческой природы. Фрейд и Юнг как психоаналитики сослались бы, естественно, один на «либидо» или «эдипов комплекс», другой — на архетипы, и все было бы очень умно и значительно, хотя и непонятно.

«Вот муравьи, — продолжает Достоевский, — совершенно другого вкуса... С муравейника достопочтенные муравьи начали, муравейником, наверно, и кончат, что приносит большую честь их постоянству и положительности. Но человек существо легкомысленное и неблаговидное и, может быть, подобно шахматному игроку, любит только один процесс достижения цели, а не самую цель. И кто знает (поручиться нельзя), может быть, что и вся-то цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой непрерывности процесса достижения, иначе сказать — в самой жизни, а не собственно в цели, которая, разумеется, должна быть не иное что, как дважды два четыре, то есть формула, а ведь дважды два четыре есть уже не жизнь, а начало смерти»<sup>32</sup>.

Это «начало смерти» началось давно, если быть точным — с момента «грехопадения». Хотя, какая же это точность! Но точнее ничего у нас, к сожалению, нет. Тем не менее, не греша против истины, можно сказать, что первым шагом на этом пути было сотворение набедренной повязки из смоковых листьев. Как говорится, лиха беда — начало; вот это «сотворение» и было этим самым «началом». А дальше — это уже дело техники. У техники же, как и у науки, свои законы: они не могут удовлетвориться достигнутым и сказать, подобно Фаусту: «*Остановись, мгновенье, ты прекрасно!*». Для них «прекрасное» всегда впереди, в будущем, к которому они неудержимо стремятся, бесцеремонно волоча за собой и нас бедных.

Этот непрерывный «процесс достижения цели», прокладывающая дороги «куда бы то ни было» есть полное выражение многогранного и изменчивого в вечной смене этих граней воображения. Вот оно-то непрестанно и влечет человека то к созиданию, то к разрушению, то к «Мадонне», то к «Содому». Он не может остановиться на чем-то определенном и успокоиться. Ему требуются постоянные перемены, потому-то он так легко переходит от восторга к апатии, от любви — к ненависти, от взлетов — к падениям, от добра — к злу...

Вот так я ответил бы на вопрос Достоевского, почему человек любит созидать и разрушать в отличие от «достопочтенных муравьев» и прочих букашек-таракашек и даже от обезьян, которые, как учит нас Дарвин, особенно близки нам.

Во многом прав был Вышеславцев, отмечая, что

«...жить и не фантазировать вообще нельзя, и прежде всего в самой науке, в ее гипотезах, предположениях, открытиях, изобретениях; но больше всего — в “трезвой практической жизни”. Эта трезвая практика состоит в ежедневном опьянении тривиальными образами привычных фантазий, образами наживы и потери, власти и паде-ния, которые действуют на душу как ежедневные аперитивы»<sup>33</sup>.

Что же касается мира политики, экономики, финансов, социальных проектов, то

«...миф царит здесь безраздельно. И речь идет тут не о заведомых утопиях типа утопий Кампанеллы, Фурье, Сен-Симона, Оуэна и других. Здесь всё миф, без всякого остатка, ибо сам этот мир, как творение человека, изначально мифологичен, будучи “овеществленной” идеей, “материализованным” мифом».

Образы воображения можно изгнать и победить только другими образами воображения. Оставаться же без них вообще — невозможно<sup>34</sup>.

Да ведь и все наши главные эмоции — любовь, ненависть, надежды, вера, гнев, печаль, радость, смех и слезы, наши обиды — все это плоды неустанной работы все того же воображения. Они рождаются, сменяются и вновь порождаются силой воображения. Ни одна из этих эмоций не свойственна животным. Даже чувство страха, которое присуще и животным, у человека имеет совершенно иное свойство. Оно возникает у человека, как правило, *заранее, до события*,

которого он страшится. Как в этой связи пишет известный немецкий философ и психолог В. Дильтей,

«...представление о грядущих событиях при определенных условиях действует на душу столь же сильно, как и наличность самого бедствия, подчас даже еще сильнее; в частности, чем больше люди живут представлениями, а не впечатлениями, чем больше они как бы подводят счет своему будущему, тем легче они поддаются страху, когда жизненной связи угрожает какое-либо нарушение»<sup>35</sup>.

Страхи же возникают в голове человека до событий благодаря все той же способности воображения. С его помощью он рисует в своем сознании всякие ужасные картины, которые могут поджидать его в будущем и которые часто заранее способны лишать его мужества и даже рассудка.

А возьмите такое качество человеческой природы, как *жестокость*. Имеется ли не только на Земле, но и, возможно, во всей Вселенной существо более жестокое, нежели человек? И проявляется это качество с самых ранних лет. Детская жестокость — факт хорошо известный, чтобы подтверждать его примерами. Ее источник все тот же — богатое воображение человека. В животном мире жестокости просто не существует: она — исключительное свойство человека. В случае же его низкой нравственной культуры она вообще не имеет границ. Единственное средство ее сдерживания — высокое нравственное состояние общества в целом. Стбит этой общественной нравственности ослабнуть, жестокость, будто эпидемия, быстро распространяется, выражаясь в разнообразных формах насилия, физического и морального унижения человека. И наше время — лучшая тому иллюстрация.

Способность воображения, дающая человеку, казалось бы, громадные преимущества перед животными, в то же время открывает перед ним ложные пути и дороги, на которые никогда не собьются животные. На почве воображения возникают абстрактные (воображаемые) мотивы деятельности, извлеченные не столько из опыта или инстинкта, сколько из собственных фантазий или со слов других людей. Животное никогда не может уклониться от естественной дороги, так как мотивы его поведения лежат исключительно в конкретном мире, который оно воспринимает в точном соответствии с данными ему природой разумом-инстинктом. В абстрактных же понятиях человека, в его словах и мыслях, порожденных воображением, встречается, как верно заметил Шопенгауэр,

«только выдуманное, следовательно, ложное, невозможное, нелепое и бессмысленное». Человек вследствие этого «доступен всяким иллюзиям; он дает свою цену всем вымышленным химерам; они убеждают его, они действуют на его волю, как мотивы, — они могут побудить к извращениям и глупостям всякого рода, к самым неслыханным излишествам и даже к таким действиям, которые резко противоречат основным свойствам его животной природы»<sup>36</sup>.

Вот отчего даже могучий дух может потерять самообладание и прийти в замешательство под влиянием каких-нибудь ничтожных фактов и обстоятельств, многократно преувеличенных воображением. Здесь вспоминается шекспировское:

*Так трусами нас делает раздумье,  
и так решимости природный цвет  
хиреет под напором мысли бледной...*

Да, да — то самое *раздумье*, которое порождает в нашем уме образы химер, вызывающих у нас страхи, сомнения и неуверенность. Еще Геродот заметил, что весь человек есть сплошь бедствие, и единственно, что поддерживает его в этом состоянии, — это надежда, которую Платон, в свою очередь, назвал «сном бодрствующего человека», создающим в его уме образы желаемого будущего.

*Я избавил смертных от предвиденья,  
И в их сердцах надежды поселил незрячие...*

— так говорит эхилловский Прометей, и вот этими «*незрячими надеждами*», порождаемыми все тем же воображением, преимущественно и живет «венец природы» — человек. Более того, благодаря дару воображения человек есть психически пограничное существо, находящееся на зыбкой грани между «умом» и «безумием» и часто незаметно для себя и окружающих переходящее из одного состояния в другое. В самом сжатом виде можно сказать так: все психические болезни человека имеют своим источником уникальное свойство его разума — творческое воображение. Творческое воображение означает, прежде всего, возможность ничем неограниченной свободы *мысленного* конструирования разных жизненных ситуаций, их оценки и выбора между ними. Этот практически неограниченный *мысленный выбор* так или иначе входит в столкновение с очень ограниченным выбором в конкретных жизненных ситуаци-



ях, что постоянно создает умственный и, соответственно, *психический разрыв между желаемым и действительным, мечтой и реальностью*, между *хочу* и *могу*. Этот разрыв, или как говорят в таких случаях — «ножницы», и есть главный источник постоянных сомнений, неуверенности, душевных мук и терзаний, нередко заканчивающихся всякого рода стрессами, нервными срывами, бессонными ночами, инфарктами, истериками, а то «дурдомом» и даже самоубийством.

Два самых сильных чувства, во многом определяющие и направляющие поведение человека, — любовь и ненависть — также целиком во власти его воображения, им же они и порождаются. Если мы любим, то видим в любимых существах только достоинства, если же ненавидим, — то не видим ничего, кроме недостатков. Когда нас пленяет надежда, когда мучают страхи и подозрения, терзает любовь или ревность, захватывает какая-нибудь идея, когда охватывает раздражение или благодушие, скука или веселье, когда мы решаем задачу или проблему, бьемся над теорией или гипотезой, занимаемся художественным творчеством, тешим себя тщеславием и презираем других за ограниченность, когда считаем себя самыми умными и красивыми, а других глупцами или уродами, когда строим козни или иные тайные планы, испытываем радость или счастье или, наоборот, уныние и неверие в себя, когда, наконец, мы страдаем (а страдаем мы постоянно) — во всех этих и многих других случаях, не вошедших в данный перечень, все мы во власти *своего воображения*.

В одной сказке Оскара Уайльда ее герой *Счастливый Принц* говорит *Ласточке*: «*Самое удивительное в мире — это людские страдания. Где ты найдешь им разгадку?*»

Вся разгадка, ответил бы я, лежит в воображении человека — другого источника страданий человека просто не существует. Именно воображение есть то, без чего не обходится ни одно наше действие, ни один наш поступок, ни одна эмоция, даже если мы этого не сознаем. Они изменчивы и непостоянны, как непостоянно и изменчиво наше воображение. Потому-то мы так быстро меняем наши решения и переходим из одного душевного состояния в другое: от слез — к смеху, от радости — к печали, от уверенности — к сомнениям, от любви — к ненависти и наоборот, и все это неизменно сопровождается страданиями.

Говоря о непостоянстве наших чувств и мыслей, Шопенгауэр отмечал:

«...Большинство людей и даже все люди созданы так, что они не могли бы быть счастливыми, в какой бы мир ни попали. В том самом размере, в каком такой мир освобождал бы их от нужды и трудов, они были бы измучены скукою. И в том объеме, в каком была бы устранена из этого мира скука, они попали бы в нужду, скорби и страдания. Для счастливого состояния человека, таким образом, отнюдь не достаточно, чтобы его поместили в лучший мир, для этого нужно также, чтобы в нем самом произошла коренная перемена... А для этого, прежде всего, он должен перестать быть тем, что он есть...»<sup>37</sup>

Поскольку человек не может перестать быть самим собой, постольку и все его страдания, беды, несчастья, перемежаемые кратковременными моментами иллюзорной радости и мнимого счастья, останутся при нем навсегда. Это — его судьба. За вычетом же воображения у него, собственно, не остается ничего человеческого, разве что лишенная шерсти и перьев плоть.

\* \* \*

Главенствующая роль воображения в человеческой жизни подчеркивается и тем, что *все без исключения* психические и умственные расстройства человека прямо или косвенно связаны с работой воображения, чего никогда не бывает и не может быть у животных. В этом отношении люди отличаются друг от друга чрезвычайно: есть люди с бедным воображением, с воображением творческим, буйным, извращенным, большим и т.д. Эти различия, разумеется, условны, но всякие резкие отклонения от присущего подавляющему большинству людей среднего уровня воображения уже воспринимаются как аномальные. Здесь амплитуда колебания от олигофрении на одном полюсе до маниакальности — на другом. Сильно развитое воображение отличает как маньяка, так и гения, вот почему можно утверждать, что гениальность есть отклонение от нормы, но такое, которое порождает либо шедевры в искусстве, либо открытия и изобретения в мире науки и техники, либо необычайные достижения в деле управления.

О роли воображения и фантазии в искусстве, техническом творчестве и науке сказано и написано немало, и в соответствующих разделах книги я буду касаться этого предмета. Здесь же еще раз отмечу, что практически во всех случаях философы и психологи по вьезшейся привычке рассматривают воображение и связанные с ним фантазии как некоторую капризную особенность челове-

ского разума. Сам же разум при этом оценивается как нечто монументальное, продуцирующее безукоризненные по своей логике и истинности мысли и идеи, нечто близкое кантовскому «чистому разуму», который призван своей холодной рассудительностью ограничивать воображение. Получается, что одной частью разума мы фантазируем, а другой — сдерживаем и осуждаем эти фантазии; и такой неблагоприятной борьбой с самим собой разум занимается всю жизнь. Но об этом отчасти уже говорилось — сам этот «дуализм» есть тоже плод все того же воображения (или, если хотите, фантазии) философов и психологов.

Что касается разума человека, то ему присущи две главные функции.

Первая — это функция, которую можно условно назвать «*отображением*». Она свойственна всем животным без исключения и осуществляется центральной нервной системой, какой бы степени сложности она ни была. Это «отображение» можно назвать и по-другому, а именно: функцией адаптации к окружающему миру, которая у каждого вида животных, естественно, имеет свои особенности.

Вторая функция разума, существующая исключительно у человека, — это функция «*воображения*». Она целиком вбирает в себя все то, что философы называют разумом, рассудком, интеллектом или духом. Все эти понятия возникли вследствие того, что философы и психологи с самого начала не сумели дать верную оценку и определить истинную роль способности воображения, рассматривая ее главным образом как курьезную особенность, как своего рода «довесок» к «чистому» разуму или же как «техническое» средство (Кант). Воображение отождествлялось с фантазией, всегда имевшей в глазах философов негативный или полупрезрительный оттенок.

Между фантазией и воображением и в самом деле есть определенная граница. Фантазия — это, условно говоря, специфическая разновидность способности воображения, часто не связанная непосредственно с человеческим опытом и выходящая за его пределы, хотя косвенно всегда имеющая к нему то или иное отношение. «*Сказка ложь, да в ней намек — добрым молодцам урок*» — этими словами можно определить связь фантазии с опытом и практикой.

Корневую часть понятия «*воображение*» составляет слово «*образ*», и так во многих языках, где имеется данное понятие. Здесь прослеживается прямая связь с особенностями человеческого мышления, поскольку изначально оно имеет не дискурсивный (строящийся на понятиях), а образный характер. Проще говоря, человек изначально мыслит не понятиями, а образами<sup>38</sup>. И этим образом

соответствует свой образный язык, который сегодня можно встретить только где-нибудь в глубинке, еще не до конца развращенной цивилизацией.

Впрочем, приглядитесь внимательно к тому, как мы обычно думаем. Мы отнюдь не думаем в прямом смысле этого слова. В нашем уме просто течет непрерывный поток образов, то связанных друг с другом в какой-то последовательности, то несвязанных, отрывочных, спонтанных. «Мысль» перескакивает с одного образа (предмета) на другой совершенно произвольно, мы не успеваем следить за ней, и она обычно уводит нас бог знает куда. *Думать* же по-настоящему можно лишь немалыми усилиями воли. Вот почему для большинства людей процесс «*думания*», размышления столь тягостен и утомителен: он требует постоянного напряжения нашего обычно рассеянного внимания и мыслей, и многие люди скорее предпочтут часами накачивать мышцы или гонять по полю мяч, нежели несколько минут напряженно думать. В этом смысле люди, занимающиеся умственным трудом профессионально, отличаются от обычных людей тем, что способны думать часами. Но это достигается ежедневными упражнениями и практикой, как и беглая игра на фортепиано или виртуозное верчение на одной ножке в балете (фуэте).

Обычно же наше мышление можно в полном смысле слова назвать «сном наяву». От сна настоящего оно отличается лишь тем, что в какой-то мере регулируется и направляется усилиями нашей воли и чувствами. Ночью же, когда воля и чувства спят, запечатленные в мозгу образы начинают «гулять сами по себе», соединяться, комбинироваться и раскладываться совершенно произвольно и прихотливо, как в каком-нибудь калейдоскопе. Им ничто не мешает, и ничто их не сдерживает. Они собираются в причудливые спонтанные сочетания, которым мы удивимся, проснувшись поутру. Такие сны видят и многие животные, и даже, возможно, насекомые, по крайней мере те, которые обладают зрением. В самом деле, если есть зрение, то, значит, в центральной нервной системе зрительные образы каким-то образом запечатлеваются, а коли запечатлеваются, то нельзя исключать возможности того, что по ночам, когда всякие букашки-гаракашки спят, эти образы тоже начинают свободно «гулять» в их спящем сознании. В том, что сны видят собаки и лошади, нет сомнений. Но если видят они, то почему бы их не видеть наработавшимся за день и набравшимся разных зрительных впечатлений пчеле или муравью?

Мышление абстрактными понятиями — это значительно более позднее приобретение творческого человеческого ума. Когда оно

появилось (первоначально, среди жрецов и философов), то вместе с ним родилась и новая разновидность мифа, которая получила название «наука». От прежнего типа мифов, питаемого живыми образами, наука всегда отличалась тем, что ее мифы носили абстрактный, мертвый, далекий от бурлящей и кипящей чувствами и страстями жизни характер. Эти научные мифы плетутся в закрытых от яркого света и живой жизни углах, как сети паука в темном сарае. И неудивительно, что уделом науки стало создание всякого рода «франкенштейнов». Об этом замечательно сказано у Гёте в «Фаусте», в первой сцене первой части. Именно от мертвящей схоластики науки Фауст бежал в живую жизнь, запродав ради нее душу дьяволу.

Да, когда припечет, чего только не сделаешь! А ведь все идет опять же от богатого воображения. Творческое воображение присутствует, по сути дела, во всех творениях человека и определяет их независимо от того, чем человек конкретно занимается: наукой, философией, искусством, сельским хозяйством, религией... Просто в разных сферах деятельности оно работает, так сказать, разными методами и разным материалом: в одних — посредством живых образов, в других — посредством понятий и знаков-символов, в третьих — посредством жестов и т.д. Результаты, естественно, тоже разные: в одних случаях — это произведения искусства, в других — теории и гипотезы, в третьих — машины и атомные бомбы, в четвертых — социально-политические планы и цели и проч.

\* \* \*

Но все же, как определить более или менее толково, что понимается под воображением, чтобы каждый мог ясно себе представить, о чем идет речь? В этом отношении мне не удалось найти ни у одного из философов ничего достойного внимания. Выручил опять же Вл. Даль. В своем «Толковом словаре живого великорусского языка» он пишет: воображение есть

*«...способность изобразить в уме чувственные и отвлеченные предметы; возможность сочетания и мысленного живописания умственных картин».*

Просто замечательно! Лучше, на мой взгляд, и не скажешь. Еще раз повторю: «возможность сочетания и мысленного живописания умственных картин». Это определение обнимает, практически, все:

и Маркса с его — «пчелой и плохим архитектором», и всю науку, включая «чистейшую» ее часть — математику, которая создает для себя всякие знаки, понятия и символы, а затем мысленно их сочетает в разных комбинациях, получая свои загадочные формулы и уравнения. Оно объемот, конечно, и все искусство со всеми его творческими «потрохами» — с поэтическими образами-метафорами, причудливыми картинами, песнями, музыкой и танцами. В него вмещается и вся политика вместе с экономикой с их умопомрачительными планами-прожектками.

Определение Даля вобрало в себя всего человека от кончиков ногтей до корней волос, в нем содержится вся культура без малейшего остатка. И нет ровным счетом ничего в жизни человека, что не укладывалось бы в это лаконичное и красивое в своей краткости и полноте определение. Вот это *воображение* и есть *подлинный разум человека*, его рассудок и его интеллект. Все, что сверх него, то от лукавого, а именно — от Канта, Гегеля и прочих мудрецов.

За вычетом же воображения у человека остается тот природный разум, который свойствен и всем остальным живым существам. Только разум этот уже сильно потрепан, изношен, давно потерял свой естественный блеск и чутье, и если человека оставить наедине с ним, он вряд ли долго протянет.

\* \* \*

Итак, *человек* как таковой, как особое существо, а, следовательно, и вся его культура начинаются с *воображения* и держатся им. Воображение — это не просто образное мышление, это — *творение* образов и даже не просто творение образов, а творение *новых* образов, которых не дает непосредственное чувственное восприятие. Образное мышление имеют и животные — иначе как бы они могли существовать и ориентироваться в мире? Но они не обладают способностью творить *новые* образы. Вот тут и лежит главное различие между животным и человеком. Все остальные различия, о которых обычно твердят философы, суть вторичные, производные от этого главного. Те же Адам и Ева, как я уже не раз повторял, смогли познать, что они *голые*, только благодаря воображению. Начиная с момента «вкусения», человек живет уже не только и не столько в мире физическом, сколько в символическом универсуме среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез. Вот они-то и составляют фундамент культуры,

а язык, миф, искусство, наука, религия — неотъемлемые части этого универсума.

Способность человека к воображению — дар врожденный, но он требует своего развития, своего культивирования. Культуру в этом смысле можно определить как процесс развития и культивирования навыков творческого мышления, которое формируется под влиянием сложившейся культурной среды.

\* \* \*

Ведя речь о феномене воображения, нельзя отделаться от вопроса: когда, где и как с человеком случилась подобная «оказия», в результате которой он приобрел этот дар, приносящий ему по большому счету больше неприятностей, нежели радостей. Тут природа явно дала какую-то осечку или сбой. Жил бы себе человек, как все остальные животные, и следовал бы своим природным инстинктам. Насколько в этом смысле безупречны действия животных, мы можем видеть на примере окружающего нас живого мира. Эта безупречность дала Фейербаху повод заметить:

«Можете ли вы дать совет пауку, как протянуть нить от одного дерева к другому, от одного конька крыши до другого?.. Ни в какой мере; но думаете ли вы, что тут нужен совет, что паук находится в том же положении, в каком бы оказались вы, если бы вам пришлось *головным путем* решать эту задачу, и что для паука, как и для вас, существует “по ту сторону” и “по сю сторону”? ...Что для вас является неразрешимой теоретической *проблемой*, паук делает, *не применяя никакого ума* и, следовательно, *без всяких затруднений*, которые существуют только для вашего ума»<sup>39</sup>.

В самом деле, все затруднения человека от применения им своего ума («Горе от ума»)! Я бы даже добавил — больше от избытка воображения, нежели от его недостатка. Что бы на это ответили все декарты, спинозы и канты как врозь, так и все вместе? Трудно даже представить.

Что касается пауков, то, глядя на их порой фантастически сложные в техническом отношении творения, посрамляющие творения человека, начинаешь сомневаться в отсутствии у них ума и особо изощренного технического воображения.

\* \* \*

Приведенные рассуждения Фейербаха интересны и другим: в них проводится важная мысль о том, что животным для выполнения ими подчас изумительно тонкой и технически сложной работы не требуется никакого творческого ума: они вполне обходятся для этого данным им природой разумом-инстинктом. Человек же должен проделывать все подобные вещи исключительно *«головным путем»*, то есть с помощью творческого воображения, которое либо дает осечки, либо требует больших затрат времени и материалов.

А ведь человеку для жизни нужны и ткань, и гнездо, и многое другое, чего он лишен и что ему необходимо. Философы прошли мимо этих *«грубых материй»*, ища какого-то особого предназначения человеческого разума, какой-то особо высокой его цели. Тот же Кант прямо выделял этот момент, считая, что человек не до такой степени животное, чтобы пользоваться разумом только как орудием для удовлетворения своих потребностей как чувственного существа.

«Ведь над чисто животной природой, — пишет он, — *возвышает* его не то, что у него есть разум, *если этот разум должен служить ему только ради того, что у животных выполняет инстинкт*; тогда этот разум был бы лишь особым способом, которым природа пользовалась бы, чтобы снарядить человека для тех же целей, к которым она предназначила животных, не предназначая его для какой-то *высшей цели»*<sup>40</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Согласно Канту, эта *высшая цель есть выполнение им нравственного долга*, без которого, кстати, те же животные прекрасно обходятся, и, возможно, именно поэтому среди них нет жестоких и кровавых войн и низких поступков.

Приведенный отрывок примечателен в нескольких отношениях. Прежде всего, Кант приписывает природе те намерения, которые кажутся верными лично ему, Канту, и, наоборот, он решительно отвергает те, которые ему не по душе. Но главное здесь в другом: все, что Кант отвергает в разуме человека как «низкое», на самом деле и есть его подлинное назначение. Другими словами, *разум-воображение дан человеку природой с одной-единственной целью, а именно: каким-то образом компенсировать его ослабленные инстинкты*. По неизвестным нам причинам природа в случае с человеком дала осечку и недодала ему этих самых инстинктов, и чтобы он не погиб



и сам выкручивался из бедственного положения, она одарила его воображением.

Вот примерно так лично моему прихотливому воображению рисуется то, что произошло. Это, конечно, тоже фантазия, но верно здесь одно: воображение есть *компенсация* недоданных человеку инстинктов. Если бы только природа могла представить, как ловко человек станет использовать этот ее «дар» и что с его помощью он натворит, она не спешила бы со своим решением. Но дело сделано, назад пути нет, человек научился вполне обходиться без инстинктов и, более того, стал с высокомерным пренебрежением относиться к инстинктам животных, рассматривая их как признак низшего состояния. Себя же он самовольно и без всяких на то оснований возвел в ранг «венца» природы, в ее любимое чадо.

\* \* \*

Я отнюдь не случайно так подробно остановился в первой главе на биологических особенностях человека и связанных с ними слабостях и недостатках. Если бы природа не снабдила человека разумом-воображением, компенсирующим все его физические изъяны, он просто не смог бы выжить в условиях Земли. Природа, как было верно сказано еще древними, не терпит пустоты ни в чем: если живое существо лишено преимущества в одном, она дает его в другом. Если животное, скажем, плохо видит, то оно хорошо слышит или имеет острый нюх; если какие-то животные не в состоянии обеспечить себя в зимнее время кормом, природа предусмотрела для них «зимнюю спячку» и т.д. и т.п. Если человек лишен шерстяного покрова, если он плохо бегает, если у него слабо развиты по сравнению с другими животными органы чувств, если он «в муках рождает» и в еще больших муках растит своих чад, то природа должна была как-то компенсировать все эти слабости. И она сделала это странным, но, кажется, единственно возможным для этого путем, наградив человека творческим воображением, чтобы с его помощью он сам соображал, как выкрутиться из того сложного положения, в каком он оказался.

И в самом деле, пользуясь воображением, человек с лихвой возместил все, что ему было недодано. Не только с лихвой, но я бы даже сказал, сверх всякой меры. Дарованную ему природой способность он использовал для ее же подчинения своим непомерным эгоистическим целям и притязаниям. Человек и впрямь возмнил себя не только хозяином природы, но и чуть ли не господином Все-

ленной, насочинял по этому поводу всяких баек и небылиц, в которые сам же и поверил.

Но природа есть природа: человек у нее только один из многих, но не единственный, и она не может позволить ему подгрести под себя весь мир. Она «мстит» человеку за все его деяния, подтачивая его же руками ту «Вавилонскую башню», которую он соорудил для себя, пользуясь сверх меры данным ему драгоценным даром воображения. Как высоко эта башня вознеслась! Ее верхушка уже скрылась за облаками, и она тянется еще дальше в глубь Вселенной. Но в ребячьем восторге от всего этого человек забыл, что фундамент башни давно уже подгнил, да к тому же и не был никогда прочным: известно же, кто и как его возводил. И вот уже накренилась башенка вроде Пизанской — пора бы и конкурс объявлять на лучший проект ее укрепления... Да вот беда — с Пизанской-то башней совладать никак не могут, а тут дело посерьезнее...

Конкурс — конкурсом, однако, подведем некоторый итог сказанному.

\* \* \*

Итак, *разум* как инструмент адаптации всех живых существ к условиям жизнеобитания и как регулятор отправления ими жизненных функций в виде центральной нервной системы (или любого ее аналога) *присущ всем животным без исключения*. Но, в отличие от остального животного мира, человек обладает *разумом-воображением* — так назовем его, чтобы отличить от разума животных и кантовского «чистого разума». Этот *разум-воображение* (или, другими словами, — творческая способность человека), если рассматривать его со стороны биологической и физиологической, есть средство компенсации ослабленных инстинктов человека и его физических недостатков<sup>41</sup>.

На уровне же общественном разум-воображение есть не только главный, но и единственный источник культуры, ее первооснова. В свою очередь, культура есть общий для всего человеческого рода *способ выживания*. В этом, собственно, и содержится вся суть. В самом деле, природа вполне равнодушна к судьбе отдельных особей, будь то особи муравейника, пчелиного роя или особи человеческого рода. Главная ее забота — сохранение рода как такового, и в этом она весьма изобретательна. Пример с человеком — лишь один из многих, хотя ему нельзя отказать в особой оригинальности, если не сказать, изощренности.

## Дуализм души и тела как основа культуры

*Все труды человека для плоти его,  
а душа его не насыщается.*

Еккл. 6:7

*...Умом (моим) служу закону Божию,  
а плотию закону греха.*

Рим. 7:25

Мы подошли к важнейшей проблеме, от решения которой во многом зависит верное понимание природы и сущности как человека, так и культуры в целом. Эта проблема рассматривается порой и как «*дуализм разума и чувств...*», что, собственно, одно и то же. Что касается *души*, то под этим словом подразумевается некая таинственная субстанция. О ней издавна, притом вкривь и вкось, толкуют почти все философы, не говоря уже о психологах. Каждый вкладывает в это слово свое понимание, по-своему понимаю это слово и я.

Душа человека, как должно быть понятно, — это отнюдь не какой-то особый орган человека. Под душой обычно понимается *совокупность наших разнообразных эмоций, главным источником которых является все то же воображение*. Все они порождены воображением, им же они и подогреваются. Нельзя назвать ни одной свойственной человеку эмоции, которая была бы не зависима от воображения, не черпала бы из него свою силу и накал.

Отсюда, собственно, берет свое начало идея дуализма души и плоти. Она издавна пронизывает собой не только философию, религию, нравственность, искусство, но и все бытие человека во всех его проявлениях. В конечном счете дуализм сводится к одному главному вопросу, не нашедшему до сих пор удовлетворительного ответа и решения, а именно: *в чем источник зла, где, так сказать, место его пребывания?*

Этот вопрос не перестает волновать и терзать ум человека с древних времен. В самом деле, мы видим кругом несправедливость, страдания, крушение надежд, несчастья и не можем понять причин столь дурного мироустройства. Все существующие толкования библейской легенды о «грехопадении», мало что объясняя, практически

голословно вменяют человеку в вину его послушание Божьему запрету, вследствие чего ему суждено всю жизнь пребывать в грехе и зле.

Как в этой связи замечает Шопенгауэр, если в человеке видят существо,

«...жизнь которого только наказание и покаяние, то смотрят на него с самой правильной точки зрения... Каждое большое страдание, как физическое, так и духовное, говорит нам о том, чего мы заслуживаем, ибо оно не могло бы явиться к нам, если бы мы не были его достойны. И христианство смотрит на наше существование именно с этой точки зрения»<sup>42</sup>.

Не станем тут вновь обсуждать смысл легенды о «грехопадении», а будем исходить просто из очевидного факта, что человек «*грешен*», не вдаваясь пока в причины этого. Под словом «*грешен*» понимается здесь тот очевидный факт, что человек есть *единственный творец зла* на Земле и что зло исходит от него и ни от кого другого.

Вот тут мы и натываемся на тот самый «камень преткновения», о который споткнулись многие философы. «Камень» этот вылит в форму вопроса: *в чем источник зла, где его начало — в душе человека или же в его плоти?*

Хотя сама постановка вопроса целиком в традиции западной философской мысли с ее манерой все расчленять на разные сущности и придавать каждой из них самостоятельное существование, в данном случае она имеет свои основания. Идея как бы раздельного существования души и плоти, их извечного противоборства вошла в сознание людей настолько прочно и глубоко, что не может не возникать мысль, что за всем этим стоят какие-то реальные вещи и что противоречие души и плоти — не плод фантазии, а некая реальность. В то же время существующие объяснения дуализма души и тела представляются совершенно неудовлетворительными. Прежде чем дать свое толкование данного феномена, бегло проследим за развитием самой этой идеи.

\* \* \*

Идея противоположности души и тела имеет в философии давнюю традицию: она тянется еще от орфиков и пифагорейцев, развивал ее и Платон. К примеру, в диалоге «Тимей» находим такие рассуждения:

«...Никто не порочен по доброй воле, но лишь *дурные свойства тела* или неудавшееся воспитание делают порочного человека порочным, притом всегда к его же несчастью и *против его воли*. Что касается области страданий, то и здесь *тело зачастую оказывается повинным в пороках души*»<sup>43</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Вот так, совершенно четко, черным по белому начертано, что в пороках души виновато *тело*. Это главный момент, который, похоже, присущ всем концепциям дуализма, и его следует держать в уме, поскольку он играет ведущую роль во всех последующих разработках данной темы.

Для древнегреческой философии идея, что человек состоит как бы из двух частей — души и тела, была своего рода аксиомой, и такой же аксиомой признавалась вина плоти во всех грехах человека. Однако нигде идея дуализма души и тела не была развита с такой силой и последовательностью, как в христианской религии и философии и особенно в посланиях апостола Павла, который считается первым христианским философом. Вышеславцев даже утверждает, что суждения ап. Павла о неразрывной связи греха и плоти ставят его «*на недосягаемую философскую высоту*»<sup>44</sup>.

Обратимся, однако, к самому ап. Павлу и его рассуждениям по интересующему нас предмету и заодно выясним, сколь уж они недосягаемы. Они изложены главным образом в двух его посланиях: «К римлянам» и «К галатам».

В первом послании ап. Павел объясняет, почему существующие среди людей законы бессильны против греха и зла, и со свойственной ему прямотой и афористичностью речи отвечает:

потому что «...закон духовен, а я плотян, продан греху. Ибо, не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех... В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих... Итак тот же самый умом (моим) я служу закону Божию, а плотию — закону греха»<sup>45</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Последней фразой дуализм плоти и ума доведен до своего полного логического завершения и представлен, так сказать, в абсолютном виде.

Для полноты картины посмотрим, что ап. Павел относит к так называемым грехам плоти. Это он делает в послании «К галатам»:

«...плоть *желает* противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы... Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство... идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия (соблазн), ереси... ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное... Плоды же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера...»<sup>46</sup>

Короче говоря, все, что есть в человеке дурного, Павел относит к плоти и, наоборот, все доброе приписывает духу. Притом, как мы видим, Павел приписывает плоти самостоятельные желания. Отсюда, собственно, берет начало специфический христианский аскетизм, который по преимуществу есть аскетизм плотский с умерщвлением плоти (в ряде случаев в буквальном смысле), с институтом целибата, то есть безбрачия, девства, монашества и проч. Даже христианский брак, строго говоря, есть только компромисс с греховной плотской природой человека, своего рода снисхождение к тем, у кого нет сил отдать себя целиком служению Богу, как средство от еще худшего зла, к которому человека влечет его грешная плоть.

С точки зрения религиозных догматов и религиозной нравственности, суждения ап. Павла, возможно, и разумны, и не мне их судить. Но здесь эти положения рассматриваются с философской точки зрения. И тут не остается ничего другого, как только воскликнуть: *бедная плоть!* Менее всего достойная порицания, менее всего виновная в человеческих грехах, она-то и стала «*козлом отпущения*».

Здесь невольно напрашивается мысль о человеческом лицемерии. В самом деле, как удобно! Сам я, мол, ни в чем не виноват и всей душой стремлюсь только к высокому и доброму, но вот моя грешная плоть уводит меня на путь греха вопреки моим желаниям и моей воле, ибо «*плотян я*», и точка.

Однако не будем здесь отделяться общими саркастическими фразами, а лучше снова обратимся к сравнению человека с животными. У тех, казалось бы, плоть торжествует над всем остальным и все подчинено ей — животное живет исключительно ради удовлетворения своих плотских потребностей и вожделений. И тем не менее ни у кого не повернется язык сказать хоть полслова о греховности животных. Когда мы произносим такие фразы, как «животные потребности», «животное начало», «зверские инстинкты», «звериная

сущность» и т.п., то на самом деле они не имеют к животным равным счетом никакого отношения. Это — метафоры, и характеризуют они исключительно человека, его лицемерие и не более того.

Животные, охотясь за пищей, спариваясь в должное время, тем самым тоже удовлетворяют свою плоть, хотя на самом деле через посредство плоти они осуществляют свое природное предназначение, которое предельно просто: оставить потомство и тем самым продолжить свой род. Вот ради этого они и живут, хотя, разумеется, не осознают этого. Коли природа создала тот или иной вид живых существ, она одновременно дала ему и все надлежащие средства для продолжения своего вида. Этой цели служат плоть и разум животных в своем неразделимом и гармоничном единстве. Притом плоть служит тут как бы непосредственным «инструментом» реализации этой высшей цели, которая генетически заложена в центральной нервной системе животных.

По одной лишь этой причине плоть животных совершенно безгрешна, и в осуществлении своего назначения она обходится только необходимым в таких случаях минимумом, который потребен для поддержания физического существования и продолжения рода. Конечно, если отдать животное на суд какому-нибудь философу-рационалисту, вроде Гегеля, он не пожалел бы аргументов для доказательства греховности плоти и у животных. По крайней мере, в отношении человеческой плоти таких аргументов предостаточно. Так, скажем, в своих «Лекциях по философии религии» Гегель «доказывает», что *природный* человек, то есть человек, «действующий согласно природе», есть *воплощенное зло*, ибо, как пишет он:

«...природное бессознательное и лишенное воли бытие человека есть то, чего не должно быть, и тем самым оно определено как *зло* перед лицом чистого единства, совершенной чистоты, которую я знаю как истинное, абсолютное. Сказанное означает, что в этой точке бессознательное, лишенное воли, по существу, само должно рассматриваться как *зло*»<sup>47</sup>.

А что же, спросим, представляет собой этот «*действующий согласно природе*» человек? Если он подобен животному, то он тогда не человек; если же он человек, то, значит, он действует согласно уже *своей, человеческой* природе. Гегель не увидел главного, а именно, что *зло содержится имманентно в самой природе человека как существа межземучного*. Но вот уже в природе животных этот источник зла отсутствует.

Сразу внесу ясность в суть дела: тот факт, что человек несет в себе зло и грех, плоть его виновата ничуть не больше, чем плоть животных в отравлении ими своих естественных функций. Но вот когда человек использует свою плоть для зла и греха, то в этом виновата вовсе не плоть, а нечто совсем другое, о чем я неустанно твержу на протяжении нескольких десятков страниц.

В первой главе я отмечал, что плоть любых живых существ как органическая совокупность различных органов, мышц, костей, сухожилий и прочего есть, собственно, то, что призвано «обслуживать» центральную нервную систему животных, в которой и заложен весь их «жизненный код». Если эту центральную нервную систему можно было бы каким-то образом изолировать от окружающей ее плоти, искусственно подпитывая необходимыми для жизни веществами (хотя бы в воображении), то она будет исправно продолжать выполнять свою назначенную ей природой функцию, вовсе не нуждаясь в плоти со всеми ее «мясами и шерстями». И, наоборот, даже малейший сбой в центральной нервной системе способен мгновенно превратить самую великолепную плоть в груды зловонного хлама. У животных нет и быть не может никакого дуализма между плотью и разумом, как нет никакой границы между чувственностью и тем же разумом — то и другое в своем естественном единстве представляют неделимую целостность, которая делает то, что назначено ей природой.

Со всем не то у человека: разум и плоть у него как бы разделились, раздвоились, и между ними возникло своего рода отчуждение, и причина тому лежит все в той же *межеумочности*.

Для большей ясности представим эту *межеумочность* следующим образом:

- |   |               |   |
|---|---------------|---|
| 1. <i>Духовное</i> , или «божественное»,<br>начало человека, воплощенное<br>в творческом разуме | <i>versus</i> | 2. <i>Плотское</i> , или<br>тварное, начало<br>человека |
|---|---------------|---|

Вот эти два начала человек несет в себе одновременно. Ни одно из них в отдельности не содержит никакого противоречия: каждое абсолютно в своей завершенности, цельности и непротиворечивости.

*Неразрешимое противоречие создает соединение в одном существе двух разных начал: начала духовного и одновременно начала плотского.* Вот этим существом и является человек. Его «божественное» (духовное) начало представлено творческой способностью, даром



воображения, которое несет в себе идею бессмертия. Другое же, «*тварное*», начало — это все, что связано с его брэнной плотью, ее потребностями, изменчивостью, болезнями, наконец, смертностью.

Первое начало (духовное) входит в непримиримое противоречие со вторым (плотским): оно не может смириться с ним. Плоть со всеми ее физиологическими отправлениями и слабостями понижает человека до уровня бессловесных тварей, причиняя ему бесконечные нравственные и физические страдания. Вот отчего человек склонен считать именно плоть источником греха, зла и вообще всего дурного.

Но в то же время мы видим, что у животных та же плоть, с теми же самыми функциями и отправлениями, что и у человека, не содержит в себе ничего греховного. Отсюда простой и естественный вывод: *грех отнюдь не в самой плоти*. Но он и не в творящем духе. *Грех — в соединении того и другого*. Разъедините их — и исчезнет грех, исчезнет зло, исчезнет несправедливость. Но, увы, *то, что соединила природа, разъединить уже нельзя*. Потому-то человеку и суждено всей его судьбой мучиться этой своей раздвоенностью, страдать от своей незавершенности и межеумочности без всяких надежд на какой-то выход из создавшегося положения. Именно на этой почве родилась религия как средство примирить непримиримое, заглушить *тварное* начало человека путем сосредоточения на *божественном, духовном*.

Противоположный ему путь — это путь порока, делающий акцент на «*тварном*», плотском начале и заглушающий начало духовное. Большинство людей идет неким средним путем, не гнушаясь плотским, но и не забывая о духовном.

И в этом дуализме решающая роль принадлежит воображению, то есть творческой способности человека. Именно прихотливое воображение превратило свойственные всем животным функции плоти в предмет специфических удовольствий и вожделений. Следствием этого стало то, что плоть со всеми ее функциями не только заняла особое место в жизни человека, но и стала играть ведущую роль в ней. У человека не плоть служит центральной нервной системе, как у всех животных, а наоборот, нервная система — капризам плоти. Разум человека, постоянно возбуждаемый воображением, буквально вынуждает центральную нервную систему служить плоти, ублажать ее. Вследствие этого некоторые основные жизненные функции человека (функция продолжения рода, питания), равно как и его основные органы чувств — зрение, слух, обоняние, осязание, вкус, обрели самодовлеющее значение. Разум же стал служить все возрас-

тающим и все более развращающимся капризам и прихотям плоти. Даже функция продолжения рода — эта главная функция любого живого существа — превратилась в *половой акт*, совершаемый ради чистого удовольствия, ради ублажения плотского чувства, или в «секс», притом с полной его изоляцией от возможных естественных последствий с помощью специальных противозачаточных средств. Вследствие этого функция продолжения рода стала не только отходить на второй план, но и постепенно вообще атрофироваться.

Отдадим здесь должное человеческому воображению: оно довело эту извращенную им функцию до высочайшей степени совершенства, превратив ее в настоящее искусство.

Затем обычное питание, потребное для нормальной жизнедеятельности организма животных, человек силой того же воображения превратил в «кухню», то есть в чревоугодие, в гастрономию, гурманство. Еда, подобно сексу, стала *l'art pour l'art*, «едой ради еды». «Секс» и «кухня» могут поспорить, кому из них человеческое воображение уделило больше внимания; хотя, думается, ни одна из этих сфер не обижена, тем более что обе всегда идут рука об руку.

Что касается остальных органов чувств, то читатель уже силой собственного воображения может дополнить для себя картину их отчуждения от первоначально назначенной каждому органу чувств функции и превращения их в дополнительные средства искусственного ублажения чувственных потребностей. Этой цели служат все существующие в мире виды искусства плюс такие специфические производства, как гастрономия, парфюмерия, ювелирное дело, текстильная промышленность и проч.

В этой связи еще раз обратимся к ап. Павлу и вспомним, что он относит к плотскому. Дела плоти, говорил Павел, таковы: *прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, вражда, ссоры, зависть, ненависть, убийство, пьянство, обжорство, бесчинства* и т.п. И вот в этих, весьма неприглядных пороках человека виновата, согласно Павлу и его последователям, плоть, то есть данные нам от природы органы, осуществляющие необходимые жизненные функции. Коли дело обстояло таким образом, то все перечисленные Павлом пороки были бы свойственны и животным.

А ведь Христос говорил по этому поводу нечто совсем другое и более близкое к истине:

«...из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кража, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15, 19) (курсив мой. — Э.П.).

Да-да, читатель, — именно *из сердца*, а вовсе не из плоти; а это — совсем другое дело. *Учитель* знал, что говорил.

Сама же плоть (если называть вещи своими именами, а не пускаться во всякие фантазии) виновата лишь в том, что имеет данные ей природой пять чувств, желудок для усвоения пищи, половые органы для воспроизводства рода, то есть все то, что имеют и другие животные. Но разве можно обвинять неразумную плоть в том, что все эти данные природой естественные вещи используются человеком не по прямому их назначению, но, наоборот, извращаются, насиляются, отчуждаются, превращаются буквально в свою противоположность. Разве все это творит над собой сама плоть?

И тем не менее добрая половина философов и психологов с благородным гневом, достойным лучшего применения, обвиняют именно эту бессловесную и неразумную плоть во всех смертных грехах, беря под защиту от ее «злодейских» поползновений бедную невинную душу и столь же невинный «чистый разум».

Зигмунд Фрейд в своих лекциях по психоанализу безапелляционно заявлял:

«Ни спекулятивная философия, ни описательная психология, ни так называемая экспериментальная психология, смежная с физиологией чувств... не в состоянии сказать нам что-нибудь вразумительное об отношении между телом и душой...»<sup>48</sup>

Это самое «вразумительное» он обнаружил нам в виде *либидо\**, которое, по его мнению, связывает в одно нераздельное целое душу и плоть. По Фрейду, душа стала неким придатком плотского полового вожделения: плоть в виде либидо накрыла у него всю душу. Однако, в отличие от ап. Павла, Фрейд как психоаналитик отнюдь не рассматривал либидо как зло. Скорее, наоборот, поскольку, согласно Фрейду, именно на половой функции держится по существу вся культура. Но об этом подробнее речь пойдет ниже.

Пока же еще раз напомним слова Екклесиаста:

«*Все труды человека для плоти его, а душа его не насыщается.*»

В этих словах, как мы видим, содержится иная мысль. В ней не говорится, что плоть греховна и что все зло от нее. Наоборот, Екклесиаст

---

\* *Либидо* (лат. libido — похоть, желание, страсть) — одно из основных понятий психоанализа Фрейда.

утверждает, что все *помыслы* человека направлены на плоть, что человек стремится всячески ублажить ее. Ублажить же плоть практически невозможно, а потому душа в своем стремлении к этому вечно остается неудовлетворенной.

Как бы то ни было, плоть не имеет *прямого* отношения к грехам человека — она просто «имеет место быть» — куда же ей деваться, бедной! Все дело в том, что человек не просто как существо разумное, а обладающее богатым и прихотливым воображением, заострил на плоти свое внимание и превратил ряд ее функций в самодовлеющие. В свою очередь, те в порядке обратной связи стали довлеть над ним самим, над его помыслами и устремлениями. Душа же от всего этого не в состоянии насытиться, поскольку постоянно подогревающее ее воображение не имеет пределов: оно не оставляет плоть даже тогда, когда ее функции начинают естественным образом угасать. Именно это и хотел сказать Екклесиаст.

\* \* \*

Рассмотрим заодно и другой эпитафия из того же Екклесиаста:

*«Человек не властен над духом, чтобы удержать дух...»*

Под «духом» здесь, по сути дела, понимается та же способность воображения во всем многообразии ее проявления. И над этим воображением человек действительно не властен. Оно нигде не дает ему покоя: наложит ли он на себя аскезу, уйдет ли в пустынь и будет там питаться сушеными акридами, спрячется ли в отдаленную келью... Помните «Отца Сергия» Льва Толстого, который решил спрятаться от самого себя и вожделий плоти в келье отшельника. Однако при первом же ничтожном случае воображение взяло верх, и пошли насмарку все прежние посты и бдения — пришлось топором палец отрубить для укрощения разыгравшихся плотских вожделий. Так ведь никаких пальцев не хватит ни на руках, ни на ногах! В данном случае мы видим, что бедная плоть пострадала самым непосредственным образом от торжества «духа». «Дух» ведь тоже бывает разный — он и вверх может возносить, а может и вниз тащить, тем более что это куда как проще.

Вспомнил же я об отце Сергии, чтобы еще раз показать, что физическая аскеза как средство борьбы с якобы «греховной» плотью глубоко ошибочна в самой своей сути, поскольку к грехам человека плоть имеет лишь *косвенное отношение*. Нет, не там видится источ-

ник греховности человека, а потому и не те методы борьбы с ними применяются. Во многих случаях это просто довольно неуклюжая попытка свалить все с большой головы на здоровую плоть. С плотью человек борется несколько тысячелетий, притом без всякого результата. Похоже, все уже устали от этой длительной и бесплодной борьбы и, отчаявшись, решили дать плоти полную свободу — вернее, не ей, а плотским вожелениям.

Дело же вовсе не в плоти, а в «большой голове» (в разуме), и это давно поняли на Востоке, что нашло отражение почти во всех его религиях и учениях. Я уже упоминал, что философия йоги и буддизм главным источником страданий человека считают именно воображение — эту «*магическую, космическую силу*», но отнюдь не плоть. Вот почему спасение, если оно вообще достижимо, видится не в бессмысленном терзании или умерщвлении плоти, а в обуздании этой магической силы. С помощью определенной системы медитаций восточные мудрецы способны достигать полного отключения своего сознания и прежде всего — воображения. В некоторых местах Упанишад, в Бхагават-Гите и Раджа-йоге даются подробные наставления, как следует с помощью определенных слов погружаться в недра своей собственной сущности, полностью абстрагируясь от игры воображения, непрерывно возбуждающей чистую поверхность природного разума.

Правда, метод этот годен для единиц, для людей, прошедших сложную выучку и твердо решивших уйти от суеты мира. Можно представить себе, что было бы, если бы все решили уйти в состояние нирваны — конец света! Но, слава богу, такого произойти не может — тяжело, да, в общем, и бессмысленно.

Есть единственный способ спастись — устранить двойственную природу человека. Это можно сделать двумя способами: либо полностью нейтрализовать тварное его начало, либо то же самое сделать с началом божественным. Если устранить начало тварное, человек просто лишится жизни; если же устранить начало божественное, он перестанет быть человеком и превратится в животное. Вот и выбирайте. Выбирать, как говорится, не из чего. Забегая вперед, скажу: если человеку и есть спасение, то оно только в одном — в активной общественной, коллективистской жизни и деятельности. Вне ее никакого спасения нет и быть не может, хоть трижды стань святым. Но для этого нужно, чтобы было *общество*, а не просто сброд случайных людей, оказавшихся волею случая в границах одного государства.

\* \* \*

Однако я опять отвлекся, хотя не скажу, что вовсе не по делу. Пытливый ум человека по сию пору пытается разгадать загадку самого себя и, естественно, мечется во все стороны. В то же время природная склонность человека понуждает его искать наименее сложные пути решения проблем — так сказать, пути «под горку». Самое простое решение — это обвинить во всех грехах то, что ближе всего, то есть собственную плоть, тем более что та, бедная, является покорным исполнителем всех прихотей воображения, касается ли это любовных утех, чревоугодия или пьянства.

И вот человек «гвоздит» эту плоть уже много веков, благо она безответна. В массе своей он доволен таким положением вещей, поскольку по природной своей склонности любит, чтобы во всем были ясность и определенность. Истина же никому не нужна — от нее только изжога и головная боль. Когда же есть ясность и определенность (неважно какого свойства), человек спит спокойно и видит хорошие сны. От этой самой склонности к определенности человек, быть может, быстро согласился с тем, что произошел от обезьяны. Божественное происхождение как-то смущало его: уж больно мало было в нем признаков этой самой божественности, а больше чего-то прямо противоположного. Глядя на окружающих людей, человек быстро согласился с учением Дарвина. В этой теории он нашел для себя даже нечто вроде успокоения от терзавших его сомнений, тем более не сам выдумал, а *Чарльз Дарвин*. Он же, как нас учили (и продолжают учить по сию пору) — не только «величайший ученый», но и «великий гуманист»<sup>49</sup>. Кому как не великому гуманисту могла прийти в голову идея о происхождении человека от обезьяны!

И впрямь: одни «великие гуманисты» свергли Бога, не ведая при этом, что вместе с ним они низвергают и самого человека. Ведь коли нет Бога, то нет и Абсолюта, все делается относительным и необязательным. Сама жизнь превращается в короткий миг бытия некоего случайного сгустка органической материи. Но коли так, то все позволено — любое желание, всякое преступление, никаких запретов... Нет ничего должного и святого. В общем, «живи, играючи!», как рекомендовал один из телевизионных рекламных клипов.

Человеку, видно, и в самом деле сподручней катиться вниз под горку, как, собственно, и всему в природе: закон земного притяжения неумолимо клонит его вниз как физически, так и духовно. К его услугам и другой закон — закон движения по пути наименьшего сопротивления. В природе, как мы знаем, все реки и ручьи, текут

в полном соответствии с этим законом — оттого извилисты и кривы их русла. Так и жизнь человека извилиста и крива, потому что он движется по той же наклонной линии. Тот же Вышеславцев восклицает:

«С каким восторгом человек узнаёт, что произошел от обезьяны, что он только животное, только материя, что святая любовь есть только сексуальность... С каким увлечением и с какой виртуозностью люди раскрывают... корысть и похоть... В чем же пафос этой странной жажды понижения?»<sup>50</sup>

Вот в этом «стриптизе», «обнаженье» и состоит этот самый пафос! Ведь чтобы дойти до высокого — надо силы приложить, ибо идти вверх — значит преодолевать ту самую силу земного притяжения, которая давит и гнет всех. Вниз же — *S'il vous plait!* (как любят говорить в такой ситуации французы). Или, говоря словами Маяковского, «*сядь на собственные ягодички и катись*» — никаких тебе усилий, ни приложения сил, можно сказать, одно удовольствие, как зимой на саночках с горки. А поскольку катиться вниз доставляет удовольствие подавляющему большинству как трудящихся, так и не трудящихся масс, то, естественно, этому удовольствию придали некоторую святость, даже пафос, чтобы это скольжение вниз выглядело как вполне достойное и даже благородное занятие. В свою очередь, «катящиеся вниз» выдвигают из своих рядов наиболее достойных мужей, которые уже по науке доказывают высокое назначение и благородную цель скольжения по наклонной плоскости куда бы то ни было.

Нынче это «скольжение» обставлено в наилучшем виде, потому что именно в руках упомянутых «достойных мужей» оказались власть, средства массовой информации с их телевидением, радио, прессой. Они, в свою очередь, совсем упростили понимание закона земного притяжения и ту долго скрываемую от народа «истину», что именно *ягодички, промежность и желудок* и есть на деле *верх*, а вовсе не низ, как думали прежде недалекие и непросвещенные люди.

Впрочем, если бы человек и в самом деле произошел от обезьяны, то, несмотря на некоторые не совсем приятные для нас черты этого, в общем, симпатичного животного, жизнь его была бы более упорядочена и не столь безобразна. Это еще один аргумент против теории гуманиста Дарвина. В самом деле, если обезьяны и вытворяют частенько всякие фокусы и даже, с нашей точки зрения, неприличия, то ведь не ведают, что творят, и это их оправдывает. Человек же,

в отличие от них, *всегда* хорошо знает, *что* он делает, когда творит свои безобразия, а потому ему и нет оправдания.

И опять же: перед обезьяной, даже самой умной, не стоит вопрос, что такое зло и где оно таится. Перед человеком же, даже самым тупым, этот вопрос нет-нет возникает, ибо и самый тупой что-то знает или, по крайней мере, слышал о том, «*что такое хорошо и что такое плохо*». И прошу прощения, мне частенько приходит в голову мысль, что чем человек образованнее (интеллигентнее и просвещеннее), тем быстрее и охотнее он склоняется к мысли, что виной греха является не его дух, а его плоть. «*Плотян я!*» — будет вопить он, если случится, что «привлекут».

Вот он, проклятый дуализм! На самом-то деле, исключая случаи святой невинности, дуализм этот, как правило, есть примитивная уловка, простейшее средство уйти от ответственности за грехи, за причиняемое зло, свалив все на бессловесную плоть. Но ведь срабывает! Вот уж воистину: все гениальное просто...

\* \* \*

Мне бы на этом остановиться, да поздно: свое «а» я сказал, надо, воленс-ноленс, говорить и «б». Это же «б» состоит, во-первых, в решительном отвержении любых философских или религиозных наветов на безвинную плоть. Во-вторых, в утверждении, что источник всякого зла и греха лежит отнюдь не в плоти, а в суверенной голове человека, которая со времени Адама и Евы широко использует дар воображения и его плоды в форме всевозможных фантазий, влекущих его неведомо куда.

Воображение же изворотливо и хитро. Чтобы убедиться в этом, стóит послушать хоть раз в жизни какого-нибудь прожженного адвоката, вроде незабвенного *Плевако*: буквально дух захватывает! Что там софисты! За считанные минуты он докажет, что белое — это черное, а черное — белое; что зло есть добро, а добро — зло. Но вся штука в том, что в каждом из нас сидит свой адвокат — в философях, психологах, историках, не говоря уже о политиках и домашних хозяйках. Беспристрастных людей в природе не существует, и когда припечет, каждый из нас будет доказывать то, что диктуют личные интересы.

Выше я упомянул историков. Упомянул же потому, что нет, на мой взгляд, профессии более непостоянной в своих взглядах и оценках, более подверженной влиянию конъюнктуры. Вот, скажем, поныне можно слышать причитания: ах, мол, в советское время вся



история была переписана в угоду проклятому режиму. А в какое время, спросим, история не переписывалась в угоду режиму или времени? Нет такого времени и быть не может, ибо каждое время смотрит на историю своими глазами, ищет в ней подтверждения своей правоты и оправдания своих деяний. Каждое время, как, соответственно, и каждый историк, создает свой собственный исторический миф, смотрит на историю с пристрастием...

Уже знакомый нам Ортега-и-Гассет свидетельствует, что в 1866 году ученик всемирно известного историка Моммзена\* представил к защите в Берлинском университете докторскую диссертацию под названием: «*Historiam puto scribendam esse et cum ira et cum studio*», что в переводе с латыни означает: «*Считаю, что Историю следует писать с гневом и пристрастием*».

Вот где подлинная честность ученого и историка, а не в глупо-наивных или лицемерных призывах к некоей никому неведомой беспристрастности! Ортега-и-Гассет глубоко прав, утверждая, что «*гнев и пристрастие*» вполне совместимы с объективностью, ибо сама «*объективность*» есть не что иное как материализованное следствие человеческого «*гнева и пристрастия*»<sup>51</sup>. В мире человека нет ничего, что бы делалось без пристрастия (о гневе я уже и не говорю). С пристрастием мы судим, обвиняем, оправдываем, утверждаем, доказываем... Что же удивительного в том, что свои грехи мы сваливаем на собственную плоть? Ведь это проще, удобнее и, главное, возвышеннее: духом мы, мол, в небесах, да вот плоть нас к земле тянет...

Даже понимая, что могу навлечь на себя праведный гнев всяких пуритан, я тем не менее продолжаю настаивать на том, что весь источник греха, равно как и самого дуализма, находится исключительно в наших мозгах. Их же фундамент составляет воображение, которое себя в обиду не даст — будьте уверены. Вам, читатель, думаю, хорошо известно даже по самому себе, что любой человек считает себя умным; по меньшей мере не глупее, а чаще — умнее других. Откуда такая уверенность? Кто это нашептывает ее нам? Ну, конечно, воображение — откуда же еще взяться этой самоуверенности?

Можно ли представить, скажем, собаку или ту же обезьяну, которая считала бы себя умнее других собак или обезьян? Животные не способны даже осознать своего превосходства в физической силе. Иной раз маленькая, но задиристая собачонка может обратиться в бегство здорового пса. Походя замечу, что сама превосходная

---

\* *Моммзен Теодор* (1817–1903) — немецкий историк, специалист по истории Древнего Рима и римскому праву.

степень есть чистый продукт воображения, без наличия которого совершенно невозможно представить, что какая-то вещь лучше или хуже другой.

«*Вижу и признаю лучшее — выбираю худшее*»... Это еще Овидий сказал (кстати, современник ап. Павла). Не знаю, кто у кого заимствовал эту мысль, может быть, оба пришли к ней независимо друг от друга, как Ломоносов и Лавуазье к закону сохранения массы. Это не имеет значения, но какова сама мысль!

А почему, собственно, видя лучшее, мы тем не менее выбираем худшее? «*Плотян я*», — скажет в ответ ап. Павел. Нет, возражу я: вовсе не поэтому (хотя святым возражать не положено). Вот наш отечественный философ С.Л. Франк, задавшись аналогичным вопросом о местонахождении зла, был гораздо ближе к истине:

«Поскольку человек по самому своему существу духовен, — пишет он, — а это значит: стоит в отношении к “духовности” как *особой* области *бытия*... — постольку он и в добре, и эле находится в связи с объективным духовным началом и зависит от него. Всякое зло имеет, в конечном счете, *духовное* происхождение и духовную природу»<sup>52</sup>.

Во введении я приводил на сей счет аналогичное суждение Р. Нибура, также утверждавшего, что зло, как и добро, имеет в своей основе духовное начало. Духовное же начало человека все без остатка заключено в его даре воображения. Сама же мысль, что зло также имеет духовное происхождение, важна для правильного понимания сути человека и культуры, а заодно и для того, чтобы не поддаваться наивным иллюзиям в духе Руссо, будто человек изначально добр, а злым делают его обстоятельства.

Бл. Августин в свое время выдвинул положение, что дуализм души и тела объясняется тем, что душа человека есть от Бога (отсюда ее бессмертие), тогда как плоть тленна, поэтому большая часть страданий человека происходит от невозможности совместить в одном существе два столь противоположных начала.

Сказано убедительно, но дабы не впасть здесь в заблуждение, требуется некоторое уточнение. Выше я предложил свою интерпретацию щекотливого эпизода с приобретением человеком «души» через вкушение от древа познания. Приобретение отнюдь не было «божьем даром» в прямом смысле слова, поскольку дар этот человек получил *вопреки* воле Бога, по своей несмышленности и доверчивости. Но вот плоть свою он и впрямь получил непосредственно из рук Бога — как мы помним, тот слепил ее из подручного матери-

ала («праха»). И чтобы не было сомнений в ее тленности, Бог еще раз напомнил Адаму, выпроваживая его вместе с Евой из Рая: «*Прах ты, и в прах возвратишься*».

Однако из того факта, что плоть тленна, вовсе не следует, что она одновременно есть источник греха и зла. Плоть и есть плоть, что с нее взять?! Все дело в разуме и в том, что тот не может смириться с тленностью своей любимой плоти, а тем самым со своей смертностью. Превращая плотские удовольствия в предмет своих специфических вожделений и наслаждений, в особого рода культ, человек хочет, чтобы наслаждения эти длились бесконечно. У него вызывает глубокий внутренний протест, что они ограничены коротким сроком его существования на этом свете. Идея же бессмертия души мало волнует и тревожит большинство людей, если к этому не присовокупляется что-нибудь материальное, плотское. В легенде о Фаусте, заложившем душу дьяволу с целью продлить земные удовольствия, лежит, собственно, вся суть человека.

Дуализм души и плоти возник благодаря своего рода *отчужденно* плотского (чувственного) начала и превращению его в самоцель. Простые природные функции плоти силой разума и воображения превратились в источник получения специфических наслаждений. Гуманист Лоренцо Валла был недалек от истины, восклицая:

«Кто сомневается, что наслаждения тела рождаются с помощью души и наслаждения души при поддержке тела?»<sup>53</sup>

Сам Валла не сомневался в этом, хотя Сократ и ап. Павел сомневались. Но мы-то с вами хорошо знаем, что наше воображение из всего стремится извлечь наслаждение, и прежде всего из своей плоти, ибо она, так сказать, под рукой. Здесь воображение заходит так далеко, что действует во вред самому человеку. Что же касается инстинкта, он загнан глубоко в «подсознание», а потому действует плохо, с перебоями...

### Homo vanitatis\*

Итак, то, что принято называть «грехопадением», на деле есть приобретение человеком дара воображения со всеми вытекающими из этого факта последствиями. Из них самым, пожалуй, характерным,

---

\* Человек тщеславный (*лат.*).

самым ярким и впечатляющим является *тщеславие*. Можно с полным основанием утверждать, что человек начинается с тщеславия, с него же начинается и на нем держится вся культура. Скажу больше: оно составляет фундамент всей культуры и, прежде всего, тех его сфер, которые связаны с искусством и политикой.

В самом деле: нет и никогда не было ни одного человеческого существа, будь оно старым или юным, бедным или богатым, красивым или уродливым, знатным или безвестным, мужского или женского пола, диким или цивилизованным., кому бы не было присуще тщеславие. Я бы даже сказал, что «грехопадение» тождественно приобретению тщеславия и что тщеславие есть главная черта, которая решительным образом отделила человека от остального животного мира. Можно еще сомневаться относительно других вещей, но тут никаких сомнений нет. По глубинной своей природе человек есть *Homo vanitatis* — это наиболее полное его определение. Все остальное есть, так сказать, прилагательное к нему. И здесь я готов даже не согласиться с Ф.М. Достоевским, который считал, что самое лучшее определение человека — это «*существо на двух ногах и неблагодарное*». То есть я согласен с писателем в принципе и ни в коей мере не умаляю общечеловеческого свойства неблагодарности, но считаю, что данное мной определение все же точнее, поскольку сама неблагодарность в значительной мере есть следствие того же тщеславия.

Тщеславие — это не просто специфический плод воображения; оно, можно сказать, его концентрированное выражение. Тщеславие проявляется в нескончаемом и суетном стремлении хоть чем-то выделиться из среды окружающих, в желании и стремлении обратить на себя внимание, в неустанных поисках славы, почета, похвалы, внимания... Я бы здесь не согласился с Вл. Далем в его определении тщеславия как такого свойства, которое связано лишь с *ложной, суетной, показной славой*. Ведь если быть до конца последовательным, то *любая* слава и почет суетны и вздорны хотя бы вследствие смертности человека. В этом общем философском смысле слава человека, открывшего какой-нибудь «закон всемирного тяготения» или прокатившего носом шарик на расстоянии одного километра и попавшего в книгу рекордов Гиннеса, либо слава знаменитого поэта и певца, или хозяина собаки, получившей на конкурсе собачьей красоты первый приз, или Герострата, сжегшего храм Артемиды, или бог знает чего еще — абсолютно *равноценны* в этом своем *суетном*, то есть подлинном значении.

Иные могут возразить на это и указать на некоторые тонкости, различающие такие понятия, как «тщеславие», «честолюбие», «гор-

дыня»... Тонкости, конечно, имеются, но в данном случае я отвлекаюсь от них, поскольку их сущность как особого человеческого качества едина. Хотя, конечно, нельзя не признать, что в быту и во взаимоотношениях людей такого рода деление весьма важно: одно дело сказать о человеке, что он тщеславен, другое — что честолюбив... Первое как бы принижает, второе возвышает. Однако в общем подходе к данному явлению нас не интересуют градации, ибо, какие бы тонкости ни были присущи тем или иным формам выражения тщеславия, все они и оптом и в розницу свидетельствуют об отличительной особенности человека как такового. Как не может быть безгрешного человека, так не может быть и человека не тщеславного — они неразделимы.

Теперь посмотрим под этим углом зрения на животных, хотя бы на тех же собак. Вот перед вами какой-нибудь голубой пудель «королевских» кровей, подстриженный, ухоженный, весь «в завиточках-волосках», бантиках и с ошейником из бархата и атласа; или какой-нибудь «боксер» с мощной грудью, увешанной медалями за всякие там «места». Отражается ли все это на их собачьем поведении и их отношении к дворовым грязным и блохастым сородичам? Нисколько. Зато на их «*двуногих и без перьев*» хозяевах те же факты отражаются чрезвычайно.

Человек способен кичиться (тщеславиться, гордиться, возноситься, воображать) по любому поводу. Нельзя назвать ровным счетом ничего на свете, что не могло бы стать предметом тщеславия: бедность и богатство, знатность и отсутствие таковой, занимаемый пост или должность, притом не только свои, но и всех родственников; титулы, звания, фамилия, родословная, марка машины, скромность, добродетель, порок... Чтобы сделать этот список полным, нужно было бы перечислить все стороны жизни человека, не пропустив ни одной.

Гейне, говоря о Ж.-Ж. Руссо и его «Исповеди», верно подметил, что тот «наклепал» сам на себя исключительно *из тщеславия*. И впрямь: из тщеславия человек готов на все — и на самый высокий подвиг, и на самый низкий поступок. Философы же, как известно, тщеславны особенно. В этом смысле приведу весьма характерный эпизод из жизни знаменитых афинских философов. Известный своим эпатажным поведением философ Диоген, придя как-то в гости к зажиточному Платону, стал демонстративно топтать своими грязными ногами дорогие ковры, приговаривая: «*Вот так я топчу гордыню Платона!*» Платон на это тут же отреагировал: «*Другой гордыней*».

А сколько на свете существует безвестных Геростратов? Осмелюсь даже утверждать, что каждый человек по-своему Герострат. «*Все мы немножко лошади, и каждый по-своему лошадь*», — говорил Вл. Маяковский.

Даже смерть человека и та — какой грандиозный повод для проявления тщеславия! Все существующие кладбища — самые яркие его проявления, а некоторые из них представляют собой просто апофеоз тщеславия, один огромный ему памятник.

Можно с полным основанием назвать тщеславие общей, неизлечимой болезнью человеческого рода. В то же время есть ряд профессий, где оно превращается буквально в тяжелый недуг. К ним относятся, прежде всего, все без исключения творческие профессии, связанные с искусством и наукой во всех их разновидностях и разветвлениях. И, разумеется, все виды публичной деятельности — политика, отправление религиозных культов и т.п. Ведь туда и стремятся исключительно из тщеславия.

Родная сестра тщеславия — *зависть*. Во всех перечисленных сферах деятельности зависть есть *профессиональное* заболевание, притом заболевание неизлечимое. Оно носит там характер повальной эпидемии, избежать которой не может никто и против которой не существует лекарств.

Ах, эта зависть! От нее не уйти никому, даже самому праведному человеку. И опять же все идет от воображения... Стоит только на минутку *вообразить*, что кто-то умнее тебя, красивее, удачливее, богаче, способнее, сноровистее, везучее... — так даже нехорошо делается. Недаром ведь и поговорку придумали: «*Дуракам везет*». Мы вот, мол, умные, а потому нам и не везет... Хоть и слабое, но все же утешение.

Конечно, зависть порой бывает и «белой». Вернее, не бывает, а так для смягчения называют обычную зависть. Чаще же зависть выступает в своих естественных проявлениях и красках. Прямо скажу: очень плохо мы переносим успехи и удачи других. Слишком близко принимаем их к сердцу, оттого нервничаем, мучаемся, страдаем, хотя, конечно, виду не подаем и изображаем радость по поводу удачи других (тут нужно быть хорошим артистом, чтобы радость выглядела по возможности натуральнее).

А вот несчастья и неудачи других людей мы переносим значительно легче, я бы даже сказал, стоически. С соответствующим выражением на лице мы в этих случаях советуем потерпевшему мужаться, держать себя в руках, не принимать близко к сердцу и даем массу других полезных и мудрых советов... Притом делаем это

вполне искренне и с негодованием отвергнем всякую мысль, что несчастье других может принести нам какое-либо удовлетворение, тем более радость...

\* \* \*

Нет, читатель, говоря об этих сторонах человеческой природы, я, конечно, имею в виду не вас. Уверен, что у вас с этим все в порядке и вы радуетесь успехам ближних и огорчаетесь их неудачам. Но хочу предупредить, что эти чувства — дар особый, тонкий и очень неустойчивый. Тут легко, даже не заметив, соскользнуть к противоположным чувствам. Так что будьте бдительны!

Помнится, я уже приводил язвительное высказывание Тертуллиана: «*Философ — животное, жаждущее славы*», на которое, в свою очередь, сослался Лоренцо Валла. С полным на то основанием можно последовательно распространить этот афоризм на все упомянутые выше почтенные профессии: «актер — животное, жаждущее славы», поэт — то же самое, ученый — то же, политик — то же, завхоз — ... и т.д.

Кстати, ни Тертуллиан, ни Лоренцо Валла при всем своем критическом отношении к «*жаждущим славы животным*» не убрали своих имен с титульных листов собственных сочинений. При всем критическом отношении к тем же видам «животных» я также не собираюсь снимать своей фамилии с титульного листа книги, хотя решительно отвергаю любое обвинение в тщеславии или в чем-то подобном.

Разумеется, это шутка. По отношению к рассматриваемой человеческой черте я как автор лишь смиренно могу сказать о себе словами известного афоризма: «*Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо*». Вот это «человеческое, слишком человеческое» у всех у нас в крови.

Нет, не время и пространство надо было бы включать Канту в априорные понятия разума, а тщеславие и зависть. Взгляните на детей: им никто еще не преподавал уроков ни того, ни другого, а они уже полны и тем и другим, и всю оставшуюся жизнь им вовсе не нужно приобретать эти качества, а следует лишь учиться их сдерживать и ограничивать, чтобы как-то сносно жить в кругу себе подобных.

Чудны дела твои, Господи! А ведь, почитай, вся культура вертится вокруг тщеславия и зависти. В самом деле — писал бы кто-нибудь стихи или прозу? выходил бы кто-нибудь на подмостки для лицедейства? марал бы художник красками свои полотна и выставлял бы их напоказ в надежде привлечь к ним внимание праздной публики?

долбил бы скульптор неподатливый камень? сочинял бы музыкант свою музыку и пел бы певец свои песни? изобретал бы человек всякие фокусы и технические новшества? придумывал бы ученый свои теории? витийствовал бы политик перед народом, если бы ими всеми не руководила жажда славы, похвалы, почета и одобрения?..

Нет и тысячу раз нет! Если бы не было тщеславия и зависти, стремился бы человек к совершенствованию и прогрессу, к тому, чтобы обойти соперников в любви и в деле, строил бы он кобы или хитроумные планы и проекты?.. И снова тысячу раз нет!

А ведь все перечисленное, с какого бока ни посмотри, составляет, так сказать, квинтэссенцию культуры. Какой-то умник сказал, что голод — лучший двигатель всех искусств. Какая чушь! Какое тупое непонимание собственной природы! Даже в отношении животного это не так: научить животное каким-нибудь фокусам и проделкам можно отнюдь не через голод, а через поощрение лакомствами и добрым отношением.

Я решительно не согласен с таким примитивным, а для человека просто оскорбительным объяснением его побудительных мотивов. Голод — эка штука! Да человек из одного лишь тщеславия сам себя уморит голодом сто раз. Примеры тому не надо выискивать в анналах истории — они тут, на виду, на каждом шагу. С другой стороны, похвалите человека, поощрите его, отметьте, выделите — он вам горы свернет, живота не пощадит, в огонь и воду пойдет... На казенном языке это называется *«моральным фактором»*. Человек, помимо всего прочего, потому и есть человек, что для него этот самый *«моральный фактор»* не идет ни в какое сравнение с фактором *«материальным»*.

*«Не хлебом единым жив человек...»* — когда это было сказано? В стародавние библейские времена, когда таких слов, как *«моральный фактор»*, и в помине-то не было, а сам *«фактор»* уже был и его действие на человека очень хорошо понимали. В те времена человек лучше знал свою собственную природу и умело применял нетленный принцип руководства человеческим стадом: *«Кнут да пряник, пряник да кнут»*.

«Кнут», конечно, никто не любит, но без него, простите, нельзя-с, ибо от одних *«пряников»* человек быстро развращается, становится вольнодумцем, лентяем и склонным ко всяким безобразиям. Главное, тут знать точную пропорцию того и другого, или меру, чтобы не переборщить ни в одном, ни в другом, ибо вредно. В этом, кстати, заключено все искусство политики. Кто не постиг его, тому и стада овец нельзя доверять. Советская власть, отдадим ей должное, очень



хорошо владела этим искусством: и «кнут» применяла, и «пряник», невзирая притом на лица.

\* \* \*

А вот, пожалуйста, еще один сюжет из той же «ярмарки тщеславия». Задумывались ли вы, читатель, когда-нибудь над таким весьма примечательным и даже замечательным культурным фактором, как имя человека и его роль и значение в его жизни и, можно сказать, в его судьбе?

Есть поговорка: «*Не имя красит человека, а человек имя*». Как сказать, как сказать... Вот так прямо, в лоб, я бы с этим умным выражением не согласился бы. Имя тоже красит человека, и даже очень. С умом разобраться не так-то просто, время нужно, пуд соли, как говорится, съесть, да и тогда не очень разберешься. А имя — вот оно, на виду, к вашим услугам. В имени есть своя магия:

*Позвольте узнать ваше имя? —*

*Кант* — отвечаете вы, к примеру, или — *Гомер, Гёте, Гегель, Пушкин, Толстой* и т.д.

На лице вопрошающего сразу же появляется определенное выражение заинтересованности и даже некоторого предварительного благорасположения и чего-то еще, чего словами не выразить. Но в любом случае какое-то доверие вы уже приобрели. Остальное, как говорится, дело техники и обстоятельств.

Ну, а если вы Иванов, Сидоров, Петров и т.п.? При всем моем уважении к этим фамилиям, уверен, что, скорее всего, никакого выражения на вышеупомянутом лице не обозначится — ведь для него «предмет» нужен.

Нет, скажу я вам, не имея соответствующей фамилии, лучше и не братья за поэзию, актерство, политику, да и философию тоже.

— *Эй, Иванов!* — окликнет вас начальство, — *Чем это вы там занимаетесь?*

— *Пишу-с «Критику чистого разума»* — смиренно ответите вы.

— *Тожe мне Кант нашелся!* — тут же возразит просвещенное руководство, справедливо усмотрев в таком сочетании органическую неувязку.

Нет, никуда не уйти человеку от своего имени — оно на нем как клеймо, выбитое навечно. Если вам повезло, оно будет сопутствовать вашей удаче, если не повезло, то, наоборот, будет ей мешать — по-

верьте моему слову. А вообще-то я всем могу посоветовать выбирать профессию не только по внутренним побуждениям, влечениям или интересу, но и по ее соответствию вашей фамилии, чтобы в последующей жизни не брать себе псевдонима.

В четвертой главе нам еще предстоит рассмотреть такой феномен, как магия слова. Так вот, в общей массе других слов имена тоже обладают своей особой магией. Недаром люди всегда уделяли специальное внимание выбору имени и делали это не наспех, а вдумчиво и серьезно, понимая, что имя способно играть существенную роль в жизни человека. Особую значимость имя приобретает для людей, занимающихся публичной деятельностью: политиков, актеров, писателей, художников, поэтов, музыкантов... Вот уж где имя поистине судьбоносно! Для этой категории людей псевдоним просто спасение. Одно дело, скажем, Шикльгубер, другое — Гитлер; одно — Джугашвили, другое — Сталин... Примеров тому тьма, про творческую же сферу я и не говорю — в ней псевдонимы сплошь и рядом. Творческие люди особенно чутки к магии имени и понимают, что удачный псевдоним — это половина успеха.

Кто-то, возможно, подумает, что чувство неудовлетворения своей фамилией присуще только нашему, российскому брату? Ничего подобного! Болезнь эта имеет общечеловеческий, я бы даже сказал, общекультурный характер. Можно было бы тут назвать несколько десятков знаменитых мировых имен музыкантов, поэтов, писателей, художников, которые на самом деле являются псевдонимами.

Один маленький пример: в короткой повести известного французского писателя и критика XIX века Теофиля Гютье ее герой, некто Даниэль Жовар\*, решил стать поэтом.

«Но, — стал размышлять он, — как решится бросить в гущу публики — беспечной и насмешливой — пять дурацких букв, образующих его фамилию? “Даниэль” — это куда ни шло, но “Жовар”! Что за мерзкая фамилия! Попробуйте подписать ею свою элегию: “Жовар”! Недурно бы это выглядело, эдак можно угробить даже самое блистательное стихотворение».

Вот вам, пожалуйста, типичный, как говорится, случай. Для русского или там немецкого поэта фамилия «Жовар», может быть, была бы как раз то, что надо; а для француза она гибельна. Так и во всем.

---

\* «Жовар» созвучно французскому слову «жобар» (jobard), означающему «простофиля».

Я вот тоже не очень доволен своей фамилией. Если просто для жизни — она вполне подходяща. А когда тут сразу в одном лице и поэзия, и живопись, и музыка, и философия, то хочется чего-то более возвышенного, и невольно начинаешь мечтать:

Ах, почему я не Платон,  
 Не Блок, не Кант и не Кобзон?! —  
 Я на судьбу свою ропщу  
 И псевдоним себе ищу.

Шутка, конечно, но все же, подобно упомянутому Жобару, я решительно отвергаю возможность успеха в сфере творчества при несоответствующем этой сфере имени. И делаю я это не столько на основании специальных философских и психологических изысканий, сколько на основе самой обыденной, я бы даже сказал, пошлой практики.

Как-то в силу обстоятельств мне пришлось самому заняться реализацией собственных философских и поэтических произведений. Приходишь эдак в какой-нибудь книжный магазин к товароведу и с надлежащим выражением лица и глаз и соответствующими интонациями в голосе, свойственными российским просителям, предлагаешь свой духовный товар. На вас глядят, *«как в афишу коза»*, в тупой товароведческой слоновости: *«откуда, мол, и что это за философские новости?»* Про поэзию и говорить нечего: просьба принять на продажу стихи расценивается как нечто оскорбительное и даже неприличное. Вас не видят в упор, книги ваши берут с брезгливым выражением, будто они источники проказы или ВИЧ-инфекции... А теперь представьте, что вы носите фамилию *Гегель*, *Пушкин* или *Кант*... Совсем иное дело: вас пригласят в кабинет к директору, угостят чаем-кофеим, поговорят с вами на философские темы, справятся, не родственник ли вы Иммануилу, и все такое прочее...

Странен, конечно, человек — а вся его странность опять же от образа, которому нужен постоянный приток пищи, притом пищи самой разнообразной. Взять тот же псевдоним: здоровым умом ведь понятно, что суета все это, пустое тщеславие. Но об этом надо специально думать и делать соответствующие правильные умозаключения — кто же, кроме философов, будет этим заниматься? Удачный же псевдоним немедленно действует на воображение и делает свое дело: человек лихорадочно ищет билет в театр или на концерт, покупает ненужный ему сборник стихов, бежит и выстаивает

в очереди на какую-нибудь выставку... и может до такой степени расслабиться, что купит даже философское сочинение на тему о культуре, которое уж и вовсе ему без надобности...

Вот что может сделать со вкусом подобранный псевдоним!

\* \* \*

Карл Юнг, видно, в минуту душевного расстройства изрек:

«...Человек — не творец, а результат творения, продукт, который не способен модифицировать себя, он не ведает того, как построена его неповторимая личность, а его познания о себе в действительности касаются лишь самых незначительных вещей»<sup>54</sup>.

Да, такое в состоянии душевной безмятежности не скажешь. Ну, и что с того, что человек не ведает о том, как построена его *«неповторимая личность»*? Разве это каким-то образом сковывает его творческое воображение? Ведь и сам Юнг не ведал о построении своей *«неповторимой личности»*, а сколько всего натворил!

Нет, не возражайте: творец человек, творец... Вот уж в чем ему никак нельзя отказать, так именно в этом. Весь он в творениях своих. Такое, бывает, натворит, что ни в сказке сказать, ни пером описать. Но и здесь: если фамилия творца подходящая, то многое можно натворить с большой пользой для себя, пусть даже во вред другим.

Взять того же Наполеона — чего он только ни натворил, сколько душ загубил, сколько городов и селений разорил, а тщеславен был, как сто Геростратов... Если здраво рассудить, одни только безобразия и творил, но, заметим, безобразия масштабные — отсюда и слава! Двести лет прошло, а все пишут и пишут ученые и историки, все ищут и ищут новые знаки его величия... Даже его малый рост, и тот ему в большую заслугу ставят. Нет, не зря Гёте назвал его *«квинт-эссенцией человечества»*. Между прочим, немалую роль во всем этом сыграло его имя — *Наполеон Буонапарте*. Будь он каким-нибудь *«Жоваром»*, и до генерала бы не дошел, а не только до императора. Очень подходящим оказалось его имя и для полководца, и для императора, и для названий пирожного и коньяка, для шляпы, сюртука и, бог знает, для чего еще...

Иной читатель подумает, что я утрирую; но если это и так, то лишь в самой малой степени.

Да, слава — удивительная вещь: любит она крайности — в этом ее особенность. Если полюбит злодея, то чтобы тот непременно был

рангом не ниже какого-нибудь Джека-Потрошителя... Если же — добродетель, то не ниже Матери Терезы... Промежутки ее не интересуют, ведь она старается для людей, коих этот промежуток тоже не интересует, ибо они сами в большинстве своем в этом скучном промежуточном пространстве и пребывают. Кстати, по той же причине все художники и писатели либо всегда сильно преувеличивают достоинства своих героев, либо так же сильно преувеличивают их недостатки, поскольку людей привлекает лишь то, что выходит из общего ряда, а зло это или добродетель, красота или уродство — значения не имеет. Скажу больше: всякая патология, какое-нибудь особенное извращение, уродство, как это ни покажется с первого взгляда странным, более привлекательны для человека, нежели красота. Тот же Сальвадор Дали только на этой особенности человека и нажил себе славу. Острота ощущений — вот что нужно человеку во всем, а красота — она, вроде пирожного, быстро приедается, ее надо потреблять очень редко и очень малыми порциями.

Подытоживая, скажу еще раз, что имя человека есть важный культурный фактор, роль которого трудно переоценить в жизни людей. Что кого или кто чего красит — человек имя или имя человека — однозначно не скажешь. Тут всякое может быть. Но тот факт, что имя обладает магической силой и каким-то образом определяет судьбу человека или, по крайней мере, влияет на нее — сомнений нет. Имя может расширять либо сужать пределы деятельности человека, способствовать ему на пути успеха или каким-то образом влиять на его неудачи...

Вот почему я не склонен осуждать ни тщеславия, ни лицемерия, ни лжи, ни глупости, ни других типических черт человеческой натуры. Они потому и типические, что неотъемлемы от него: вынести их за скобки — значит, ничего не понять в человеке. Кстати, о *глупости*: чтобы не возвращаться еще раз к этому предмету, скажу и о ней несколько слов, ибо она заслуживает того.

\* \* \*

По большому счету, вся культура зиждется на глупости как на своем фундаменте. Вы, читатель, видели когда-нибудь глупое животное? Если такое животное и бывает, то непременно по вине человека: например, глупая собака — это обязательно домашняя собака. Дворняга не может быть глупой. Не может быть глупым и ни одно другое животное: каждое из них прекрасно знает, что нужно делать в жизни.

А вот человек, притом даже самый умный, одновременно и глуп. Парадокс! Тем не менее это так! Ум-то — понятие относительное: в одном человек умен, в другом — сущий глупец. Вот А.С. Грибоедов написал свое знаменитое сочинение *«Горе от ума»*, в котором как раз изобразил умного глуща Чацкого. Ему надо было бы лучше назвать свое произведение *«Глупость от ума»* — оно ближе к истине. И впрямь: чем же Чацкий был умен? Тем, что побывал в Европе, где нахватался всяких философских глупостей, с позиций которых судил Россию и даже как бы страдал за нее? Оставшись непонятым, он вместо того, чтобы найти себе достойное дело на родине, опять спешит в Европу в поисках места, где, видите ли, *«оскорбленному есть чувству уголок»*. Глупость по большей части есть следствие ума мнимого, оторванного от почвы, питающегося главным образом абстрактными идеями, почерпнутыми из книжек. Герой того же сочинения полковник Скалозуб зрил в самый корень, произнеся свою знаменитую фразу: *«...чтоб зло пресечь, — собрать все книги бы да сжечь»*.

Знаете ли, читатель, признаюсь вам по секрету, что с годами эта мысль не кажется мне столь чудовищной, какой казалась в юные романтические годы. По крайней мере я твердо уверен, что, случись такое, человечество не только не погибнет, но добрая его половина даже не заметит происшедшей перемены. Анатолий Франс тоже как-то высказал аналогичную мысль, правда, как и подобает европейскому интеллигенту и знаменитости, не так по-армейски в лоб, как Скалозуб, а помягче:

«Временами, — промямлил он, — я без всякого сожаления думаю об уничтожении Александрийской библиотеки»<sup>55</sup>.

Мысль, как мы видим, та же, что и у Скалозуба, только иначе выраженная.

Кстати, об этой самой Александрийской библиотеке: как известно, ее остатки были уничтожены халифом Омаром I в VII веке. Предание говорит, что когда халифа спросили, как поступить с библиотекой, тот будто бы ответил так:

«Если книги повторяют написанное в Коране — они излишни; если они противоречат Корану — они вредны: в любом случае библиотеку следует уничтожить».

Мудр, мудр был повелитель — ничего не скажешь: уж он-то хорошо понимал, что для сохранения общества, его силы и крепости

должен быть один-единственный источник нравственности, каким был для него Коран — все остальные могли только разрушить и ослабить общественные связи и привести народ к гибели.

Что касается знаний, то в этом смысле я не раз уже ссылаясь на Библию и, пользуясь случаем, скажу еще раз: все, что было написано людьми после нее, не добавило абсолютно ничего нового к тому, что было уже сказано в ней, по крайней мере в той части, которая непосредственно касается знания природы человека и человеческого общества. А то, что было написано сверх того, лучше бы и вовсе не было написано, ибо не только не улучшило жизнь человека, но, наоборот, сильно ее ухудшило.

На вопрос же о том, являются ли книги источником зла или добра, ответчу: источник того и другого кроется не в книгах, и вы, читатель, должно быть, это уже поняли. Книги — что? Они ведь не более, как выражения всех сомнений, колебаний, лжи, обманов, пустых иллюзий и тщеславных претензий, коими живет человек, коими тешит себя и обременяет свою память и дух. Все дело в существах, которые эти книги пишут и читают, то есть в самих людях.

Завершу рассуждения о глупости, возможно, неожиданным, но естественно вытекающим из всего сказанного выводом. К имеющимся определениям человека присовокуплю еще одно принципиально важное: *человек есть существо на двух ногах, без перьев и глупое.*

От платоновского определения его отличает один существенный момент, которого великий философ либо не заметил, либо, возможно, опустил. *Глупость* есть общеизвестное свойство человека в отличие от других видов животных. Она есть прямое следствие его межеумочности, его воображения. Человек не ведает того, что творит, хотя уверен, что ведает. Он никогда не знает и, более того, знать не может последствий своих деяний и поступков, обусловленных его прихотливым воображением. Это ведет к бесконечной цепи роковых ошибок и заблуждений как в личных судьбах людей, так и в судьбах целых народов. В правоте сделанного заключения убеждаешься, глядя на сегодняшнюю Россию, окружающий ее мир и на все, что творится повсюду стараниями политиков.

\* \* \*

Вернемся, однако, еще раз к лицемерию и его родной сестре — лжи. Ложь, как и лицемерие, спасает человека от многих неприятных сторон жизни, в том числе от «низких истин». Ложь часто возвышает нас как в собственных глазах, так и чужих, она тешит нас

и успокаивает. Ложь во благо и лицемерие (тоже во благо) делают сносным и бремя «грехопадения». Не случайно мудрый Сократ отмечал, что если богам ложь не нужна и даже бесполезна, то людям она полезна в виде лечебного средства<sup>56</sup>. Геродот же без всяких обиняков утверждал:

«Где ложь нужна, там следует лгать. Ведь цель правды и лжи одна и та же», они лишь два разных средства в достижении в общем одной и той же цели<sup>57</sup>.

Хотя для записного моралиста такие слова могут показаться кощунственными, но любой нормальный человек хорошо понимает, что в них заключена большая правда, и эту правду все мы несем в себе. Ложь во многих случаях есть целебное средство, и если бы она не существовала, ее следовало бы придумать. Конечно, есть «ложь и во зло», но мы знаем, что в мире человека всем делам и вещам присуща двойственность, и все в нем имеет свою оборотную сторону. Впрочем, эти рассуждения справедливы лишь в том случае, если мы точно знаем, что есть ложь, а что — истина. Доподлинно же нам это неизвестно, и мы всегда исходим из чисто условных представлений о том и другом. Афористично можно сказать так: *ложь — это правда другого*. То же самое относится и к таким понятиям, как добро и зло, справедливость и несправедливость и проч.

Все перечисленные качества суть неотъемлемые компоненты культуры, без них ее просто нет, а есть «*homo homini lupus est*»\*. Разумеется, во всем есть свои крайности. О них я не говорю, ибо крайностей надо избегать во всем как для собственного спокойствия, так и спокойствия других. Всякая «истина», к слову сказать, тоже есть своего рода крайность, и если настаивать на ней, то может форменным образом, простите, сбрендить и тот, кто настаивает на ней, и тот, кому она предназначена.

«*Избави нас бог от истины, а от лжи мы и сами как-нибудь убежимся*», — так бы я сформулировал один из своих теоретических постулатов.

---

\* «Человек человеку волк» (лат.).



## Примечания

- <sup>1</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1965. Т. 1. С. 337.
- <sup>2</sup> Там же. С. 194.
- <sup>3</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1893. С. 49.
- <sup>4</sup> Гёте И.-В. Об искусстве. М., 1975. С. 501–502.
- <sup>5</sup> Быт. 3:7–10.
- <sup>6</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 189.
- <sup>7</sup> Бородай Ю.М. Эротика. Смерть. Табу. М., 1996. С. 71–72.
- <sup>8</sup> Там же. С. 197.
- <sup>9</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 233.
- <sup>10</sup> Быт. 3:19.
- <sup>11</sup> См.: Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 339.
- <sup>12</sup> Там же. С. 340–341.
- <sup>13</sup> Там же. С. 341.
- <sup>14</sup> Еккл. 1:18.
- <sup>15</sup> Шпенглер О. Человек и техника // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 469.
- <sup>16</sup> Ницше Ф. Утренняя заря (47). Свердловск, 1991.
- <sup>17</sup> Cassirer E. An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture. N.Y.-Lnd, 1945. P. 9
- <sup>18</sup> В книге Ю.М. Бородай есть место, которое может поставить под сомнение данное утверждение. На одной из страниц он прямо пишет: «Человеческое сознание начинается с воображения». Однако это верное положение сам же Бородай дезавуирует изложением причины возникновения воображения, под которой он понимает «жесткие сексуальные ограничения в первобытно-родовой общине». Из такого «объяснения» следует, что до этих ограничений никакого воображения у человека не было (см.: Бородай Ю.М. Эротика. Смерть. Табу. С. 359).
- <sup>19</sup> См.: Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч. В 2 т. Т. 1. С. 519, 566 и след.
- <sup>20</sup> Там же. С. 809–810.
- <sup>21</sup> См.: Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 701.
- <sup>22</sup> См. там же. С. 703.
- <sup>23</sup> Там же. С. 173.
- <sup>24</sup> Там же. С. 204.
- <sup>25</sup> Там же. С. 638.
- <sup>26</sup> Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Соч. В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 123.
- <sup>27</sup> Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 482, 483.
- <sup>28</sup> См.: Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994.
- <sup>29</sup> Там же. С. 57.
- <sup>30</sup> См. там же. С. 59, 60, 62.
- <sup>31</sup> Цит. по: Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. С. 64.

<sup>32</sup> *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л., 1973. Т. 5. С. 118.

<sup>33</sup> *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. С. 66.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> *Дильтей В.* Описательная психология // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М., 1995. С. 349.

<sup>36</sup> *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. С. 79–80.

<sup>37</sup> Там же. С. 597.

<sup>38</sup> Шопенгауэр в этой связи отмечает, что «всякое глубокое познание и даже мудрость в собственном смысле слова коренятся в непосредственном восприятии вещей», то есть в образном восприятии. «Всякое первоначальное мышление совершается в образах...» (см.: *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. С. 462).

<sup>39</sup> *Фейербах Л.* Сущность религии // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 470.

<sup>40</sup> *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. В 6 т. Т. 4. Ч. 1. С. 384–385.

<sup>41</sup> В этом вопросе я расхожусь с А. Бергсоном, который считает, что ослаблению инстинктов человека способствовало появление у него ума. По его мнению, ум стал исправлять вызванные им же нарушения в инстинктах посредством установления всяких ограничивающих правил и обязанностей (см.: *Бергсон А.* Два источника морали и религии. М., 1994. С. 100).

Этой версии нельзя отказать в остроумии, но ее логика представляется вывернутой наизнанку, или, образно говоря, телега поставлена впереди лошади.

<sup>42</sup> *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. С. 702.

<sup>43</sup> *Платон.* Тимей. 86, d, e // Платон. Соч. В 3 т. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 534.

<sup>44</sup> *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. С. 40.

<sup>45</sup> Рим. 7:14-15, 19, 23, 25.

<sup>46</sup> Гал. 5:17-23.

<sup>47</sup> Цит. по: Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. С. 61.

<sup>48</sup> *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991. С. 10.

<sup>49</sup> Такую именно оценку Дарвину и Канту дает современный отечественный дарвинист, кантианец и фрейдист Ю.М. Бородай (см.: *Бородай Ю.М.* Эротика. Смерть. Табу. С. 197, 198).

<sup>50</sup> *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. С. 219.

<sup>51</sup> См.: *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. С. 461–462.

<sup>52</sup> *Франк С.Л.* Непостижимое // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 540.

<sup>53</sup> *Валла Лоренцо.* Об истинном и ложном благе. М., 1989. С. 174.

<sup>54</sup> *Юнг К.-Г.* О современных мифах. М., 1994. С. 89.

<sup>55</sup> Цитирую по памяти, а потому приношу извинение за возможную стилистическую неточность.

<sup>56</sup> См.: *Платон.* Государство. 389 в // Платон. Соч. Т. 3. Ч. 1. С. 169.

<sup>57</sup> Цит. по: *Платон.* Соч. Т. 3. Ч. 1. С. 620 (Комментарии).

# Глава III

## НОМО SEXUALIS

«Человек есть существо сексуальное»

Как человек, проживший достаточно долгую жизнь и набравшийся кое-какого опыта, вполне допускаю, что всякий культурный и уважающий себя читатель, ознакомившись с оглавлением книги, начнет чтение именно с этой главы, оставив остальные «на потом», подтвердив тем самым свою принадлежность к славному роду *Homo sexualis*.

Подтвердит он и правоту великого сексолога двадцатого столетия *Зигмунда Фрейда*, подарившего человечеству таинственное слово *libido* и показавшего нам, ограниченным людям, что именно секс, а не что-то другое есть подлинный двигатель прогресса, а тем самым и основа культуры.

Заодно Фрейд облагодетельствовал человечество и своей теорией, доказывающей, что в своей глубинной основе вся человеческая культура, а следовательно, и все людские деяния, помыслы и устремления (включая искусство, науку, философию, политику и т.п.) неотделимы от либидо и обуславливаются им. Короче, без этого самого либидо человек есть полный нуль — его и человеком-то нельзя назвать тем более творцом культуры.

Так что, если сравнивать два имеющихся определения человека: *Homo sapiens* и *Homo sexualis*, второму определению, воленс-ноленс, придется отдать предпочтение. Более того: оно даже посрамляет первое. Заслуга и в этом открытии принадлежит все тому же Фрейду. В самом деле, в прежние замшелые времена человек в лице лучших своих представителей (Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозы, Канта, Гегеля и таких жизнелюбов-материалистов, как Фейрбах и Маркс) наивно полагали, что главное у человека — разум. Ан нет! Разум, как оказалось, сам есть в некотором роде придаток гениталий,

то бишь половых органов. Сила же разума, в свою очередь, есть *сублимированный* (преобразованный) продукт все того же *либидо*. И честь этого открытия принадлежит тому же Фрейду.

Утверждение, что голова человека и в самом деле есть в некотором смысле придаток гениталий, при всей своей шокирующей парадоксальности (и даже оскорбительности), по большому счету верно. В самом деле, как было показано в первой главе, *главная природная цель любого* живого существа в том, чтобы, родившись, побеспокоиться о том, чтобы произвести на свет себе подобных и тем самым продолжить род. В этом, собственно, и состоит весь великий смысл бытия всего органического мира, если это бытие вообще имеет какой-нибудь смысл, что далеко еще не факт.

Но человек и здесь, как, собственно, и во многом другом, все искажил, все поставил с ног на голову. Искусственно возбуждая силой своего воображения великую цель природы (продолжение рода), он заставил ее служить своим плотским вожделениям, тем самым превратив ее в «секс» и сам превратившись в Homo sexualis.

Человек готов признать приоритет плотского над разумом, когда речь идет о животных, хотя к ним приоритет этот не имеет никакого отношения, в то же время он оскорбляется, когда этот приоритет распространяют на него самого. Тут сразу же начинаются речи в духе монолога Сатина: «Человек — это звучит гордо...» и т.д. Но как бы гордо это слово ни звучало, фрейдовское либидо повелительно дает о себе знать. В условиях же современной цивилизации для искусственного его возбуждения человек *изобрел* массу изощренных средств, о коих нам с утра до вечера настойчиво напоминают заботливые СМИ.

Чтобы в этом вопросе была полная ясность, нужно иметь в виду, что, в отличие от большинства животных, у человека это самое либидо имеет одну важную особенность: оно, так сказать, *постоянного действия*. Другими словами, оно держит человека на протяжении значительной и лучшей части его жизни в непрерывном напряжении и ожидании чего-то, чего он и сам не знает, но ожидает. Такое состояние называют «*томлением духа*», когда, говоря словами А.П. Чехова, то ли конституции хочется, то ли осетрины с хреном, то ли чего-то еще, чего осознать человек не в состоянии. Вот в этом «*томлении духа*» одни хватаются за кисти и рисуют картины, другие — за скрипочку, третьи пишут стихи или симфонии, а четвертые... О четвертых и говорить не хочется. Иными словами, одних тянет в «*горние выси*», а других в темный подвал, одних — к «*Мадонне*», других — в «*Содом*»; одни возвышаются духом, другие же опускаются ниже некуда...

\* \* \*

Признаюсь вам, уважаемый читатель, что берусь за эту тему не без робости. Имея за спиной такие «глыбы» и авторитеты в этой области, как Фрейд и Юнг, невольно оробеешь. К тому же и сама тема не очень располагает к откровенности. Честно говоря, мы у себя в России как-то не привыкли открыто обсуждать вещи, о которых даже прожившие много лет вместе супруги не всегда осмелятся говорить вслух. Вот вам, кстати, разница в культурах: то, о чем на Западе, не моргнув глазом, откровенно пишут и говорят, у нас чуть ли не по сию пору вызывает краску стыда. Может быть, отчасти из-за этой своей стеснительности русский человек робеет перед всякими иностранными авторитетами с их громкими именами, а потому все, что бы к нам ни шло *оттуда*, принимает за чистую монету и тут же записывает в книгу истин и великих достижений человечества, даже не читая. А коли читать начнет, да столкнется с заумными словами и мудреными мыслями, коими эти сочинения изобилуют, то совсем оробеет и окончательно утвердится в мнении, что все по-настоящему истинное и великое идет только *оттуда*, а наша судьба — вечно оставаться учениками. Подобных мыслей не избежал даже А.С. Пушкин. В «Альбоме Онегина» находим такие строки:

«Сокровища родного слова —  
Заметят важные умы —  
Для лепетания чужого  
Безумно пренебрегли мы.  
Мы любим муз чужих игрушки,  
Чужих наречий погремущи,  
А не читаем книг своих...» —  
Да где ж они? — Давайте их...  
А где мы первые познания  
И мысли первые нашли.  
Где поверяем испытанья,  
Где узнаем судьбу земли? —  
Не в переводах одичалых,  
Не в сочиненьях запоздалых,  
Где русский ум и русский дух  
Зады твердит и лжет за двух.

Сурово, конечно, поэт обошелся тут с русским умом и духом. А разве русский ум и русский дух только «зады твердит и лжет за двух»? Или мы такие по природе своей?

Вовсе нет, русский человек всегда отличался отменной смекалкой. Лично я считаю, что «зады твердит и лжет за двух» не русский, а, если можно так сказать, «полурусский», то есть тот самый «образованец», городской обитатель, который живет наполовину не своим умом, а умом всяких умников с Запада — всех этих вольтеров, дидеротов, кантов, гегелей, марксов и прочих фрейдов. Пытаясь приобщиться к ним, он поневоле твердит зады. Повторяя же весь услышанный и прочитанный бред, он еще многое непременно перевернет да переименует на свой российский лад, а потому, естественно, и лжет сразу за двух: за них и за себя.

Эта традиция, увы, не только сохранилась по сию пору, но и умножилась. Чтобы убедиться в этом, сто́ит посмотреть на многих наших нынешних реформаторов-прогрессистов: вот уж кто поистине «зады твердят и лгут за двух», да еще, когда никто не видит, так и смощенничать норовят.

Пушкин дал, в общем, верную оценку, только вот не уточнил, кого он имеет в виду, и не пояснил, почему такое происходит. Я попытаюсь сделать это за него, хотя не уверен, насколько удачно.

Конечно, эту породу «полурусских» тоже можно понять. Всегда на Руси чиновный и образованный люд боялся сказать что-то свое. «Отсебятиной» это называлось, и она не только порицалась, но и осуждалась. А вот сослаться на какой-нибудь европейский авторитет считалось достойным похвалы. Тут главное было не ошибиться, на кого ссылаться, так как каждая эпоха имела свои «отсылочные» авторитеты. Поскольку и здесь можно было промахнуться, то и отсюда проистекали наша робость и неуверенность в себе.

Робеем мы, конечно, и от нашей необразованности или, вернее, от того, что считаем себя менее образованными, нежели западные авторитеты. Русский человек, увы, поражен одним недугом, который издавна тяготеет над нашим национальным сознанием. Он привык думать, будто любой немец, француз или англичанин, благодаря лишь одной своей национальной принадлежности есть существо более высокого порядка, нежели русский, и будто истина может родиться только в Берлине, Париже или Лондоне. Все это, в общем, пошло с Петра. До него русский человек был больше уверен в себе; был более самостоятелен и независим в своих суждениях и не очень-то робел перед всякими иностранцами. Почитайте,

к примеру, письма Ивана Грозного князю Курбскому — удивитесь широкой эрудиции царя! Он мог бы любого европейца заткнуть за пояс. Петр в этом отношении был на две головы ниже его. Скорее всего, именно от необразованности и дикости своего характера он русский народ и ставил ни во что. Тот для него был вроде дешевого строительного материала, вроде щебня, которым он засыпал гнилые невские болота; вроде пушечного мяса, которое он двадцать лет кряду скармливал шведскому королю Карлу XII.

Видите ли, он *«пробил окно в Европу»!* Зачем же надо было пробивать «окно», когда предшественники Петра на российском троне задолго до него настезь дверь туда раскрыли? К тому же, по меткой оценке Ф.М. Достоевского, сие «окно» осталось не более как окном, *«из которого избранная публика смотрела на запад и видела, главным образом, не то, что нужно бы было видеть, училась вовсе не тому, чему должна была там учиться...»*<sup>1</sup>

В оценке Петра можно скорее согласиться не с нашей дворянской историографией, точка зрения которой по сию пору господствует в нашей исторической науке, а с мнением известного французского политического деятеля и философа Жозефа де Местра. Хвалебная оценка дворянской историографии понятна: Петр дал русскому дворянству такие привилегии, которых не имело ни одно дворянство в мире. Де Местр же судил о нем со стороны, глазами умного и незаинтересованного философа и политического мыслителя. Он писал в одном из своих писем:

Россия «...отдана во власть иностранцев, и только с помощью революции может освободиться от них. Виноват в этом Петр, которого именуют Великим, меж тем как он — убийца своей нации; он относился к ней без уважения, он оскорблял ее, он научил ее презирать самое себя (прекрасный поступок для законодателя!). Он лишил нацию ее одежды, нравов, характера, государственного устройства, религии; он отдал ее на милость чужеземных шарлатанов и бесконечных перемен»<sup>2</sup>.

В самом деле, неуважение русского человека к самому себе, преклонение перед всем иностранным идет от Петра. Да ведь и не зря в народе его называли «Антихристом» (см. об этом у В.О. Ключевского). И сам Достоевский в упомянутом сочинении считает, что Петр, *«как факт, был в высшей степени антинароден»*. Есть какая-то злая ирония в том, что нынешние «реформаторы» России сделали Петра своим кумиром. Но это так, к слову.

Вот с той далекой поры мы и робеем перед каждым иностранцем и никак своей робости преодолеть не можем. Скажу, для примера, о себе: взялся я как-то читать шпенглеровский «Закат Европы» — книга только что вышла в новом издании с многословными и очень умными предисловиями, послесловиями и комментариями переводчика. И признаюсь — оробел форменным образом. Как из рога изобилия, из книги сыпятся познания из всех областей гуманитарных наук и искусств, которые только человечество выдумало и сотворило за всю свою историю. Зашла речь об архитектуре, пожалуйста — он вам тут и про фриз и антифриз, про антабамент и архитрав, и все с подробностями, с тончайшими нюансами, коих, может быть, не знает даже выпускник архитектурного института, не говоря уже о простом читателе.

Зашла речь о музыке? Он и тут мастак — что вам Ж.-Ж. Руссо! Подробно и про полифонию, и контрапункт, и Палестрину, и Фрескобальди, не говоря уже о Бахе. То же самое относится и ко всему остальному — к живописи, поэзии, геометрии, математике... Это какую же голову надо иметь! А тут еще умный переводчик на каждом шагу встречается и подправляет Шпенглера: вот если бы Шпенглер, мол, прочитал то-то и то-то, то думал бы иначе, то есть так, как думает переводчик... От всего этого голова идет кругом и себя считаешь полным ничтожеством как в сравнении со Шпенглером, так и с переводчиком. При этом невольно в голову приходит мысль: даже если Шпенглер все это списал из всех энциклопедий мира, то и это ведь какой труд! Это вам «не *хухры-мухры*», как любит говаривать одна моя знакомая. В то же время в голове неотвязно сидит, прямо скажем, не очень хорошая, вовсе не философская мысль, которую я бы облек в форму классической фразы героини чеховской «Свадьбы»: «*Это они свою образованность хотят показать!*» Но не исключаю, что такая мысль пришла мне от зависти — «*белой*», конечно...

\* \* \*

Читатель давно, надо полагать, нервничает и думает: «*Хватит рассказывать всякие байки, пора переходить к делу!*» К какому делу? — «*К культуре, конечно, и к заявленной в начале главы теме, то есть к сексу и всему, что с ним связано*», — ответит нетерпеливый читатель.

Но я ведь только и говорю о культуре. Мало того, сам демонстрирую какую-то свою индивидуальную культуру, которая, возмож-



но, далеко не всем по душе. Но ведь и мне как автору тоже много чего не по душе. Что касается сексуальной проблемы, то я как раз готов к ней перейти, и читателя ждут, надеюсь, несколько приятных минут, в течение коих он может соприкоснуться с близким для него предметом и пополнить свой кругозор в этой всех волнующей области. Она и для меня не безразлична: ведь я тоже из того же теста сделан, что и вы, любезный читатель. Итак, начнем.

## Особенности половой жизни человека

В предыдущей главе я приводил критическую ремарку Фрейда в адрес всей предшествующей ему философии и психологии, оказавшейся, по его мнению, неспособной сказать ничего вразумительного об отношении между телом и душой человека. Этой ремаркой он как бы делал заявку на то, что вот ему-то все это хорошо известно и что он готов поделиться своими знаниями и открытиями с нами, неразумными и невежественными.

Признаюсь, что, читая и перечитывая Фрейда, я все никак не мог взять в толк: чем, собственно, был вызван такой шумный успех его учения? Самой темой? Ее пикантностью? Шокирующей откровенностью, с какой он раскрывал ее? — Наверное, и тем, и другим, и третьим. Помимо того, в науке — как, собственно, и во всем другом — очень важны своевременность и способ подачи идеи. У Фрейда в этом смысле все сложилось на редкость удачно. Кто когда-либо брал в руки сочинения этого психоаналитика, не мог не обратить внимания на форму изложения им своих мыслей и положений. Без всякого сомнения, он был *б-а-а-льшой* краснойбай и хорошо знал, как и чем завлечь аудиторию. Я уже не говорю о теме всех его публичных выступлений — половых отношениях, сексопатологии, детской сексопатологии и т.п. А что еще может быть привлекательнее для широкой публики, тем более в начале прошлого века, когда она еще не была избалована, подобно нам, такими сюжетами.

В самом деле, над ними еще висел покров тайны, многие ее стороны считались «табу»; не было еще телевидения, в котором нынче набедренная повязка или то, что ее заменяет, сбрасывается с себя лицами обоого пола по десятку раз на дню и акт совокупления преподносится столь же обыденно, как и тупое пережевывание персонажами телереклам *«орбита без сахара»*. Хотя нельзя отрицать, что даже сегодня, при всем переизбытке сексуальной тематики, она

тем не менее продолжает вызывать повышенный интерес у публики... Никуда не денешься: человек на то и есть Homo sexualis, чтобы подобные вещи не оставляли его равнодушным.

Здесь, конечно, нельзя не учитывать особенность самого времени появления учения Фрейда — начало XX столетия, предвоенные и сразу послевоенные годы, повышенная нервозность, тревожное и повсеместное ощущение надвигающихся перемен, крушение государств, революции... Отсюда обостренное внимание ко всему необычному, сенсационному, будоражащему любопытство и воображение. И тут вам, пожалуйста, Фрейд со своим либидо!

Немалую роль сыграло здесь и то, что он был психолог, вернее, психиатр, даже психоаналитик, а в обыденном сознании — это почти волшебник, маг, чародей, каждому слову которого все верят безоговорочно (это к вопросу о магии слов). К тому же Фрейд, как и его последователь Юнг, как и натуралист Дарвин, были представителями естественных наук. К ним же со стороны широкой публики особое доверие — так уж ее приучили. Все эти натуралисты были, надо полагать, сильны в своих специальных областях, но вовсе не были философами в широком смысле этого слова. Практика же показывает, что когда тот или иной «естественник» добивается широкой известности, то свои достаточно ограниченные специальные теории непременно начинает возводить на уровень общего мировоззрения. Эту особенность в свое время точно подметил М. Вебер. То же примерно отмечает и Вышеславцев касательно Фрейда.

«Философские ошибки Фрейда, — пишет он, — являются ошибками классическими: они появляются на свет в тех случаях, когда натуралист (например, психиатр) пытается при помощи хорошо ему знакомых и испытанных категорий природы проникнуть в сверхприродную сферу *духа*. Эта ошибка есть неспособность видеть высшие категории, высшие ступени бытия и непонимание их соотношения с низшими»<sup>3</sup>.

Эту оценку, кстати, вполне можно отнести и к таким ученым, как Эйнштейн, Планк, Борн... Каждый из них, как известно, претендовал на общемировоззренческую значимость своих узкоспециальных теорий и гипотез. Тот же Фрейд, не ограничиваясь областью психоанализа, стал выступать по таким общепсихологическим проблемам, как сущность мировоззрения, связь и отношения науки, религии и искусства и т.д. Конечно, бог бы с ним, — каждый волен высказать свое слово, коли есть желание и возможность. Если у меня

имеются к нему претензии, то вовсе не из области его мировоззренческих взглядов — здесь каждый сам себе Кант.

Что касается специальных взглядов Фрейда, то, знакомясь с ними по его лекциям, невольно на ум приходит суждение Шпенглера: *«Психология есть прибежище для посредственностей»*. Может быть, он и в самом деле прав? Может быть, он был еще больше прав, предупреждая нас, легковверных: *«Прежде чем идти к психиатру, убедитесь, что с его психикой все в порядке»*. Вот что, к примеру, заявляет тот же Юнг:

*«Углубленное знание психологии вынуждает нас прийти к выводу, что человек просто-напросто не может жить не греша — ...("мыслью, словом и делом"). Лишь глубоко наивное, лишенное развитого сознания существо способно вообразить, что оно в силах избежать греха»*. «Психология больше не может предаваться подобным инфантильным иллюзиям», — с пафосом заключает Юнг<sup>4</sup> (курсив мой. — Э.П.).

И такое пишет психолог с мировым именем! Разве, чтобы знать, что человек не может не грешить, требуется *углубленное знание психологии*? Раскрывал ли Юнг когда-нибудь Библию? Слышал ли он что-нибудь о «грехопадении», читал ли Лютера, знает ли о сути христианской религии, вот уже две тысячи лет кряду без всякой психологии вдалбливающей в головы людей эту простую и лежащую на поверхности мысль?

Но даже и без всего этого, чтобы убедиться в том, что человек не может не грешить, нужно только внимательно посмотреть вокруг себя и на себя. И негоже психологу с презрением кивать на *«глубоко наивных, лишенных развитого сознания существ»* за то, что они считают себя безгрешными. Именно они-то и могут так считать, ибо сказано: *«блаженны нищие духом»*. Такими были Адам и Ева до вкушения от древа, таковы все юродивые...

Вот и думаешь, что прав был умный Шпенглер. Впрочем, к его оценке я бы добавил, что область психиатрии, и особенно психоанализа, относится вовсе не к науке, а к своего рода искусству, даже, точнее, к гаданию, шаманству. Науки в ней не больше, чем в них. Что же касается искусства, то здесь все индивидуально, как и в любом деле. Конечно, как и во всякой сфере, в психиатрии имеются свои технические приемы и знания, но владение ими не делает человека психиатром или психоаналитиком, как и владение техническими приемами, скажем, в живописи или музыке еще не делает

из человека художника или музыканта в полном смысле этих слов. Тем и другим надо родиться. Родиться надо и психиатром. Поскольку таких *врожденных (от Бога)* художников, музыкантов, поэтов, равно как и психиатров, буквально единицы, то любую сферу искусства (и психиатрию тоже) можно с полным на то основанием назвать по-шпенглеровски *«прибежищем для посредственностей»*. Вот они-то и составляют основной их контингент.

Взять того же Фрейда. Многие его взгляды и выводы из области сексопатологии, прямо скажем, вызывают внутренний протест, ибо не отвечают обычному опыту *нормальных* людей, а значит, и представлению о культуре. А ведь Фрейд распространяет свои выводы на всех без исключения. К примеру, так называемый *«комплекс кастрации»* или *«эдипов комплекс»*, извлеченный им то ли из темных глубин собственной психики, то ли из столь же темных глубин своих психически нездоровых пациентов, он приписывает абсолютно всем как присущее людям врожденное свойство их психики<sup>5</sup>.

У кого как, но лично у меня от чтения работ Фрейда сложилось полное впечатление, что он сам страдал какой-то формой маниакальности на сексуальной почве, которая затем переросла в своего рода комплекс непогрешимости своих идей и взглядов.

\* \* \*

Но обратимся непосредственно к учению Фрейда, изложенному его же словами. В своих лекциях по психоанализу он достаточно сжато сформулировал суть своего учения и главные достижения психоанализа в сфере секса. Приведу эту часть полностью. Она не очень длинна, да и читатель будет избавлен от необходимости искать сочинения Фрейда, тем более читать их.

Итак, Фрейд выделяет два положения, рассматривая их как главные достижения психоанализа.

Первое положение: «...Психическое представляет собой процессы чувствования, мышления, желания, и это определение допускает существование бессознательного мышления и бессознательного желания.

...Второе положение, которое психоанализ считает одним из своих достижений, утверждает, что влечения, которые можно назвать сексуальными в узком и широком смысле слова, играют невероятно большую и до сих пор непризнанную роль в возникновении нервных и психических заболеваний. Более того, *эти же сексуальные влече-*

чения участвуют в создании высших культурных, художественных и социальных ценностей человеческого духа, и их вклад нельзя недооценивать».

«...Мы считаем, — продолжает он, — что культура была создана под влиянием жизненной необходимости за счет удовлетворения влечений, и она по большей части постоянно воссоздается благодаря тому, что *отдельная личность, вступая в человеческое общество, снова жертвует удовлетворением своих влечений в пользу общества*. Среди этих влечений значительную роль играют сексуальные; при этом они *сублимируются, то есть отклоняются* от своих сексуальных целей и направляются на цели, социально более высокие. Эта конструкция, однако, весьма неустойчива, сексуальные влечения подавляются с трудом, и каждому, кому предстоит включиться в создание культурных ценностей, грозит опасность, что его *сексуальные влечения не допустят такого их применения*. Общество не знает *более страшной угрозы для своей культуры, чем высвобождение сексуальных влечений и их возврат к изначальным целям*»<sup>6</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Признаюсь, я даже не знаю, что мешает мне назвать все это каким-нибудь крепким русским словечком. Наверное, остатки издавна внутреннего почтения к этой фигуре, ну и, конечно, полученное воспитание. Но все же скажу, что приведенный пассаж — это какая-то смесь из общих мест и благоглупостей. Такая резкая оценка естественно вынуждает меня несколько подробнее остановиться на основных положениях процитированного отрывка.

Итак, первое положение есть просто банальность, напоминающая нам о том, что наряду с разумом (мышлением) человек обладает инстинктами, которые психоаналитики называют сферой бессознательного. Пусть так.

Во втором положении (или «достижении») в сжатом виде изложена, можно сказать, квинтэссенция учения Фрейда. Для удобства разложим ее по пунктам:

1) сексуальное влечение (либидо) играет «невероятно большую роль» в возникновении нервных заболеваний у человека;

2) либидо участвует в создании высших культурных, художественных и социальных ценностей человеческого духа, или кратко: в создании культуры в узком и широком смысле слова;

3) участие либидо в создании культурных ценностей происходит через механизм «сублимации», то есть через отклонение либидо от сексуальных целей и преобразование животных влечений в высшие типы человеческой активности.

На мой взгляд, во всех трех пунктах проблема поставлена с ног на голову, и я постараюсь вернуть ее в исходное, то есть нормальное, положение.

Для начала привлеку внимание читателя к двум местам отрывка. Культура, пишет Фрейд, «постоянно воссоздается благодаря тому, что отдельная личность, *вступая в человеческое общество, снова жертвует удовлетворением своих влечений в пользу общества*» (подчеркнуто мной. — Э.П.).

Вы поняли что-нибудь, читатель? Тут что ни слово, то загадка. Начнем с того, что всякая отдельная личность «*вступает*» в общество с момента своего физического «*вступления*» в мир через акт своего рождения, желает она того или нет. Но дальше у Фрейда идет какая-то фантастика. В самом деле, каким образом человек может *жертвовать* своим половым влечением в пользу общества, притом *снова*? Что значит «*жертвовать*», и почему «*снова*»? Эта загадка, увы, так и остается неразгаданной.

Весьма любопытно и рассуждение Фрейда в конце пассажа. Прочтите его еще раз внимательно, особенно концовку:

«...общество не знает *более страшной угрозы для своей культуры, чем высвобождение сексуальных влечений и их возврат к изначальным целям*».

Для ясности напомним, что *изначальная*, то есть *природная, цель* всякого полового влечения и акта есть *продолжение рода*. Если Фрейд имел в виду это, то его трудно понять. Если он имел в виду что-то другое, то понять его еще труднее...

Кстати, несмотря на свою «революционную» теорию в сфере половых отношений, Фрейд придерживался буржуазно-патриархальных взглядов на роль женщины в обществе. Для него было совершенно немыслимо общество, в котором женщины были бы в полном смысле слова равноправны с мужчинами и где мужчины не господствовали бы в силу своего физиологического и психического превосходства. Равноправие женщин было для него немыслимым, что привело его к разработке своей психологии женщин, согласно которой одна половина человечества (женская) биологически, анатомически и психически ниже другой его половины (мужской). Что касается моего взгляда на сей щекотливый предмет, то я считаю, что женщина не выше и не ниже мужчины — она просто другая, притом другая принципиально вследствие своей физиологии и главной ее природной функции — рождения. Вот по-

чему, когда женщина выполняет какую-либо «чисто мужскую» работу, она выполняет ее не хуже, а по-своему, по-женски.

\* \* \*

Но продолжим. С чего, собственно, начался весь сыр-бор? Почему половая проблема приобрела такую остроту и значимость? В чем ее исток вообще?

Ее исток — и это важно иметь в виду для последующего понимания проблемы — лежит опять же в одной биологической особенности человека, отличающей его от подавляющего большинства других животных. В первой главе, рассматривая биологические особенности человека и их роль в становлении культуры, я намеренно не стал касаться этой особенности, оставляя для данного случая. Изложу суть дела словами цитировавшегося уже Виттельса.

«В самом деле, — пишет он, — человек отличается от животных огромным развитием своего либидо. Человека обычно характеризуют вертикальным положением тела при ходьбе, употреблением руки или речью, но еще лучше можно было бы охарактеризовать его *сильным либидо*. У животных их либидо связано, обычно, с кратковременным периодом течки. Человек же *любит* постоянно. Он *отделил любовь от закона размножения*, так как он любит гораздо больше, чем это требуется в целях обеспечения размножения, даже более того — чем это идет впрок размножению»<sup>7</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Здесь мы сталкиваемся с типичными размышлениями фрейдиста и типичной логикой фрейдиста: человек *отделил* половой акт («любовь») от закона размножения, потому что «любит» больше, чем это требуется для размножения.

Чтобы понять «ценность» этих рассуждений, обращу внимание читателя на одно важное обстоятельство. Дело в том, что человек не является в этом смысле исключением. Есть некоторые виды обезьян, например *павианы*, которые также имеют постоянное половое возбуждение, то есть, по Фрейду, развитое либидо. Как же они с ним справляются?

Тут интересно провести сравнение с человеком. Как я уже отмечал, природа ничего не делает зря: если она дала обезьянам сильное либидо, то должна была им дать и нечто такое, что могло бы это либидо каким-то образом нейтрализовать: ведь иначе обезьяны-павианы заполнили бы собой весь мир. Таким средством сдерживания стала

*гаремная* организация обезьяньих сообществ. Это означает, что во главе сообщества стоит «*вожак*», который является *единоличным обладателем всех самок* данного сообщества, образующих его «гарем». Остальным особям мужского пола («*холостякам*») ничего не остается, как с завистью смотреть на любовные игры вожака со стороны.

Такое положение вещей, как сами понимаете, не только не устранивает либидо «холостяков», но, наоборот, возбуждает его. Оно требует естественного удовлетворения. Каким же образом? Тем же, кстати, способом, как и во многих случаях среди людей, то есть путем педерастии и онанизма, которые широко распространены среди упомянутого вида обезьян.

Может быть, именно этот факт навел кое-кого на мысль о происхождении человека от обезьяны? Как бы то ни было, эти деяния, открыто и без всякого стеснения совершаемые обезьянами и шокирующие наблюдающих за ними людей, вовсе не стесняют самих обезьян. Для них это естественный способ удовлетворения беспокоящей их физической потребности, ничем в принципе не отличающейся от удовлетворения чувства голода и отправления других физиологических функций.

В этом различие между человеком и обезьяной, но зато *какое* различие! Оно являет собой непреходимую грань между ними. Человек, удовлетворяющий свое либидо теми же способами, хорошо *знает*, что совершает некий постыдный акт, и потому занимается им скрыто, втайне, как, собственно, и нормальным половым актом. У обезьян все на виду, и при этом они «*сраму не имут*» и уж вовсе не ведают о том, что, занимаясь мастурбацией, они тем самым «*отделяют*» половой акт от «закона размножения».

Выходит, дело не в либидо или не только в либидо. Вот этого, похоже, не поняли ни Фрейд, ни его последователи. Если, скажем, знаменитый философ древности Диоген-киник занимался онанизмом при всем честном народе, как это свидетельствуют очевидцы<sup>8</sup>, то не станем же мы уподоблять его обезьянам, а если и станем, то лишь фигурально. Уж кому-кому, а ему как философу хорошо было известно, чем он занимался, и делал он это вполне сознательно, то есть как существо культурное, выдвигая к тому же философские обоснования в пользу своего срамного деяния.

Вот вам два проявления либидо: физиологически они вполне тождественны и одинаковы по способу удовлетворения, но принципиально различны по своим *ценностным* измерениям. В случае с человеком они несут нравственную нагрузку, в случае же с обезьянами они нравственно ничтожны.



Если бы основой культуры, ее, так сказать, базисом и впрямь было сексуальное влечение человека (либидо), то, спрашивается, почему же равноценное либидо у обезьян не создало чего-нибудь, хотя бы отдаленно напоминающего человеческую культуру? Мало того, почему у тех же обезьян не наблюдается психических заболеваний на почве повышенного либидо, как и не наблюдается половых извращений, коих у человека целый букет? Выходит, дело не только в либидо, а в чем-то и другом, что превращает либидо в некотором роде в самоцель, в особый источник наслаждения, в «искусство любви». Вот этим *«другим»* и является *воображение* человека, благодаря которому банальная функция продолжения рода становится своего рода искусством, получившим в наше время навязчивое название *секс*.

\* \* \*

Вообще-то, скажу вам, когда читаешь Фрейда или того же Виттельса, порой делается неловко и хочется брезгливо отложить в сторону их сочинения. Все-таки национальный характер сказывается во всем — как в научных трудах, так и в поведении. Вот русский человек в такой манере не стал бы писать: в массе своей в нем все же сохранились остатки некоего природного целомудрия. И это отличает его от многих представителей западной ветви человечества, которые с каким-то сладострастием копаются в детском кале, моче и прочих подобных вещах, выуживая оттуда свои глубокомысленные суждения о детской сексуальности, о пораженности всех детей «эдиповым комплексом» или «комплексом кастрации». Они усматривают проявления сексуального влечения даже в акте сосания ребенком материнской груди. После чтения всего этого остается полное впечатление, что всеми этими комплексами, скорее всего, страдали сами авторы. Народная мудрость не зря утверждает: *«У кого что болит, тот про то и говорит»*.

Фрейд был уверен в том, что ему удалось раскрыть тайну отношения между душой и телом, но на деле, по моему глубокому убеждению, он еще больше ее запутал и исказил. Чтобы относительно этого не было сомнений, перейдем к вопросу о так называемой сублимации — этом фрейдовском переходном мостике от либидо к культуре, или более метафорично — от «Содома» к «Мадонне».

## Либи́до, любовь, культура

Берясь за эту тему, сразу оговорюсь, что не имею намерения раскрыть ее с должной полнотой, ибо не считаю себя достаточно в ней компетентным. Хотя, с другой стороны, кого же тут можно назвать компетентным — Казанову, Дон Жуана или того же Фрейда с Юнгом впридачу? Каждый нормальный человек имеет тут свой опыт, и если к тому же он достаточно наблюдателен и склонен к обобщениям, то может не только им поделиться, но и сказать нечто такое, что присуще не одному лишь его индивидуальному опыту, а и людям в целом. Нас же здесь интересует, конечно, не «техническая» сторона вопроса, а его суть, притом в тесной связи с природой человека и культуры.

Вот, скажем, я постоянно употребляю такие слова, как любовь (эрос), половое влечение (либи́до), секс... Это одно и то же или между этими понятиями и тем, что стоит за ними, существует различие? Не надо, думаю, объяснять, что каждое из них, имея отношение к человеку, тем самым относится и к сфере культуры.

Начнем, с полового влечения, которое Фрейд назвал прилипчивым словом *либи́до*, без которого сегодня не обходится ни один мало-мальски уважающий себя психиатр. Напомню, что особенность человека и его отличие от других животных сводятся к тому, что это самое *либи́до* длится у него практически без перерыва в течение его жизни от начала половой зрелости и до естественного ее угасания в довольно позднем возрасте. Эта особенность и впрямь играет огромную роль в жизни человека — и тут Фрейд, несомненно, прав, хотя, замечу, особенность эта была прекрасно известна и до него. Она лежит в основе того, что мы называем любовью и сексом, но в то же время, подчеркну, половое влечение отнюдь *не тождественно* ни любви, ни сексу.

Половое влечение существует у всех живых существ, в какой бы форме оно ни проявлялось, даже у крошечной инфузории — иначе как бы она смогла продолжать свой славный род? К слову, половая жизнь инфузорий, если судить по Брэму, весьма сложна и во многом загадочна, что лишний раз свидетельствует в пользу уникальности каждого живого существа, его совершенной организации и говорит о глубокой ошибочности деления живых существ на низшие и высшие.

Начать с того, что половое влечение есть основа продолжения жизни, его, так сказать, биологический механизм, который присущ всем живым существам. Я уже отмечал, что *главная функция* центральной нервной системы *любого живого существа*, начиная от какой-нибудь

инфузории и вплоть до человека, есть функция продолжения рода, тогда как все остальные функции носят вспомогательный характер. Половое влечение есть имманентное стремление всякого вида животных произвести на свет себе подобное существо и тем самым продолжить род. В этом стремлении заложено бессознательное стремление к продолжению жизни всего вида в целом. Индивид смертен, конечен, но род в принципе бесконечен, а значит, бессмертен. Половое влечение отдельного индивида направлено тем самым на бесконечное, на бессмертие.

Пророчица Диотима, на которую ссылается Сократ в диалоге «Пир», говорит в этой связи:

«Ведь у животных, так же как и у людей, смертная природа стремится стать по возможности бессмертной и вечной. А достичь этого она может только одним путем — порождением, оставляя всякий раз новое вместо старого...»<sup>9</sup>

В свою очередь, Шопенгауэр отмечает:

«...половое влечение отличается характером, совершенно отличным от всех других; оно не только сильнее всех других, но даже специфически представляется более могущественным, чем все другие... Ради него животное и человек готовы на любую опасность, на любую борьбу»<sup>10</sup>.

Отнюдь не случайно природа вложила в эту функцию всю свою силу, мощь и энергию, отодвинув на второй план все остальное, даже саму жизнь. Собственно, в этой функции и заключается весь смысл жизни — другого она просто не имеет.

Итак, половое влечение есть данный природой всем живым существам *биологический «механизм» продолжения рода*. Дан он и человеку, но благодаря способности воображения человек приспособил этот «механизм» к удовлетворению своих специфических удовольствий и наслаждений, которые мы называем «плотскими», хотя, повторяю, подлинным их источником является вовсе не плоть, а *разум-воображение*. Именно с ним прямо связаны два других понятия: «*любовь*» и «*секс*», и все же они не только не тождественны, но и отличаются одно от другого по своей сути.

Однако в литературе можно нередко встретить прямое отождествление полового влечения с любовью. Разумеется, они неотрывны друг от друга, но не тождественны. Отождествлять их — значит

не понимать природы любви. Это непонимание выражается, в частности, в том, что чувство любви некоторые ученые приписывают вообще всему живому, а не только человеку. Вот что писал по этому поводу известный французский палеонтолог, философ и теолог Тейяр де Шарден:

«Взятая как биологическая реальность в полном своем объеме, любовь (то есть близость одного существа другому) присуща не только человеку. Она представляет собой общее свойство всей жизни и как таковая присуща в разной форме и степени всем формам, последовательно принимаемым организованной материей»<sup>11</sup>.

Шарден ссылается на тот же «Пир» Платона и, в частности, на рассуждения одного из участников застольной беседы врача Эриксимаха<sup>12</sup>.

Однако определять понятием «любовь» взаимоотношения животных можно разве что метафорически, но не буквально. Связь полового влечения и любви (Эроса) несомненна, но это далеко не одно и то же, как думали Эриксимах, Шарден и как думают по сию пору многие другие. Половое влечение свойственно *всем живым существам, любовь — только человеку*. У Гесиода в его «Теогонии» находим такие строки:

Между вечными всеми богами прекраснейший — Эрот.  
Сладкоистомный, у всех он богов и людей земнородных  
Душу в груди покоряет и всех рассуждений лишает.

Как мы видим, Гесиод относит любовь только к богам и людям и делает это не случайно. *Сладкую истому* в груди, которую Эрот порождает у богов и людей, я бы не осмелился распространить на животных. Трудно сказать, какие эмоции испытывают животные в период своих «любобных игр», но если даже предположить, что эти эмоции также выражаются в «сладкой истоме», то она все же носит либо сезонный характер, либо связана с периодом течки. У человека же она совершенно спонтанна и не связана ни с тем, ни с другим.

Но ведь, помимо «сладкой истомы», любовь рождает у человека целый букет других эмоций, которых нет и быть не может у животных: это радость и горе, восторг и разочарование, это страдания и доходящее до безумия отчаяние, это ненависть и благоговение, это доводящая до исступления ревность<sup>13</sup>. Я уже не говорю о любви к Богу — этому особому виду любви. Правда, некоторые психологи-

фрейдисты хотят представить и эту любовь как своего рода выражение неудовлетворенного полового чувства, или как сублимированное либи́до, с чем лично я не согласен.

Не избежал такого представления и М. Вебер. Он утверждает, что половая любовь «есть наряду с “подлинными” экономическими интересами и стремлением к власти и престижу один из основных компонентов человеческих отношений»<sup>14</sup>.

Это еще куда ни шло. Что же касается связи либи́до с религиозным чувством, то утверждение Вебера, что «значительная часть именно антиэротической (мистической и аскетической) религиозности являет собой замену удовлетворения сексуальных физиологических потребностей»<sup>15</sup>, не может не вызывать возражений. Это уже чистый Фрейд. Почему бы сразу не сказать, что в основе всей культуры, включая политику, экономику, право и все остальное, лежит половое влечение? Это сильно упростило бы не только любую философию культуры, но заодно и политологию, политэкономия, эстетику и проч. и свело бы их двум-трем положениям из фрейдовской психоаналитики.

Однако религиозное чувство — это особое чувство, свойственное практически всем людям и неведомое животным, хотя им не отказано в половом влечении. Одно лишь это говорит о неправомерности сведения всего к половому влечению. Тут требуется кое-что еще, чего нет у животных и о чем я не устаю твердить на протяжении многих страниц своей книги. Да, речь идет все о том же *даре воображения*, без которого нет любви, нет культуры, нет и самого человека.

Что касается любви к Богу, то это любовь, в принципе не знающая разочарований. Она свидетельствует также о том, что любовь — это тоже своего рода творчество: она определяется культурой и, в свою очередь, сама воздействует на культуру. Ведь существует же любовь к отвлеченным вещам: к идеям, предметам, произведениям искусства, самому искусству, различным видам деятельности и проч., что лишний раз подтверждает неразрывную связь любви и культуры.

То же можно сказать и о любви людей друг к другу: она имеет самые разнообразные формы и отнюдь не ограничивается лишь взаимным влечением людей разных полов. Помимо того существует и однополая любовь, то есть любовь мужчины к мужчине и женщины к женщине, именно любовь, а не дружба. Я не называю ее гомосексуализмом или лесбиянством, чтобы, так сказать, не «заземлять», ибо и она может носить возвышенный, «платонический» характер. Кстати, для непосвященных скажу, что «платоническая любовь» в ее подлинном, первоначальном смысле относилась исключительно

к любви между мужчинами. Когда некоторые ссылаются на платоновский диалог «Пир» как на своего рода «гимн» любви, то забывают упомянуть, что в этом «гимне» пелось исключительно об однополый любви, точнее, о любви мужчины к мужчине.

О чем обычно говорят в мужской компании после нескольких рюмок? Прошу прощения за вульгаризм, но говорят *о бабах* — именно так, а не иначе. Другое выражение лишило бы рассказ подлинной прелести и духа таких разговоров. О чем же говорили «афинские мужики», собравшись во время дружеской попойки у Агафона? — *О мужиках*. Все без исключения участники «Пира» — а в их число входили многие известные и даже знаменитые граждане Афин: баснописец Федр, спартаец Павсаний, комедиограф Аристофан, полководец и государственный деятель Алкивиад, не говоря уже о Сократе... Ведя речь о любви, все они имели в виду исключительно любовь мужчины к мужчине. Аристофан посвятил свою речь доказательству благородства именно такой любви. Все ораторы проявляли заботу о нравственном совершенстве этой однополый любви, чтобы та не низводилась до одного лишь плотского вождения, хотя оно отнюдь не отвергалось. Женщин в их мире будто и вовсе не существовало. Трудно сказать, какие глубинные причины лежали в такой предрасположенности афинских «мужиков». Ясно одно — причина была отнюдь не в дефиците женщин и не в «гаремной» организации афинского общества, как у обезьян. Возможно, их не устраивали афинские дамы? Впрочем, это лишь мое предположение.

\* \* \*

Из того, что нам известно о состоянии афинского общества во времена Платона, склонность к гомосексуализму определялась, скорее всего, глубинной развращенностью этого общества, которая к тому моменту достигла своего пика. Отнюдь не случайно и не под влиянием минутного настроения Платон жаловался, что более подлого времени, чем то, в котором он жил, не было никогда прежде. А ведь это была эпоха Перикла, расцвета афинской демократии, расцвета искусства, которым по сию пору восхищаются утонченные эстеты. Но этот «расцвет» рисуется в радужных красках лишь с высоты прошедших после него более двух тысячелетий. Для мыслящих же современников той далекой эпохи она не только не была прекрасной, но, наоборот, была олицетворением всяческой грязи, мерзости, зла и несправедливости. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочитать диалоги Сократа.

Отгалкиваясь от исторического опыта, можно с онованием утверждать, что повсюду, где наблюдается деградация общества, а тем самым и общественной нравственности, там всегда наряду с другими пороками возрастает и склонность к содомитству. Примеры тому — Афины периода расцвета в них демократии, Рим в эпоху императоров, Италия эпохи Ренессанса, но особенно наше просвещенное и одновременно до крайности развращенное время. Воображение человека, не находя себе применения в достойных делах по причине их ненужности и невостребованности, естественным образом клонится вниз, где оно не встречает сопротивления со стороны развращенного общественного мнения. Тем самым половые влечения человека, его личные пристрастия в этой области превращаются в специфический компонент культуры.

\* \* \*

Выше я употребил слово «эмоции». Что оно означает? Буквально — это выражение чувств, выходящие за пределы нормального состояния психики. Эмоции свойственны не только человеку, но и животным. У них они связаны главным образом с грозящей опасностью, встречей с соперником, с добычей, с самкой в период течки либо с чувством голода, жажды и т.п.

Человек в этом смысле отличается тем, что большая часть его эмоций сопряжена с прихотливой игрой воображения. В зависимости от обстоятельств воображение либо преувеличивает, либо преуменьшает причины эмоций, свойственных всем животным, либо — и это главное — порождает ряд новых эмоций, присущих только человеку. Тем самым эмоции, по сути дела, становятся важным аспектом культуры.

К их числу отнесем и любовь. Собственно, человеческая любовь строится исключительно на воображении, и в каждой культурной среде существуют свои представления о любви и свои формы ее проявления. Когда мы говорим или думаем, что любим кого-то или что-то — мужчину или женщину или какую-то вещь, то на деле мы любим не их, а созданный в нашем воображении некий идеальный образ, другими словами, любим плод своего воображения. Плод же этот отличается не только своей прихотливостью, но и чрезвычайной изменчивостью и непостоянством. Недаром атрибутами Амура были лук со стрелами, крылья и повязка на глазах.

*«Любовь зла — полюбишь и козла».* И впрямь: любовная страсть слепа, поскольку воспаленное воображение заглушает остальные

чувства, концентрируя внимание на одном предмете. Но тем ужаснее разочарование, которым неизбежно заканчивается всякая страстная любовь. Неопытным и неискушенным в жизни молодым людям часто представляется недостойным жениться или выходить замуж не по любви. Увы, жизнь на каждом шагу опрокидывает эти благородные представления. Помните у Маяковского: «*Любовная лодка разбилась о быт...*» За очень редкими исключениями, браки по любви бывают несчастными, ибо иллюзии, порожденные воображением, быстро рассеиваются и обнажается то, что они скрывали — дурные привычки, эгоизм, несносные характеры, психологическую и иную несовместимость людей, бытовые неурядицы и т.д., быстро превращающие вчерашнюю пылкую любовь в неприязнь, а то и в не менее пылкую ненависть. Недаром испанская пословица гласит: «*Кто женится по любви, будет жить в печали*», а испанцы знают толк в любви. Браки по расчету, которые устраивали родители для своих детей в прежние, более разумные времена (а в некоторых традиционных обществах устраивают и поныне), в этом смысле имели больше шансов на длительное и спокойное течение. В них во главу угла ставилось не эфемерное, изменчивое чувство, а крепость семьи и продолжение рода. Сегодня, правда, и то, и другое практически потеряло значение. Да ведь и любви тоже нет — она, по сути дела, вся выродилась в секс.

\* \* \*

Что касается любви, то исключительную роль воображения в ее зарождении, развитии, как и в возникновении ревности, пытался раскрыть такой знаток «амурных дел», как Стендаль, в своем знаменитом эссе «О любви». Не стану здесь пересказывать его — читатель может сам легко с ним ознакомиться. Остановлюсь лишь на некоторых моментах.

Главным этапом в зарождении любви Стендаль называет этап «*кристаллизации*». Под ней он понимает особую деятельность *воображения*, которое на каждом шагу делает открытие, что «предмет любви обладает все новыми совершенствами»<sup>16</sup>.

Кто испытал когда-либо пылкое чувство любви, не станет, думаю, отрицать этого. Другими словами, «*кристаллизация*» — этап полного господства *воображения*, неустанно творящего *идеальный* образ любимого существа.

Переходя затем от любви к ревности, писатель пишет:



«Если в любви каждый шаг *воображения* награждается мигом восторга, то при рождении ревности происходит обратный процесс: каждый шаг *воображения* приносит страдание или отчаяние. В таком состоянии легко рождается бешенство... Преувеличиваешь счастье соперника, преувеличиваешь наглость, которую ему придает это счастье, и доходишь до предела мучений, то есть до крайней степени несчастья, отравленной к тому же остатком надежды»<sup>17</sup>.

И как бы завершая, Стендаль не без легкой грусти, за которой явно просматриваются пережитые им самим чувства, пишет:

«Если так трудно забыть женщину, с которой мы были счастливы, то это потому, что *воображение* никогда не устает воскрешать и приукрашивать некоторые моменты»<sup>18</sup>.

Обратился же я к Стендалю за подтверждением особой роли *воображения* в любви. Правда, я добавил бы к сказанному Стендалем еще один важный, на мой взгляд, момент. Дело в том, что прежде чем начнет свою работу «*кристаллизация*», должно произойти таинственное *нечто*, которое можно назвать «душевно-химическим сродством» двух разнополюх существ помимо воли притягивающих их друг к другу, подобно магниту.

Поясню эту мысль: вот, скажем, вы ежедневно сталкиваетесь с добрым десятком женщин (мужчин); некоторые вам нравятся, с некоторыми вы не прочь пофлиртовать, пойти даже на интимное сближение, но не более того. Но вот в один прекрасный день вам встречается человек, которого вы прежде никогда не видели и о котором ничего не знаете, и тем не менее между вами будто проскакивает искра, бьющая вас в самое сердце («*стрела Амура*»). Вот это и есть прямое действие «душевно-химического сродства». Ему бесполезно сопротивляться, оно целиком захватывает в свой плен, из которого нет нормального выхода. Лично я не пожелал бы никому такой любви-страсти — она всепожирающа, полна страданий и редко заканчивается добром.

Если у читателя все же остались сомнения в правоте Стендаля и если его собственный опыт в этом отношении недостаточен, то рекомендую обратиться ко всей мировой литературе и перечитать все написанное по этому поводу. Но, заботясь о вашем времени, скажу: не тратьте его зря — ничего другого все равно не найдете. Если же некоторые педанты и сексуальные материалисты станут убеждать вас, что вся любовь по кратчайшей прямой поднимается от гениталий

к сердцу, минуя ваше воображение, не верьте, ибо эти педанты прошли еще недостаточное расстояние от породившей их обезьяны. Хотя возможен и другой вариант: им просто не повезло в жизни, и они не испытали настоящего чувства любви. Либо (что тоже не исключено) кто-то из них путает «божий дар с яичницей». Любовь есть поистине *божий дар*, ибо она неотрывна от творчества. Функция же, простите, «яичников» ни в каком воображении не нуждается — оно даже помеха ей, ибо отвлекает от прямого назначения.

### Секс, сублимация, творчество

Итак, то, что мы называем любовью, есть прежде всего плод нашего воображения — плод, выросший не просто на почве полового влечения (по Фрейду), а на почве «*душевно-химического сродства*» мужчины и женщины. Эта почва придает ему особый вкус, особую остроту, особое состояние души, не имеющие прямого отношения к либидо.

То, что *любовь* и *либидо* — вещи разные, отнюдь не открытие. И для того чтобы видеть различие между одним и другим, не нужно быть психологом, хотя именно некоторым психологам это видение дается плохо. Все серьезные критики Фрейда указывали на ошибочность сведения им всего, в том числе и любви, лишь к половому влечению. Однако и критики допускали, на мой взгляд, ошибку, придавая Эросу (любви) самодовлеющее значение и превращая его в некий независимый субъект, управляющий человеком, как тому заблагорассудится.

«Что такое Эрос?» — задается вопросом знакомый уже нам Вышеславцев и отвечает:

«Конечно, он не может быть отождествлен с чувственным влечением, с libido, ибо это его функция только на первой ступени, на ступени продолжения рода. Но Эрос в его сублимированной форме есть энергия творчества и воображения (Юнг), есть поэзия, искусство, «царственное искусство» политика, созидающая государство»<sup>19</sup>.

И дальше:

«Если есть правда в том, что истинная любовь делает поэтом, то это значит, что она делает человека творцом... и, следовательно, поднимает его на новые ступени бытия, где воплощаются новые идеи, смыслы, ценности»<sup>20</sup>.

Вроде бы понятно, и в то же время какой-то беллетристический туман. Это пример литературно-мифического описания любви с некоторой претензией на философскую глубину. Мешает все правильно понять неуместное применение мифологической метафоры. отождествление бога любви Эроса с любовью может украсить поэзию, но в философское сочинение оно вносит путаницу. Поэтому, чтобы Эрос не путался у нас под ногами, оставим его мифологии и поэзии.

Итак, отмечу еще раз: любовь неотделима от работы воображения и постоянно им подогревается. Но воображение есть также источник всякого творчества. Любовь — не только одно из них, но, можно сказать, одно из главных проявлений творческой энергии человека. Мудрая пророчица Диотима, наставляя Сократа в вопросах любви, не случайно обратила его внимание на то, что Эрот — это любовь к прекрасному. Но прекрасное — тоже плод творения, плод творческого воображения. Оно не существует само по себе, его нужно сотворить — сотворить либо материально, либо духовно.

«Творчество — понятие широкое, — говорит Диотима. — Всё, что вызывает переход из небытия в бытие, есть творчество...

Все люди беременны как телесно, так и духовно, и когда они достигают известного возраста, природа наша требует разрешения от бремени... Те, у кого разрешиться от бремени стремится тело... обращаются больше к женщинам и служат Эроту... Беременные же духовно... беременны тем, что именно душе и подобает вынашивать»<sup>21</sup> — ей же подобает вынашивать всякие добродетели и плоды разума.

Диотима в общем права, хотя ее взгляды на обсуждаемый предмет были ограничены временем и культурой Древней Греции с ее мифологией. Да ведь и сам многомудрый Сократ не сказал ничего существенного по этому предмету, а только пересказал слова пророчицы. Хотя, возможно, Платон присочинил ее для пущей важности, для придания большего веса своим взглядам. Ведь ссылка на авторитеты всегда придает значимость собственным высказываниям и суждениям. Я и сам без конца это делаю и отнюдь не для того, чтобы «показать свою образованность».

\* \* \*

Итак, любовь как плод творчества одновременно сама есть творчество и побудитель творчества. Когда говорят, что любовь делает человека поэтом, в этом есть своя правда, хотя и не полная. Я бы

сказал, что поэтом делает не столько любовь, сколько *состояние влюбленности*. Именно в этом состоянии пишутся стихи, картины, песни. И наоборот, если оно отсутствует, то все валится из рук, нет мыслей, нет рифм, нет нужных форм и гармонии. То, что принято называть вдохновением, есть на самом деле состояние влюбленности. Но вот уже сама *любовь*, если она подлинная, — чувство настолько сильное и всепожирающее, что не оставляет места ни для чего другого. Те же сонеты Петрарки, обращенные к Лауре, — одно из свидетельств тому: такие сонеты в состоянии любви не напишешь. За ними в лучшем случае скрывалась несколько отрешенная влюбленность вперемешку с грустью и воспоминаниями.

Кроме любви имеются и другие эмоции, также берущие свое начало в творческом воображении и стимулирующие творчество. Человек и впрямь есть *Homo sexualis*: порой он настолько сосредоточивается на своих гениталиях, что не желает видеть ничего другого в качестве побудителя своего поведения. Это относится даже к философам. Вот и Шопенгауэр задолго до Фрейда пришел к той же мысли, что и тот. Половые отношения, утверждал он,

«...являются невидимым центром всех дел и стремлений и везде просвечивают из-под наброшенных на них покровов. Это — причина войны и цель мира. Это — основа серьезности и мишень шутки; это — неисчерпаемый источник остроумия, ключ ко всем намекам, смысл всех таинственных аллегорий, всех невысказанных предложений и всех застенчивых взоров; ежедневная мечта и греза молодого человека, а часто и старца; постоянная мысль человека целомудренного и против воли вновь и вновь появляющаяся мечта целомудренного... Но пикантность и забавность этого сказываются прежде всего в том, что это главное дело всех людей ведется в тайне, а для виду по возможности игнорируется. В действительности же оно каждую минуту является настоящим и наследственным владыкою мира... Всё это свидетельствует о том, что половое влечение — ...концентрация всех желаний»<sup>22</sup>.

Думаю, сам Фрейд охотно подписался бы под этим пассажем. Однако во всех случаях по непонятной причине упускается из виду одна вещь, а именно, что для всего, что перечислил Шопенгауэр, — шуток, остроумия, аллегорий и прочего — нужно кое-что еще помимо полового влечения, которое ведь имеется и у животных. Об этом я уже не раз напоминал и буду напоминать до конца книги. Как, надеюсь, вы уже поняли, речь идет о *воображении* и его уникальной роли во всей жизнедеятельности человека.

\* \* \*

Что касается связи либидо с войной, то, не отрицая вовсе его влияния, хотелось бы скромно заметить, что здесь есть и другие причины, ведь иначе можно далеко зайти, объясняя войны и революции неудовлетворенным либидо народов или угнетенных трудящихся масс.

Хотя история знает и такое. Классический тому пример — война между римлянами и сабинами из-за «сабинских баб»<sup>23</sup>, коих римляне похитили в целях удовлетворения своего либидо\*. Опять же мир между ними был заключен по настоянию тех же «сабинских баб», ставших к тому времени женами римлян и успевших нарожать от них детей. Они, как говорится, *встряли* в очередную драку и заставили дерущихся замирииться. Знаменитый французский живописец Ж.-П. Давид даже изобразил эту волнующую сцену на полотне. Конечно, сильно приукрасил, но вышло весьма эффектно: на картине изображены такие красотки, что сразу становится понятным, из-за чего разгорелся весь сыр-бор.

В данном конкретном примере роль либидо вполне очевидна, в других же случаях возникают сомнения относительно значимости этого фактора в делах войны и мира.

Хотя, как свидетельствует история, в вопросах политики либидо может играть далеко не последнюю роль. Это подтверждает, в частности, разразившийся в Соединенных Штатах скандал, связанный с неуместным проявлением либидо у президента Клинтона, что шокировало значительную часть американской публики и подвело его к грани импичмента. Будь я сторонником метода психоанализа, то не преминул бы обратить внимание на тот факт, что именно в самый критический момент разбирательства в комиссии Конгресса сексуальных походов президента он принимает решение нанести ракетный удар сначала по Афганистану и Судану (август 1998 г.) и затем по Ираку (декабрь 1998 г.). Тут, на мой взгляд, связь либидо и секса с политикой вполне очевидна, что могло бы послужить торжеству учения Фрейда.

Уместно в этой связи отметить и такой известный факт: молодые политические и государственные деятели гораздо больше

---

\* Согласно легенде, в Риме (IX в. до н.э.) ощущалась острая нехватка женщин. Ромул, основатель Рима, устроил игры, на которые пригласил соседних сабинян вместе с их семьями. Во время игр римляне похитили незамужних сабинянок, что и послужило поводом к войне.

склонны ко всяким авантюрам, нежели пожилые, и это напрямую связано с их активным либидо. Если же в руках таких деятелей находится неограниченная власть и сами они полны амбиций и нерас-траченной энергии, то непременно жди беды. Достаточно в этой связи вспомнить Александра Македонского, Юлия Цезаря, Наполеона... Иначе и быть не может: ведь Марс и Венера, как известно, неразлучны, а потому возраст, годный для любви, годен и для войны, как и наоборот.

\* \* \*

Человек и его культура настолько сложные и до сих пор до конца нераскрытые феномены, что философы и историки, толкуя о сущности и конкретном содержании истории и человеческих деяний, сильно заблуждаются, пытаясь найти объяснение в каких-то метафизических глубинах человеческого духа. На деле же все, возможно, гораздо проще, по Фрейдю, ближе, так сказать, к телу, а чтобы и вовсе быть конкретными, — ближе к промежности.

Сам я, в общем, ретроград, а потому склонен считать, что у человека помимо либидо имеется кое-что еще. С этим либидо явный перехлест. Попытка свести все к нему говорит, помимо всего прочего, и о желании человека каким-то, пусть даже неосознанным, образом оправдаться во многих своих неблагоприятных поступках и делах, валя на свою плоть все дурное. Древние греки разработали даже теорию двух Эротов: одного возвышенного, небесного; другого низменного, земного, которого Платон называл *«тираном»*. В «Государстве» он так и говорит, что человек, попавший во власть этого «тирана», не остановится ни перед чем:

«Промотав собственное имущество, он начнет покушаться на чужое. Во всех этих поступка прежние его мнения о том, что прекрасно, а что гадко, усвоенные им с детских лет и считавшиеся правильными, покорятся власти выпущенных на волю желаний, сопровождающих Эрота и им возглавляемых. Прежде, пока человек подчинялся обычаям, законам и своему отцу... эти желания высвобождались у него лишь в сновидениях; теперь же, когда его тиранит Эрот, человек навсегда становится таким, каким изредка бывал во сне, — ему не удержаться ни от убийства, ни от обжорства, ни от проступка, как бы ужасно всё это ни было; посреди всяческого безначалия и беззакония в нем тиранически живет Эрот»<sup>24</sup>.

Будто вторя Платону, и Вышеславцев рисует картину в том же духе:

«...Опыт показывает нам, что существует *извращенный Эрос*, Эрос ненависти, Эрос злой радости, или «злорадства», в противоположность Эросу любви. Если Эрос любви есть «рождение в красоте», то извращенный Эрос есть умерщвление в уродливом (садизм), наслаждение в низком. Существует Эрос сублимации, но существует и Эрос деградации, Эрос падения. Существует Эрос творчества, но существует и Эрос разрушения. ...Извращенный Эрос есть стремление к негативным ценностям и отвращение к позитивным»<sup>25</sup>.

Вот в такой манере философы и разъясняют нам, простым гражданам: есть, мол, такой Эрос, есть сякой; есть хороший, есть дурной... Во власть какого из них вы попадете — дело везения, случая, судьбы. А от судьбы, как говорится, не уйти. Вот и вся философия.

В религии это называется *предопределением*: что вам определено свыше, с тем и будете жить, изменить ничего нельзя, хоть на уши встаньте. А коли так, то и стараться не надо — зря только время и силы потратите...

Но в общем, если выбросить всякие сбивающие с толку словечки, то в приведенных пассажах в своеобразной форме излагается известный факт, что в каждом человеке в виде неких потенциалов сидит одновременно дурное и хорошее, доброе и злое. При определенных обстоятельствах они могут раскрыться, а могут и не раскрыться или раскрыться частично. Прибегая к мифам, человек как бы стремится оправдать себя в своих делах, показать, что зло ему как бы навязано, что сам он всей душой стремится к добру и справедливости, да вот все ему мешает — плоть мешает, любовь мешает, социальная среда не та, Адам с Евой ему подпортили жизнь и т.п.

Тот же Фрейд, откопавший в человеке всякие чудовищные аморальные влечения, живущие скрыто даже в душе порядочных и благовоспитанных людей, тоже сделал попытку реабилитировать человека своей теорией сублимации. Если следовать Фрейду, то сексуальные влечения представляют, выражаясь фигурально, «низ» человека, так сказать, «подвал». В подвале же, как известно, кроме грязи, сырости и крыс ничего не водится. Но в то же время подвал есть неотъемлемая часть всего здания и даже в некотором роде его основа. Этот подвал можно облагородить, почистить и превратить в какой-нибудь современный евростандартный офис, что в наше время очень даже практикуется. Вот это облагораживание

человеческого «подвала» Фрейд и назвал *сублимацией*, то бишь его возвышением. Другими словами, «низ» человека (его либидо) силой духа возгоняется, очищается и превращается в духовные ценности — поэзию, музыку, живопись, философию и прочие высокие плоды культуры...

Процесс этот, как рисует сам Фрейд,

«...состоит в том, что сексуальное стремление *отказывается от своей цели частного удовольствия или удовольствия от продолжения рода* и направляется к другой [цели], генетически связанной с той, от которой отказались, но самой по себе не сексуальной, а заслуживающей название социальной».

«Мы, — продолжает он, — называем этот процесс “сублимацией”... принимая при этом общую оценку, ставящую социальные цели выше сексуальных, кои в своей основе эгоистические»<sup>26</sup> (курсив мой. — Э.П.).

От таких силлогизмов буквально немеешь. Еще раз, пожалуй-ста, вдумайтесь в смысл слов: «*сексуальное стремление отказывается от своей цели частного удовольствия...*» Или, говоря метафорически: «подвал» *отказывается* быть прибежищем грязи и крыс и желает стать евростандартным офисом. Либидо выступает у Фрейда в роли *самостоятельного субъекта* со своими желаниями и намерениями: оно *отказывается* от «плотского удовольствия» и превращает себя из сексуальной в социальную функцию. Вот это и есть фрейдовская *сублимация*!

Так что, уважаемый читатель, если вы занимаетесь политикой, экономикой, правом, искусством, профсоюзными делами, торговлей и т.д. — все эти виды деятельности есть не что иное, как ваше трансформированное и сублимированное *либидо*, которое *отказалось* от частного блага в пользу общественного. А то ведь по наивности вы, возможно, до сих пор считаете, что вашими действиями руководит ваш суверенный разум, ваша воля, ваше желание... Ан нет: по-Фрейду, все это обязано вашему либидо.

\* \* \*

Да, странен человек, и потому все, что бы он ни творил, тоже странно и вся его культура странна. Вот придумал Фрейд слово *либидо*, и все с ним носятся без малого целый век как с писаной торбой. Опять же, ввел он слово «*сублимация*», и снова все кудахчут вокруг



него, как курица вокруг снесенного яйца... И я тоже вслед за всеми — а куда же деться, коли вздумал писать о культуре. Можно, конечно, ничего не писать — никто ведь не заставляет, но не могу, поскольку писать уже начал. И ясно вижу, что писание мое с каждой страницей делается все бессмысленнее, так как писать о культуре — значит писать обо всем, а писать обо всем — все равно, что ни о чем. Лучше было бы мне взяться за тему «*Что не относится к культуре*». Тут я быстро уложился бы в какие-нибудь две-три страницы, из коих половину заняли бы сведения о себе. Но поздно: жаль потраченного времени.

\* \* \*

Но оставим пустые жалобы и вернемся еще раз к сублимации. Предположим, что Фрейд прав и либидо в самом деле каким-то образом способно сублимироваться. Возникает вопрос: каким образом это происходит? Ведь само собой, без приложения внешней энергии в мире ничто не поднимается и не возносится, а только катится вниз или падает. Это — закон физики, и не я его выдумал. Точнее, это второй закон термодинамики. Если в мире хотя бы что-то, пусть даже самая малость, могло бы «возгоняться», «возноситься», «подниматься» само собой, без приложения внешней силы и энергии, то это означало бы, что мы стали свидетелями появления вечного двигателя, то есть того самого *perpetuum mobile*, о котором по сию пору мечтают и пишут писатели-фантасты. Но умные головы давно доказали, что он невозможен и что для всякого «вознесения» требуется затрата *дополнительной внешней* энергии. Вот падать, спускаться, катиться вниз по наклонной — тут ничего не надо: катись себе на здоровье и радуйся жизни.

Взять того же павиана с его либидо — ведь оно у него, может быть, и по сильнее, нежели у человека. А что же, спросим, оно не сублимируется, не «возгоняется» и не превращается во всякое творчество? Физической энергии павиану не занимать, ее у него даже с избытком. Значит, нужна какая-то иная энергия, да и вообще для этого нужно что-то еще, чего у обезьяны-павиана нет.

Да ведь и среди людей мы видим большие различия в степени творческой потенции, которая отнюдь не связана напрямую с их либидо. Отсюда можно сделать вывод, что для создания чего-то возвышенного мало еще иметь это самое *либидо*, к нему нужно кое-что еще, и это «*кое-что*» ведет свое происхождение отнюдь *не из промежуности*. Об этом, собственно, я твержу чуть ли не с первой страницы

книги, сначала намеками, а потом открытым текстом... Если что-то и может сублимироваться, то это только *воображение*. Никакое половое влечение не способно сублимироваться и само собой превращаться в творческую энергию. Половое влечение и есть половое влечение, и больше ничего. Если бы оно обладало способностью сублимироваться, то с таким же успехом сублимировалось бы и у павиана.

Отсюда следует: чтобы творить, изобретать, выдумывать, нужно обладать хотя бы толикой воображения, которое побуждало бы к творчеству даже при отсутствии всякого либидо. Лучший пример тому — малые дети: их либидо практически еще на нуле, а воображение буквально зашкаливает. Если воображение и связывать с либидо каким-то отношением, то лично я склонен видеть между ними скорее не прямое, а обратное соотношение, то есть чем больше у человека этого самого либидо, тем меньше творческой энергии. В самом деле, сравните либидо какого-нибудь одесского биндюжника с либидо того же Канта или Ван Гога — небо и земля! А теперь сравните творческую энергию тех же персонажей — опять же земля и небо.

Итак, повторю еще раз: сублимируется отнюдь не либидо — оно как есть у всех на своем положенном ему месте, там и остается. Если и возможно трансформировать его энергию в какой-то иной ее вид, то исключительно с помощью особо изощренных йоговских упражнений, что дано очень немногим.

В то же время может сублимироваться *духовная потенция* человека, когда посредством определенного воспитания ее можно направить от низких предметов на предметы более возвышенные. Тем самым происходит «культивирование», или «окультуривание», или еще проще — воспитание человека. Этот процесс «окультуривания» мы имеем возможность наблюдать на протяжении всей истории развития человека, начиная с Адама и Евы. Стоило у них появиться воображению (после пресловутого «вкушения»), как тут же появились чувство стыда и творческая жилка — вот вам пример первой в мире сублимации души, положившей начало нравственности и творчеству. А уж потом пошло-поехало... И вот в один прекрасный момент перед нами уже вполне культурный человек, понимающий, что срам надо прикрывать, что надо сморкаться в платочек, уступать место инвалидам и пожилым людям, и все такое прочее\*.

---

\* Здесь не могу не заметить, что, судя по всему, в мире человека с недавнего времени начался обратный процесс, что отчасти может служить подтверждением теории Дарвина: совершив некий круг, эволюция повернула вспять, по крайней мере в случае с человеком, и в нем все заметнее начинают проявляться обезьяньи черты, по крайней мере в поведении.

Без силы *воображения* нет не только сублимации — нет и самого человека. Нет никакой Библии, никаких Адама и Евы и всего их многочисленного потомства, в том числе и нас с вами. Нет, соответственно, и культуры. Человек от Адама и Евы и сотворенного ими примитивного «опоясания» вон куда шагнул и какие невиданные «опоясания» напридумывал. Телевидение по несколько раз на дню показывает достижения творческого воображения человека в этой области, и нельзя сказать, что они — предел. Обезьяна же со своим недюжинным либидо с того времени так и осталась обезьяной.

Конечно, было бы явным преувеличением сводить абсолютно все к воображению. Да, верно: благодаря ему человек стал человеком, но ведь у разных людей воображение тоже бывает разное. Одного человека воображение уносит, так сказать, в эмпиреи, а другого — стыдно даже сказать куда. А нередко то и другое прекрасно сочетается и чередуется в одном человеке: день — в «горние выси»; день — туда, куда стыдно и сказать. Про сны и говорить нечего — в них человек в таком свете порой раскрывается, его свободное ночное воображение такие ему комбинации выдает, что оторопь берет. Лев Толстой, будучи уже в преклонном возрасте, в одной из бесед с Иваном Буниным жаловался, что продолжает видеть эротические сны. Достоевский, в свою очередь, так выворачивал человека наизнанку, что жутко делается. Устами Дмитрия Карамазова он, можно сказать, живого места на нем не оставил:

«Слишком много загадок угнетает на земле человека, — жаловался он брату Алеше. — Разгадывай, как знаешь и вылезай сух из воды... Иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны... В Содоме ли красота? Верь, что в Содоме-то она и сидит для огромного большинства людей... Тут дьявол с богом борются, а поле битвы — сердца людей»<sup>27</sup>.

Круто загнул Федор Михайлович и с большим осуждающим пафосом, а зря, между прочим. Ну, что же понапрасну осуждать то, чего исправить все равно нельзя — как в таких случаях говорит одна моя деревенская знакомая, *«невры лишь зазря берёдить»*. Таков уж человек от природы, и его не переделать, как ни старайся. И тем не менее он во все времена жаждал доискаться какой-то неведомой правды и услышать утешающее его больную совесть объяснение. Осюда и бесконечные вопросы: а совместны ли в одном человеке

«Мадонна» и «Содом», совместны ли добро и зло, гений и злодейство и проч. и проч.? Конечно, человека с детства учат, что эти вещи *несовместны*, но в глубине-то души он знает, что они вполне совместны. Мне тоже хотелось бы верить, что они несовместны, но, как говорится, научная честность не позволяет мне этого сделать, а потому с глубоким прискорбием скажу: да, совместны и даже очень.

Человек, как свидетельствует Библия, вкусив от злосчастного древа, познал добро и зло. Это же означает, что добро и зло в их нерасторжимом единстве каждый человек несет в себе самом. И отнюдь не дьявол, не какая-то там нечистая сила, а он сам есть единственный творец и того, и другого. Пора бы перестать по этому поводу рвать на себе волосы и посыпать голову пеплом. К чести человека надо сказать, что он во все времена стремился уменьшить долю дурного и увеличить долю доброго. Далеко не всегда и не всем это удавалось, но человек старался, и это во многом его оправдывает. Культура, о чем, собственно, говорит само слово, и есть *бесконечный процесс воспитания и самовоспитания человека, его «окультуривания»*. Без этого и человека-то как такового нет, а есть только воплощенная злая фантазия, круто замешанная все на том же либидо...

\* \* \*

Чтобы немного отвлечь вас, читатель, от суровой правды-матки и дать чуть-чуть передохнуть, предложу свой сонет, написанный прямо по теме:

Нестройный хор избитых мнений  
 Давно тревожит мой покой:  
 Полярны будто зло и гений,  
 Что гений — чуть ли не святой...

Но что же значит слово «гений»? —  
 Наверно, это будет тот,  
 Сполна вобрал кто поколений  
 Добро и зло, их кровь и пот,  
 Кто смог возвышенные страсти  
 Связать нервущимся узлом  
 С людской извечной жаждой власти,  
 С высокой жертвой, низким злом...

Но сделать это может тот,  
 Кто Рай и Ад в душе несет.

Эти же «Рай» и «Ад» несет в себе, по сути дела, каждый человек, разве только в разных пропорциях. К тому же у гения они обострены до предела и резко противопоставлены в трагическом конфликте. Вот человек и мечется между «Содомом» и «Мадонной». Чтобы не пасть окончательно в «Содом», он обставил свою жизнь нравственными нормами и всякими «табу», которые, как изгородь, отделили его от опасного склона. «Набедренная повязка» — это крайний предел, за которым начинается уже чистый «Содом». Современный человек так и норовит его переступить в наивной вере, что за ним он, наконец, обретет желанную свободу. К тому же, судя по всему, он исчерпал свой потенциал в стремлении возвыситься до «Мадонны», тем более что популярная заокеанская «дива» сумела сделать из этого имени нечто прямо противоположное его исконному содержанию.

В «Содом» же человек катится вниз по наклонной, и здесь не нужно его подталкивать: коли уж он встал на этот путь, его воображение услужливо угождает ему, рисуя всякие «живые картины». А вот возвышаться до «Мадонны» — тут уже требуется приложение нравственных сил, притом сил немалых: и силы воображения, и силы воли, и силы нравственного долга и много чего другого, что далеко не каждый человек имеет. Вот почему праведники во все времена на счету. Подавляющее же большинство людей пребывает где-то посередке: у них нет сил подняться до «Мадонны», но в то же время есть понимание опасности «Содома» и нежелание туда скатываться. Удел этого большинства — грешить и каяться, каяться и грешить. Об этом большинстве, кстати, и пекся Великий инквизитор Достоевского. Для этого к их услугам все: мораль, религия, мифология, общественное мнение, законы, собственная совесть, то есть все, что так или иначе покрывается понятием «*нравственность*» и в целом — понятием «культура».

О нравственности речь у нас пойдет в шестой главе. Здесь же скажу походя, что она есть средство, заменяющее ослабленные у человека инстинкты и регламентирующее все стороны его жизни, включая и половую. Да, средство это несовершенно, часто дает сбои, но другого просто не существует. Худо-бедно, оно держит упомянутое большинство в определенных рамках, не давая ему окончательно погрязнуть в сплошном «Содоме».

Только по одной этой причине к нравственным нормам, даже официальным, нужно относиться бережно, лелеять их, опекать, укреплять... Но, как это ни покажется странным, они часто бывают предметом самых жестких нападков и критики, притом главным образом со стороны прогрессивно мыслящих философов. Многим

философам, витающим в эмпиреях некоей высокой, неотмирной нравственности, не по душе нравственность земная, или общественная, то есть та нравственность, которой придерживается большинство людей и которая не дает им пасть ниже допустимого уровня поведения. Эти философы полагают, что подлинная нравственность должна приходиться не извне, а из некоей таинственной и возвышенной природы нашего внутреннего духа. Внешнее же моральное нормирование жизни порождает, на их взгляд, одно только лицемерие, против которого они и выступают со своих заоблачных высот.

Вот, скажем, российский философ С.Л. Франк жалуется, что жизнь по причине существования двойного нравственного стандарта «распадается на две части — официальную и подлинную интимную»:

«В первой все мы — благопристойные, “порядочные” люди, внутренне спокойные, по свободному убеждению подчиняющиеся всем “принципам” и нормам морали... Но как мало внутреннего света, тишины, умиротворенности, как много бунта, мук, тьмы и порочности в глубине души даже самых светлых личностей! ...Моральное нормирование, — заключает философ, — не только не достигает своей подлинной цели, но обычно достигает именно прямо противоположной цели»<sup>28</sup>.

С таким выводом вряд ли можно согласиться. В самом деле: вполне возможно, что это самое «моральное нормирование» и не достигает цели по отношению к немногим избранным. Да сколько их, избранных-то? — Единицы. Незбранных же миллионы и миллионы. Им-то как быть? По отношению к ним это самое «нормирование» вполне достигает цели. И, слава богу, что оно есть — иначе иметь нам сплошной «Содом» и «Гоморру» в придачу.

В наши дни эти самые нравственные нормы стали стремительно скукоживаться, и что мы видим? — Видим же мы, как этот современный «Содом» без особых усилий, без давления со стороны, без принуждения стремительно растет и ширится и уже многократно превзошел библейский «Содом» во всех отношениях, притом как количественно, так и качественно. И тут я не могу не присоединиться к мнению известного современного французского писателя Селина, который считал, что подобно тому как курице, чтобы та взлетела, требуется хороший пинок под зад, то же самое надо и человеку, чтобы побудить его к нравственному поведению. Сказано круто, но в целом верно.

\* \* \*

Свойственное человеческой природе раздвоение порождает массу неприятных вещей, в том числе и *лицемерие*. Я уже имел случай высказаться по этому поводу, но позволю себе изложить еще несколько мыслей относительно общественной роли и значимости этого явления.

«*Лицемерие*» — это ведь просто слово неблагозвучное в привычном понимании людей. Вернее, мы его привыкли употреблять в негативном смысле, а ведь если рассмотреть по сути, то не побоюсь сказать, что вся культура человеческая на этом лицемерии и держится. Если объяснить это слово просто, то лицемерие означает вести себя не так, как того требует наша широкая натура и бурлящая в наших жилах кровь, а так, как принято в обществе, то есть принимаемая во внимание окружающих людей, их характеры и взгляды, которые могут во многом расходиться с нашими. По нашей широкой натуре нам, скажем, хочется демонстративно плюнуть на пол где-нибудь в общественном месте, вдобавок сопроводив сие действие каким-нибудь крепким словечком... Но мы не делаем этого, значит, в каком-то смысле лицемерим. Нам кто-то не нравится, хочется ему всю правду-матку и выложить, кто он есть на самом деле и что мы о нем думаем, а для убедительности своих аргументов и по шее добавить. Но ни мы, ни другой этого не делаем и вместо крепких слов и грубого рукоприкладства мило улыбаемся друг другу, ручку ждем, «*здрасьте—до свидания*» говорим... Не есть ли всё это лицемерие? Не возвысить ли нам свой негодующий голос против него?

Да, верно, на другом языке это лицемерие для смягчения называют «условностями» или «воспитанностью». Воспитанность в том и состоит, чтобы не делать того, что кому вздумается, а сообразовывать свое поведение с принятыми в обществе правилами, с обстановкой и с другими людьми. А все это и есть то, что называется *культурой* в самом прямом значении слова.

Конечно, во всем бывают свои крайности, с которыми душа не хочет мириться. Вот, скажем, какой-нибудь подхалим из кожи вон лезет, чтобы угодить начальству, а за дверью поливает его всякими нехорошими словами. Неприятно. Такое, конечно, требует осуждения. Но крайность — она и есть крайность. Мера же — это великая вещь. Наряду с лицемерием она тоже есть основа культуры.

Лицемерие имеет очень большой спектр своего выражения — от элементарной воспитанности до изощренных его форм, вплоть до худшего его выражения — ханжества. Ханжество (притворная,

показная вера) лежит, можно сказать, в основе всякой человеческой институции — прежде всего религиозной, идеологической, политической, пережившей этап первоначальной слепой веры и вступившей в пору своего самоутверждения. Тут-то и наступает естественный переход от искренней веры к вере притворной, когда, выражаясь образным языком Вл. Даля, некоторые люди начинают *авраамиться, исаакиться, иаковиться*, то есть ханжить. Ханжество, конечно, неприятная человеческая черта, ее справедливо клеймят и осуждают, из чего можно порой заключить, что она поддается искоренению. Увы, нет. Осмелюсь утверждать, что ханжество есть неотъемлемый признак культуры в той же мере, в какой сами религия, идеология и политика суть части общей культуры, и уже по одной этой причине оно неискоренимо.

Что касается просто лицемерия, то мы ведь лицемерим даже в отношении самих себя, даже в бане, оставшись в чем мать родила, наедине с самими собою. Ну и что? Кто от этого страдает? — Никто, кроме непрерывно рефлексирующих Гамлетов, желающих, чтобы все сообразовывалось только с их личным лицемерием. Когда же оно направляется против них самих, то... то в этом случае они непременно произнесут какой-нибудь обличительный «спич» или напишут философский трактат о вреде лицемерия.

Послушаем в этой связи философа Фейербаха.

«В *хорошем* обществе, — пишет тот с большой горечью, — господствует нейтральный, бесстрастный тон условных иллюзий и лжи. Поэтому не только политические, что понятно само собой, но даже религиозные и научные вопросы, составляющие “злобу дня”, обсуждаются в этом тоне. Сущностью нашего века является притворство во всем, начиная с политики и науки и кончая религией и нравственностью. Всякий, кто говорит теперь правду, считается *дерзким* и “невоспитанным”, а “*невоспитанность*” равносильна *безнравственностью*». *Правда* в наш век стала *безнравственностью*»<sup>29</sup>.

Что можно сказать по поводу этого «спича» *à la* Руссо? — Философ не прав ни в одном пункте. Здесь его рукой явно водило язвливое критикой самолюбие. Все, о чем он говорит с таким ядовитым сарказмом, и есть на самом деле то, что называется *культурой*, или *воспитанностью*. Видите ли, «*правда в наш век стала безнравственностью*», — с пафосом восклицает философ. А в каком веке, спросим, она была олицетворением нравственности не на словах, а на деле? Да и что такое «правда»? — Правда Фейербаха или прав-



да его критиков и недругов? Еще Пилат задавал Христу вопрос: «*Что есть истина?*» — и на этот вопрос до сих пор нет ответа. К нему мы еще вернемся в нужном месте, а пока продолжим.

Лицемерие, кстати, тоже есть один из плодов воображения, как и все остальное, что относится к культуре. Лицемерие — это в некотором роде лекарство, бальзам, ширма в японском стиле, за которой мы прячем свое не столь уж привлекательное нутро. Может, у отдельных личностей оно и ничего, терпимо, а ведь у многих... и говорить не хочется. Да и без моих слов все это знают; знают, но скрывают и правильно, между прочим, делают. Ведь если это нутро раскрыть, то жить станет невозможно. Вот, пожалуйста, тот же Платон на опыте культурных и просвещенных Афин живописует нам, на что способно человеческое *вожделение* под влиянием сытости и хмеля:

«Оно вздымается на дыбы... В таком состоянии оно отваживается на всё, откинув всякий стыд и разум. Если ему вздумается, оно не остановится даже перед попыткой сойтись с собственной матерью, да и с кем попало из людей, богов или зверей; оно осквернит себя каким угодно кровопролитием и не воздержится ни от какой пищи. Одним словом, ему всё нипочем в его бесстыдстве и безрассудстве... Какой-то страшный, незаконный и дикий вид желаний таится *внутри каждого человека*, даже в тех из нас, что кажутся вполне умеренными...»<sup>30</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Представьте теперь на минуту, что этот «дикий вид желания» постоянно выплескивался бы наружу — что со всеми нами стало бы? Фрейд, похоже, многое списал у Платона: он говорит о человеке и его пороках почти теми же словами. Платон вскрыл и обличил человеческие пороки две с половиной тысячи лет назад. Фрейд сделал это примерно сто лет назад, сам же человек от всех этих обличений не только нисколько не меняется, но делается хуже. Изменить его нравочениями — пустое занятие! Одними словами его не проймешь. Именно поэтому человечество и придумало всякие нормы — как нравственные, так и правовые, чтобы как-то держать человека и его вожделения в узде. Эти нормы заставляют человека лицемерить, то есть сообразовываться с окружающим его миром, и очень хорошо, что заставляют. В этом, собственно, и состоит суть культуры.

Философы правы, утверждая, что в каждом человеке сидит какой-то особый зверь. Да ведь и без философов это всегда было известно. Известно это и сейчас, и чтобы не давать свободы этому

«зверю», человек поневоле выработал такие вещи, как лицемерие, ложь (во благо), всякие условности, правила поведения, законы и т.п. Нормальному человеку свойственно стыдиться дурного в себе и скрывать его. В человеческой жизни есть вещи, которые должны оставаться сокрытыми от нашего взора. Это оставляет место для иллюзий, без которых нормальная жизнь, по сути дела, кончается или превращается в нечто непотребное. Культура в этом смысле во все времена служила инструментом такого сокрытия, чем и делала жизнь человека более или менее сносной.

Я уже приводил строки А.С. Пушкина: *«Тьмы низких истин мне дороже нас возвышающий обман»* и расценивал их как выражающие всю суть культуры. Дэвид Юм высказал в принципе ту же мысль, только философской прозой.

«...Малопривлекателен человек, — пишет он, — защищающий теорию, которая, сколь бы истинна она ни была, ведет... к опасным и гибельным последствиям на практике. Зачем копаться в тех уголках природы, из которых во все стороны распространяется испорченность? Зачем извлекать заразу из ямы, в которой та погребена? Изобретательностью ваших исследований могут восхищаться, но система ваша внушит отвращение. И человечество договорится о том, чтобы навеки предать их молчаливому забвению, если оно не сможет опровергнуть их. Истины, которые *гибельны* для общества... уступят место ошибкам, которые полезны и *выгодны»*<sup>31</sup>.

Мудр, мудр Юм, ничего не скажешь: если бы не было лицемерия... Даже не хочу говорить, что было бы. Сублимация, кстати, заключается и в том, чтобы избегать гибельных истин и предпочесть им *«нас возвышающий обман»*. Человек так уж устроен, что ему некомфортно жить среди «низких истин», будь они тысячу раз истинами. К их числу отнесем «дарвиновскую обезьяну», фрейдовскую теорию прямой «возгонки» (сублимации) наших высоких чувств из промежности и некоторые другие аналогичные «достижения» человеческого ума вроде идеи «клонирования» и прочего. Эти «истины» никому не нужны, они неприятны, вредны, они концентрируются главным образом вокруг плоти и плотского, вокруг *«тварного»* начала человека, ни на йоту не улучшая ни человека, ни общество, и по большей части вредны и разрушительны.

\* \* \*

И тем не менее, тем не менее... Если иной читатель в этой связи заметит, что и данная книга не свободна от указанных недостатков, я не стану по этому поводу изображать благородное негодование и отнекиваться. Напомню, что во введении я совсем не случайно не советовал читать ее неискушенным еще в жизни молодым людям. Для искушенных же мои откровения, что слону дробина.

\* \* \*

Поэт сказал: *«Давайте говорить друг другу комплименты»*. Конечно, для комплиментов, говоря словами уже другого поэта, *«планета наша слабо оборудована»*, но тем не менее комплименты нужны и приятны всем: красавице, уроду, гению, поэту, дворнику, умному, дураку, ученому, крестьянину, президенту, богачу, нищему, молодому и старому. «Комплимент» и *«нас возвышающий обман»* — синонимы. Отнесем к разряду этих слов и «сублимацию», коли уж она, как уверяет Фрейд, имеет место быть. Сублимируясь, мы силой воображения создаем для себя возвышенные образы и идеалы, мы верим в них, и эта вера поддерживает наше брэнное существование и дает нам надежды, пусть даже эфемерные.

*«А как же наука и ее истины? — возмутится кто-нибудь. — Что же ей молчать прикажете?»* О науке у нас речь впереди. Но если желаете знать мое мнение прямо сейчас, то, пожалуйста: если бы наука чаще помалкивала, нежели изрекала свои «низкие истины» и занималась бы их материализацией, то духовная и физическая экология на земле была бы намного чище. Начать с того, что истина человеку недоступна — ее, быть может, и сам Бог-то не знает, судя по той же Библии. Что же касается «правды-матки», то она ведь у каждого своя; она нечто вроде вкуса: «нравится — не нравится». «Правда», может быть, сама по себе вещь хорошая, но только в очень редких и исключительных случаях. Лучше всегда придерживать ее в «запаснике», а не декларировать ее и не размахивать ею. Навязывать ее другим — это все равно, что навязывать свой вкус. Можно, конечно, но для этого нужно обладать очень большой властью. Общеобязательно только то, что выработано жизненным опытом того или иного народа, что выражено в его обычаях, традициях и нравственных нормах и что называется культурой. Кому-то они могут представляться не обязательными, но тогда нужно забираться в самую глубь тайги и жить там медведем. В наше время, правда, сделать это не так просто.

\* \* \*

Чтобы покончить с темой, скажу, что такие понятия, как «либидо» и «сублимация», не принося ничего принципиально нового в наши знания, вносят в то же время путаницу, не говоря о том, что загромаждают наш и без того сильно засоренный язык. Если мы просто отбросим эти понятия, то, уверяю вас, в мире не произойдет ничего такого, что повергло бы человечество во мрак невежества и подорвало бы его культуру.

Я уже отмечал, что человечество знало про это самое «либидо» с того дня, как стало человечеством, а может быть, и раньше, не зная самого этого замысловатого словца. Как показывает весь исторический опыт, оно жило с ним, не превращая его в фетиш или в идею фикс. То же относится и к сублимации.

Человек не может только возноситься или только опускаться, поскольку несет в себе одновременно предпосылки того и другого. Зло в нем вполне уживается с добром, как и «Содом» с «Мадонной» (иногда мирно, иногда немирно). Но вот когда одна только «Мадонна» или один только «Содом» — это явное отклонение от нормы, это болезнь, патология. Страдающие ею люди — потенциальные пациенты всяких фрейдов и юнгов.

Во всяком обществе опытным путем выработана некоторая усредненная норма поведения. От нее, как и от всякой нормы, могут быть отклонения, зависящие от многих причин: от особенностей характера человека, наследственности, воспитания или, другими словами, от конкретного культурного окружения, способствующего либо сублимации, либо профанации, либо той и другой вместе. Разве нам не известны высокообразованные злодеи, тонко разбирающиеся во всех видах искусства и сами ему не чуждые? Или, наоборот, малообразованные или вовсе необразованные люди, но полные доброты и готовые прийти на помощь любому? Первые только и делают, что специально «сублимируются», а вторые и слова такого отродясь не слышали, но духом своим возносятся высоко. Поди тут разберись по психоанализу: *who is who* — только запугаешься.

Завершая этот пассаж, хотел бы в порядке самокритики заметить, что хорошо осознаю, что взялся за непростую задачу: даже корифеи мысли не могли здесь сказать ничего толкового. Конечно, о любви и обо всем, что с ней связано, нужно было бы писать другими словами, в ином стиле, более возвышенно, с большим чувством и красноречием. Но, увы, это уже не по моей части. Изящная словесность изрядно поработала на ниве любви и воздвигла этому плоду человеческого

воображения и чувств нетленный памятник. К нему мне нечего добавить.

\* \* \*

По идее, надо было бы здесь коснуться любви как своего рода искусства — искусства обольщения, пленения и очарования. Вот уж где человеческая изощренная фантазия проявила себя в полную меру! Петеры Древней Греции и Древнего Рима, гейши Японии, фаворитки европейских дворов, наложницы гаремов Востока, индийская и китайская школы любви... — всего не перечислить. Любовь как профессия, как высокое искусство — более достойное поле внимания для философов и психологов, нежели безрадостное копание в темных подвалах человеческого существа, откуда, кроме мусора и грязи, извлечь-то, в общем, ничего нельзя. Вполне допускаю, что человечество создавало веками все высокое и прекрасное, чтобы как-то скрыть темные стороны своей природы и своего бытия, затушевать их, придать вид праздника тому, что праздником вовсе не является. Впрочем, это опять лишь мое предположение...

И, подобно Катону, неизменно заканчивавшему каждое свое выступление в Сенате словами: *«Что касается всего остального, то Карфаген должен быть разрушен»*, так и мне следовало бы каждый параграф заканчивать словами:

*Что касается всего остального, то какую бы сторону культуры ни взять, любая из них связана со способностью человека к творческому воображению, вытекает из нее, является ее продуктом, включая и все мои рассуждения.*

После этого заявления читатель мог бы дальше и не читать, ибо ничего принципиально нового для себя уже не найдет.

### **«Сексуальная революция» и культура**

Вот вам, пожалуйста, еще новые словечки, и все из той же «оперы». Поневоле начинаешь теряться: что с чем связать и что с чем развесить. Начнем с «секса». Для выяснения содержания этого чрезвычайно популярного в наше время слова лезу в словарь Вл. Даля. Такого слова и всех производных от него наш великий лингвист не знал, а коли бы знал, то непременно вставил бы — и не такое вставлял.

Темное, однако, было время! Давно ли, кажется, а сколько с той поры изменилось... Ладно бы слова, а то ведь и все, что за ними стоит.

Лезу в современный, самый наифилософский словарь, отыскиваю слово «секс»: рядом с ним написано: «См. “эротика”». Смотрю «эротике» и в конце концов выясняю, что то и другое означает «совокупность» психических реакций, переживаний и поступков, связанных с проявлением и *удовлетворением* полового влечения».

Половое влечение вследствие этой самой «совокупности» (слово-то какое «сексуальное!»), может быть, и удовлетворяется, но моя любознательность — нет.

Странное, однако, определение: написано будто специально, чтобы ничего нельзя было понять. В этом определении явно не хватает чего-то главного. Ведь и у павиана такая «совокупность» тоже имеется... значит ли это, что и тот занимается сексом? Но тогда, сексом занимается любое животное в отведенное тому время и сроки! В общем, по определению выходит, что секс есть то же либидо, только по-другому названное. Если это и в самом деле так, то зачем столько терминов для одной простой вещи, хорошо известной даже павиану, — только запутаться можно.

Могут, правда, указать на слово «переживание», которое как бы призвано отделить особо эмоциональный сексуальный акт человека от примитивного спаривания животных, у которых в их ограниченном и лишенном воображения сознании нет более высоких чувств и мыслей, кроме как продолжения рода. Мыслей у них действительно нет, но чувства есть, да еще какие! Так что насчет отсутствия у животных «переживаний», связанных с половым влечением, я бы сильно усомнился. Даже самые простые наблюдения говорят об обратном. Итак, определения не получилось, и я как был в неведении относительно того, что означает термин «секс», так при этом неведении и остался. Пришлось самому искать ответ на искомый вопрос.

Выше я обмолвился, что человек давно ушел от примитивного представления, что половое влечение должно служить продолжению рода. Однако это утверждение не совсем верно, потому что, если быть точным, такого представления у него, собственно, никогда и не было, как не было и нет его у животных. Если оно и было, то лишь в умах ученых-биологов, которые абстрагируются от живого человека и думают в масштабах целого вида. На мой взгляд, есть все основания считать, что в своих половых отношениях человек руководствуется не осмысленной целью продолжения рода, а, прошу прощения, главным образом получением сексуального удовольствия и тем

самым — удовлетворением своего *либидо*. А то, что из этого удовольствия и удовлетворения появляются дети и продолжается род, является естественным следствием действия всеобщего закона природы. Ко всему прочему, у человека дети нередко бывают своего рода платой за получение сексуального удовольствия — платой, не всегда притом желаемой. Нынче же благодаря научно-техническому прогрессу плата эта сильно сократилась, вследствие чего люди могут отдаваться излюбленному занятию без прежних опасений. Хотя замечу, природу трудно провести: вовсе дармовых удовольствий в ее великой кладовой не имеется. Обезопасив себя от возможности появления нежеланного ребенка, человек взамен получил целый букет различных болезней, приобретаемых через посредство удовлетворения все того же либидо.

Еще раз здесь отмечу, что у животных никакого *секса* нет — у них есть *инстинкт продолжения рода*, который точно срабатывает в отведенное для каждого вида время. Другое дело человек: природа наградила его не только постоянно действующим либидо, но впридачу и сильным воображением. А это, прямо скажем, — «взрывчатая смесь». Она-то и породила то, что стали называть «*сексом*», или, говоря расширительно, *получением сексуального удовольствия, сознательно отчуждаемого и ограждаемого от естественных его последствий (рождения ребенка) с помощью специально созданных для этого искусственных средств*. — Вот так-то: столбю патент на определение!

В прежние темные времена, когда о сексе ничего не знали\*, детей рождалось значительно больше, нежели сейчас, хотя, соответственно, больше и умирало — одно компенсировалось другим. В наши дни вследствие развития науки, техники, медицины и секса детей рождается значительно меньше, но и умирает меньше — опять же своего рода компенсация. Главное же здесь то, что благодаря «прогрессу» значительно увеличилась возможность получения *чистого* сексуального удовольствия. Секс стал доступен практически всем — от малого до старого и вышел на большую дорогу... Тем самым *сексуальная революция свершилась!*

---

\* В этой связи вспоминается анекдот советских времен: иностранцы спросили одну женщину, как в Советском Союзе обстоят дела с сексом. На сей вопрос та просто-душно ответила, что в нашей стране никакого секса нет. Все, конечно, весело смеялись над этим ответом. А ведь зря смеялись: секс есть факт социальный, но отнюдь не физиологический, и родился он в лоне все той же очень прогрессивной западной цивилизации, притом на нынешнем этапе ее развития. Каких-то сто лет назад и на Западе никто не знал такого понятия.

На основании сказанного можно подправить имеющуюся формулировку секса и сказать так: *секс — это целенаправленно получаемое удовольствие от реализации человеком своего либидо, при котором сознательно блокируются естественные последствия в виде рождения ребенка.*

Как говорил по этому поводу М. Вебер,

либидо «...превращается в основу специфических переживаний, в «эротичку», и тем самым становится самоценностью»<sup>32</sup>.

Другими словами, половые отношения превратились в «l'art pour l'art», в «удовольствие ради удовольствия». Тем самым «секс» стал не только важнейшим элементом современной культуры, но и элементом, во многом определяющим ее форму и содержание. Появилась уже целая *«индустрия секса»* как огромная отрасль экономики и искусства. На «секс» работают лучшие умы, передовая и прогрессивно мыслящая творческая интеллигенция, многие «деятели культуры», средства массовой информации и даже органы власти... — все это реальные плоды свершившейся сексуальной революции и прогресса в целом.

Как всегда, явились и свои теоретики сексуальной революции. Среди них широкую известность приобрел австрийский психоаналитик, последовательный фрейдист Вильгельм Райх. В своей некогда нашумевшей книге «Сексуальная революция» (1935) он призвал отказаться от принудительной регуляции взаимоотношений полов со стороны общества, притом начиная уже с детского возраста — пусть и детки свободно занимаются мастурбацией, поскольку это естественно, а все, что естественно, то полезно и хорошо. Вслед за своим знаменитым учителем Райх утверждал, что в основе человеческих отношений (притом отношений не только межличностных, но и производственных) лежат все те же сексуальные отношения, посрамив тем самым Маркса с его экономическими производственными отношениями как базисом. Он так и пишет:

«Биологические потребности в питании и сексуальном наслаждении обосновывают необходимость общественного объединения людей. Возникающие таким образом «производственные отношения» изменяют основные потребности, но не убивают их и создают на их основе новые притязания...»<sup>33</sup> (курсив мой. — Э.П.).



Упрощая витиеватость изложения Райха, можно ту же мысль выразить так: *выпить, закусить и заняться сексом* — вот реальный базис общественных отношений и основа человеческой культуры, поскольку 90 процентов этой самой культуры прямо связаны с этим самым «*выпить, закусить и заняться сексом*».

И впрямь: если под этим углом взглянуть на современное человеческое общество, Райх был прав не на 90, а на все 100 процентов. И все это — плоды свершившейся сексуальной революции, о которой столетиями мечтали передовые умы и которую ценой многих миллионов человеческих жизней удалось, наконец, реализовать на большей части нашей планеты. Говоря словами Достоевского, человечеству после этого ничего не остается, кроме как «спать, кушать пряники и хлопотать о непрекращении всемирной истории», плюс заниматься сексом, о чем ввиду консервативности своих взглядов писатель не упомянул.

\* \* \*

Как-то в беседе с Кларой Цеткин В.И. Ленин заметил, что в эпоху, когда разрываются старые отношения господства, когда начинает гибнуть целый общественный мир, в такую эпоху чувствования отдельного человека быстро видоизменяются. Жажда разнообразия и наслаждения приобретает безудержную силу. Формы брака и общения полов в традиционном буржуазном смысле уже не дают удовлетворения, и в области брака и половых отношений близится *революция*.

Вождь мирового пролетариата как в воду смотрел. Едва придя в себя от потрясений, вызванных Второй мировой войной, западный мир стал быстро наращивать упущенное во всех сферах, включая и сферу половых отношений. Результат быстро дал себя знать, и уже к 70-м годам прошлого столетия сексуальная революция, можно сказать, свершилась, положив начало беспорядочным половым связям, нудизму как общественному явлению, распаду семьи, ослаблению всей системы нравственных отношений и, соответственно, системы отношений социальных.

Этим, однако, дело не ограничилось — вслед за революцией сексуальной тут же последовала и революция гомосексуальная. То, что прежде стыдливо скрывалось и пряталось по темным закоулкам, считалось пороком и даже неприличной болезнью, громко, открыто и вызывающе заявило о себе. Официальным признанием однополых браков в ряде западноевропейских стран *Содом и Гоморра*

были официально узаконены в самых передовых демократических обществах. Любимое словечко Н.С. Хрущева «*педераст*», которым тот со свойственной ему энергией «крестил» некоторых деятелей искусства, не только перестало быть бранным, но даже стало в определенном значении символом принадлежности человека к особой культуре — культуре избранных.

Двадцать веков христианской эры плюс несколько тысячелетий эры дохристианской понадобились человеку, чтобы достичь этой вершины культурного «величия». Сегодня кажется, что все страдания людей, все великие и малые революции, все большие и малые войны с их неисчислимыми жертвами, все высокие подвиги и взлеты человеческого духа, все достижения мирового искусства — все было направлено на то, чтобы осуществилась эта последняя революция — революция *сексуальная*.

Даже многочисленные преграды на ее пути, которые возводили все существовавшие и существующие религии, и те, похоже, играли ей только на руку и приближали ее победу. Может быть, это и есть конечная цель развития человечества и его культуры, после достижения которой ему и вправду не останется ничего делать, как только «кушать пряники»?

На такие мысли наталкивает и тот факт, что половая проблема открыто или в завуалированной форме во все времена привлекала общественное внимание. Человек во многом мог себе отказать: в вине, курении, одежде, жилище, мог ограничить себя до предела в еде, но отказать себе в удовлетворении полового удовольствия ему, похоже, было труднее всего. А ведь именно на его обуздание и ограничение была направлена вся сила и мощь организованных религий и идеологий прошлого. Внебрачная любовь (прелюбодеяние) и проституция с удивительной последовательностью и даже жестокостью подавлялись и искоренялись в рамках большинства религий. Отцы церкви и те, кто стоял у истоков религий, понимали, разумеется, что это «зло» неискоренимо, ибо оно в природе человека. Максимум, что можно было сделать — это направить его в какое-то более или менее упорядоченное и регулируемое русло. Одним из главных таких «русел» стал институт брака. Но брак не мог удовлетворить замешанную на безудержном воображении сексуальную потребность человека. По мере развития цивилизации прелюбодеяние повсеместно делалось нормальным явлением, хотя формально и находилось под церковным запретом и столь же формально осуждалось общественной нравственностью.

Цивилизация постепенно узаконивала и другую форму удовлетворения сексуальной потребности — проституцию. Она, хотя и име-

ет весьма древнее происхождение, но по большей части существовала на нелегальном или полуполюгальном положении. Тоже весьма поразительный феномен! Проституцию, подобно преступлениям, можно, вслед за Дюркгеймом, отнести к вполне нормальным явлениям, которые порождены, с одной стороны, общественным бытием человека, с другой — природой человека, наделенного постоянно действующим либидо и богатым творческим воображением. Вот почему, несмотря на самые жесткие преследования, проституция не только не исчезла, но и расцвела пышным цветом. Более того, она добилась легального признания во многих так называемых передовых, цивилизованных государствах.

\* \* \*

Что же, однако, было главной причиной гонений на столь, казалось бы, безвинное удовольствие, как удовольствие сексуальное, тем более что оно обусловлено природой человека? Казалось бы, пусть себе люди без всяких ограничений занимаются любимым делом в свободное от других занятий время и получают удовольствие, пока есть возможность. Ан нет! С незапамятных времен и повсюду, у всех племен и народов без всяких исключений существовали наложенные на эту сферу всевозможные ограничения и запреты.

Кстати, то, что в нукле получило название *промискуитета*, или, простыми словами, свободных, без каких-либо ограничений половых отношений людей в рамках одной общины, — это очередная выдумка некоторых ученых мужей, вроде «дарвиновской обезьяны» (не случайно обе эти теории Дарвина и Моргана появились почти одновременно). Современные дотошные антропологи опровергли существование такого этапа в развитии человека. В самом деле: *промискуитет невозможен в принципе*, поскольку полностью противоречит общественной природе человека. Скажу больше: природа так обставила существование живых существ, что в нем нет места для промискуитета ни для одного вида живых существ. Если бы она допустила его для какого-нибудь вида, тот быстро заполнил бы собой всю землю и буквально «пожрал» бы всех остальных. Хотя нельзя не заметить, что сегодня прогрессивное человечество вплотную подошло к возрождению промискуитета, и это наряду с другими факторами (быстрым ростом населения Земли, истощением ее природных ресурсов, прежде всего воды) приближает гибель человечества.

Что касается промискуитета, то это, скорее всего, были принятые в некоторых первобытных общинах обычаи устраивать время

от времени (со строгой периодичностью) нечто вроде *дионисийских оргий*, во время которых допускалось все, включая и свободную любовь. Эти оргии были своего рода социальной разрядкой, выпуском накопившегося «пара» в трудной и напряженной жизни древних племен, вынужденных повседневно лишать себя многих удовольствий. Мудрые вожди и колдуны хорошо знали психологию человека, его бунтарскую натуру, неприятие им длительного принудительного однообразия жизни и умело регулировали это посредством разного рода социальных встрясок.

По своей душевно-сексуальной организации человек, в общем, тяготеет к полигамии, но при его анархических наклонностях она на практике по большей части неосуществима. Для того чтобы поставить человека в должные рамки, «укоротить» свободу его действий в рассматриваемой сфере, природе надо было придумать что-то нестандартное. С инстинктами она как-то оплошала и вместо них дала человеку воображение — пусть, мол, сам думает, как вывернуться из положения.

Он и сообразил: придумал систему «табу», институт брака, десять заповедей Моисея и прочие нравственные нормы. Взять то же «табу» как регулятор половой жизни. По мере расширения умственного горизонта человека, обогащения его всякими знаниями, роста культурных запросов ему становилось все теснее и теснее в жестких рамках «табу», декалога Моисея и других ограничений его свободы, в том числе и сексуальной. Для его просвещенного интеллекта они делались каким-то анахронизмом, пережитком прошлого, диким варварским обычаем, унижающим его чрезвычайно высокое достоинство и ранимую душу. И вот все эти дедовские, освященные временем институты начали постепенно трещать по швам. Как грибы после дождя стали появляться всякие придурочные борцы за права человека, поборники свободной любви, суфражистки, геи, нудисты и бог знает, кто еще.

Человек гонит природу в дверь, она же упорно лезет к нему через окно. Как ни крутись, а какие-то регуляторы все равно нужны, и они-таки появились, постепенно заменив собой прежние, устаревшие и переставшие работать нормы. Изобрел и выдвинул их все тот же «прогресс». Но вот что касается института брака, тот явно пошел на убыль. С каждым годом желающих вступить в законный брак становится все меньше. В самом деле: зачем связывать себя браком, когда и без него хорошо, притом как мужчинам, так и женщинам. Успешная борьба женщин за свои права, повсеместное развитие демократии, свободная пресса, крикливое общественное мнe-

ние и проч. сделали свое дело: женщина стала экономически и политически независимой или почти независимой. Спрашивается: зачем ей в условиях всеобщего прогресса связывать себя браком? Чтобы стирать мужу белье, готовить обеды, возиться с детьми, от коих нынче одна головная боль?..

Нет, иным, конечно, нравится, но таких, похоже, становится все меньше и меньше. Особенно это заметно на примере Западной Европы. Захотелось ребенка для забавы или для самоутверждения — никаких проблем: можно от живой мужской особи, так сказать, естественным образом; можно искусственно, можно по сходной цене купить... Хочется сексуальных удовольствий? — Пожалуйста, тоже без всяких проблем и морального осуждения со стороны обществу, ибо общественность сама стала сочувственно относиться к сексу, притом в любых его формах и проявлениях. Чтобы не было всяких там неприятных неожиданностей, научно-технический прогресс приготовил для этого современные противозачаточные средства, отвечающие самым требовательным вкусам. Что касается мужчин, то многих из них во все-то времена нужно было буквально тащить под белые ручки к венцу, а нынче и вовсе стали исчезать серьезные побудительные мотивы к тому, чтобы связывать себя узами Гименея...

Можно по этому поводу сказать так: то, что в прежние времена делала строгость нравов, нынче делает, наоборот, их вольность. «Сексуальная революция» привела не к взрыву рождаемости, а, наоборот, к ее стремительному падению, по крайней мере, в так называемых цивилизованных странах, где эта «революция» и произошла. Обнажив и вытащив на яркий дневной свет то, что раньше тщательно скрывалось во тьме, она разрушила прелесть тайны, прелесть запретного плода, тем самым лишив воображение его главной пищи, оставив ему голое, как обглоданный скелет, *фрейдовское либидо*.

А ведь этот самый «запретный плод» отнюдь не случайно лежит в основании происхождения человеческого рода. Взять хотя бы такой известный факт: в прежние времена строгие женские одежды, скрывая все, что только можно было скрыть, разжигали мужское *воображение*, а с ним и страсти. Только в те слабые времена возможны были казановы и дон жуаны. Кто читал роман Анатоля Франса «Остров пингвинов», возможно, помнит замечательный эпизод, когда монахи-миссионеры, приехавшие на какой-то заброшенный остров с целью просвещения аборигенов, застали его обитателей в чем мать родила. Обнаженные тела местных дам не только не вызвали

у миссионеров соответствующих эмоций и не возбудили их либидо, но совсем наоборот. Свою миссионерскую деятельность монахи начали с того, что одели местных дам. Вот тогда-то у них и вспыхнули соответствующие вожеления, и они тут же повели некоторых из них в пещеру с известной целью. Анатолий Франс хорошо знал психологию человека. Она кратко выражена в строках А.С. Пушкина:

...Запретный плод вам подавай,  
А без него вам рай — не рай.

Весь же нынешний самый изощренный стриптиз с его обнаженными телесами и верчением крутыми бедрами не способен воспламенить столько чувств, сколько в далекие времена разжигал как бы ненароком высунутый из-под длинного платья женский башмачок. Прошу у дам прощения за откровенность, если замечу (коли уж затронута эта щекотливая тема): совершенно напрасно многие из них думают, что их плоть настолько обольстительна сама по себе, что способна вызвать страстные чувства у мужчин. Ничего подобного! У древних греков, которым все историки и философы приписывают необыкновенно развитое эстетическое чувство, отнюдь не случайно нет ни одной достойной внимания женской статуи. Даже две самые знаменитые Венеры — Милосская и Медицейская — явно свидетельствуют о сдержанном отношении древних греков к женской телесной красоте: широкие бедра, тяжелый таз, склонная к полноте талия... Это существа, призванные природой *рожать*... Все эмоции греков на сей счет, похоже, воплотились в статуе «Каллипига» («Прекраснозадая»).

Умные женщины прошлого хорошо знали слабые свои стороны и тщательно скрывали телесные недостатки, умело используя всякие изощренные фасоны с целью оттенить известные достоинства, пользующиеся у мужчин неизменным вниманием. Многие же недалекие современные женщины поступают наоборот: они будто специально выпячивают свои телесные недостатки, коих и без того хватает. Чем больше сегодня женщина обнажает свои телеса, тем менее привлекательной делается для мужчин, ибо привлекательной делают ее не какие-то достоинства плоти, а *мужское воображение*.

\* \* \*

В самом деле, все, что принято называть «прекрасным», — это исключительно плод воображения. Оно же капризно: ему нужны недо-

молвки, намеки, недосказанное, то есть все, что заставляет работать воображение. «Правда-матка», открытость, обнаженность, наоборот, всегда гасят его.

То же самое мы видим и во многих других видах творческой деятельности человека, включая разного рода искусства, которые, кстати, сродни любви. Чем больше произведение искусства «обнажено», то есть чем ближе и точнее оно отражает натуру, тем меньше оставляет места для воображения, а значит, тем менее оно привлекательно. То же, кстати, и в языке. Совсем не случайно живой разговорный язык любого народа всегда сильно отклоняется от правил, предписываемых формальными грамматическими правилами. Здесь снова вспомним А.С. Пушкина:

...Как губ румяных без улыбки,  
Без грамматической ошибки  
Я русской речи не люблю...

Вот без этой естественной «грамматической ошибки» любая речь становится слишком правильной, а потому холодной, неживой, как речь иностранца, добросовестно выучившего чужой для него язык...

\* \* \*

Итак, то, что называют сегодня «сексом» и «сексуальной революцией», есть половые отношения, осуществляемые *исключительно* ради удовольствия, освобожденные от побочных последствий в виде рождения ребенка и как таковые признанные обществом культурным фактом.

Почему *сексуальную свободу* назвали «революцией»? Некоторые остряки считают, потому что в ней (как и в любой революции) «низ» одержал победу над «верхом». Остроумно, конечно. На самом же деле, как я уже отмечал, она сделала явным и будничным то, что прежде было тайным и необычным. Если это «революция» — пусть будет так, хотя на самом деле никакой революции не было. Это просто удачное словечко — «*mot*», как говорят французы. Весь ход развития западной цивилизации с ее демократиями, «восстанием масс», научно-техническим прогрессом, растущим материальным комфортом, отсутствием необходимости преодолевать трудности в борьбе за существование, отсутствием идеалов и в то же время — избытком *нерастроченной* энергии, сытостью... — вот все это с не-

избежностью подвело к тому, что повышенное внимание стало сосредотачиваться на самом простом и доступном даже для умственного отсталого человека предмете — на сексе.

В самом деле: надо же себя чем-то занять, коли нет более достойного предмета! Эту концентрацию внимания на сексе сытого и отупевшего от этой сытости западного буржуа кто-то назвал «революцией». Как всегда бывает в подобных случаях, умные головы тут же взялись за перья и стали объяснять суть этой самой «сексуальной революции», наговорив, естественно, кучу всяких благоглупостей, поскольку шли не от сути дела, а от «словечка».

В сочинении знакомого уже нам Ю.М. Бородай «сексуальная революция» представлена как явление, которым, по его мнению,

«...подрывается основа нашей жизни — моногамная семья, омертвляется и многое из того великого духовного наследия, которое досталось от эпохи *европейской классики*...»

и проч. и проч. в том же возвышенно-благородно-обличительном тоне<sup>34</sup>.

Тут явно телега поставлена впереди лошади: моногамная семья давно подорвалась, духовное наследие европейской классики давно омертвилось в музеях, библиотеках и в головах людей, которые стали сытыми и равнодушными. Но одновременно людям стало недоставать жизненной остроты, соли с перцем... Вот на этой гниющей и смердящей духовной почве послевоенной Западной Европы и США родилась эта самая «*сексуальная революция*», призванная пощекотать и возбудить быстро увядающие и тупеющие чувства сытого обывателя.

И когда тот же Бородай делает вывод, что «каноны этой цивилизации» становятся «ближе к *естественно-зоологическим* нормам»<sup>35</sup>, то напрашивается вопрос, что за «нормы» имеются тут в виду. У животных, которые ближе всего к этим самым «естественно-зоологическим» нормам, нет ни «секса», ни тем более «сексуальных революций». Все это имеет отношение *исключительно* к человеку. Но человек, как считает и Бородай, стал человеком в тот момент, когда надел набедренную повязку — этот символ стыда и нравственности. Позволительно спросить: к какому же человеку, относятся эти «естественно-зоологические» нормы — к первобытному с опоясанием из смоковых листьев или же к человеку современному, эмансипированному, норвящему то и дело сбросить с себя это опоясание? Притом это возводится в особое достоинство, в выражение свобо-



ды — той самой, которая, как учат нас некоторые умственно продвинутые политики, лучше несвободы.

В головах многих людей, не исключая и философов, наблюдается в этом смысле форменная путаница. Многие до сих пор проводят границу между «зоологией» человека и его культурой, не понимая простой вещи, что эта «зоология» сама стала важным культурным фактором с того самого момента, как он надел «опоясание» и прикрыл ею «срам», то есть часть своей «зоологии». Отправление естественных надобностей есть, казалось бы, чистая «зоология». Ан нет! Это она «чистая» у собаки или кошки, у человека же она — один из важных *культурных* факторов. Если, простите, кто-то прилюдно станет отправлять естественную нужду (а такое, увы, все чаще случается под влиянием бурно идущего прогресса), ссылаясь на то, что нечего, мол, стыдиться естественной функции организма, то значительная часть граждан, надо думать, его не поймет. А ведь если посмотреть на господствующие тенденции в развитии современной культуры, которые мы видим вокруг себя и которые ежедневно демонстрируют по телевидению, то можно сделать вывод, что дело быстро идет к узаконению как прилюдного отправления естественных надобностей, так и секса.

Глядя на современный мир, можно смело утверждать, что стыд становится анахронизмом, которого скоро начнут стыдиться. По крайней мере, открытый половой акт под этикеткой «эротика» совершается на экранах телевидения по нескольку раз на дню. Технике «секса» может теперь без всяких помех обучаться всякий, простите, сопляк. Одновременно по тому же телевидению интеллигентные по виду дяди и тети, чьими стараниями выплескивается вся эта «порнуха» на головы неискушенных юнцов, взмахивая ручками, сетуют на растущую подростковую преступность и с чувством проносят дешевые нравственные сентенции...

\* \* \*

Есть категория людей, которых называют «сладоэротиками». Неприятная категория — от них того и жди какой-нибудь пакости. Невинным юным душам нужно от них держаться подальше. В частной жизни они хоть и неприятны, но не столь опасны. Но эти «сладоэротиками», как показывает практика последних десятилетий, очень любят массовое искусство. Они пишут сексуальные романы, создают сексуальные картины, сексуальные фильмы, спектакли... Если на индивидуального сладоэротика еще можно найти управу

или просто остережся его, то вот на сладострастников — «деятелей культуры» управы нет. У них в кармане «диплом об окончании» и членский билет какого-нибудь творческого союза. Они выполняют свой высокий профессиональный долг, и никто не имеет права им в этом препятствовать. Они несут свое «секс-искусство» в массы и всегда убедительно докажут, что их фильмы (книги, картины, шоу и проч.) не порнография, а всего лишь невинная «эротика».

И, как ни странно, это слово всех убеждает: *«Ах, эротика? Тогда — милости просим!»* И все эти любители «жареного», «клубнички», копания в чужом постельном белье, в семейных делах и тайнах, любители марать репутации людей, особенно тех, кто на виду, любители всяких мелких и крупных провокаций, когда им пытаются поставить преграду, они, ничтоже сумняшеся, кричат: *«Нам мешают выполнять наш профессиональный долг!»* Это аналогично тому, как если бы схваченный за руку вор стал бы публично возмущаться тем, что ему мешают выполнять его профессиональный долг.

Человечество на протяжении своей долгой истории породило разнообразные типы рабства. Худший из них — рабство духовное. Современная журналистика, на мой взгляд, есть один из его видов. Ни в какие времена она не была, да и *не может быть свободной в принципе*. Журналистика может быть свободной от нравственных обязательств, от чувства ответственности, с примерами чего мы постоянно сталкиваемся, но она в принципе *не свободна* в смысле независимости. Нынешние средства массовой информации — лучшее тому подтверждение.

В свою очередь, секс, эротика вместе со СМИ сами становятся средствами политики, рекламы, бизнеса... Они перехватываются толстосумами, группами давления, становятся неотъемлемым элементом шоу-бизнеса. Все это закручивается в единый тугой узел, в котором оказались почти все стороны современной жизни. И этот узел уже не раскрутить ни президентам, ни премьер-министрам, ибо они сами сидят в этом «узле» как простые статисты, как персонажи театра кукол, раскрывающие только рот, тогда как за них давно уже говорят другие.

Впрочем, все это тоже часть современной культуры. И в этой культуре сексуальная сторона играет особую роль. Фрейд, несомненно, был в чем-то прав. Как в таких случаях обычно бывает, не обошлось без перехлестов, и о них было достаточно сказано выше. Я ведь тоже, надо полагать, в чем-то «перехлестнул» по одной лишь той причине, что имею свою точку зрения.

\* \* \*

Хотелось бы еще раз подчеркнуть: в жизни человека нет ровным счетом ничего, что не относится к культуре. Нет никакой «чистой» физиологии или биологии человека, которая функционировала бы сама по себе вне связи с другими сторонами жизни, как нет и «чистой» науки или техники, свободной от нравственного содержания. «Тварное» начало в человеке изначально переплелось и спаялось в нем с началом «божественным» в единое целое. И этот «сплав» нельзя «переплавить» или разделить на отдельные независимые части, и он полностью выражает себя в форме культуры.

Одно лишь слово «секс» вмещает в себя чуть ли не всю современную культуру со всеми ее «потрохами», так как выражает неразрывное единство «тварного» и «божественного» начал в человеке. «Смесь» же эта, как говорилось, носит взрывчатый характер и в то же время придает всей истории человека неповторимый вкус и, я бы даже сказал, шарм. Без нее наша жизнь, может быть, и вправду была бы похожа на жизнь муравьев или пчел, либо на казарменную жизнь обитателей «Утопии» Томаса Мора. Возможно, это было бы и хорошо, но что сделано — то сделано, и изменить ничего уже нельзя.

Есть такая оптимистическая присказка: *все, что ни делается, — все к лучшему*. Но присказка эта из далекого и уже невозвратного прошлого, когда люди и впрямь верили в это. Глядя на сегодняшний мир, мало у кого повернется язык повторить ее, разве что как невеселую шутку.

## Примечания

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Об искусстве. М., 1973. С. 99.

<sup>2</sup> Цит. по: Вопросы философии. 1989. № 3. С. 117.

<sup>3</sup> Вышеславец Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 109.

<sup>4</sup> Юнг К.-Г. О современных мифах. М., 1994. С. 87.

<sup>5</sup> Один из последовательных фрейдистов Ф. Виттельс, автор книги «Фрейд. Его личность, учение и школа» (Л., 1991) так оценивает вклад Фрейда в исследование «эдипова комплекса»: «Симптомы эдиповского комплекса так ярко бросаются в глаза, что когда-нибудь покажется непостижимым, почему только в 1900 г. явился смелый человек, озаривший этим светом мрак психического. Еще непонятнее покажется сопротивление всех тупоумных людей этой истине уже после того, как она была высказана» (Виттельс Ф. Фрейд. Его личность, учение и школа. Л., 1991. С. 100–101).

<sup>6</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991. С. 11–12.

<sup>7</sup> Виттельс Ф. Фрейд. Его личность, учение и школа. С. 136.

- <sup>8</sup> См.: Антология кинизма. М., 1984. С. 69, 160, 318–319.
- <sup>9</sup> Платон. Пир. 207 d // Платон. Соч. В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 138.
- <sup>10</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1893. С. 620.
- <sup>11</sup> Шарден Тейяр де. Феномен человека. М., 1987. С. 208.
- <sup>12</sup> См.: Платон. Пир. 186, a, b // Платон. Соч. Т. 2. С. 112.
- <sup>13</sup> «Проанализируйте любовную страсть, — пишет А. Бергсон, — особенно в ее начале: разве она направлена на удовольствие? Не является ли она также страданием?» (Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 40).  
«Любовь выражается в страдании, а страдать способен только человек».
- <sup>14</sup> Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 252.
- <sup>15</sup> Там же. С. 253.
- <sup>16</sup> Стендаль. О любви // Стендаль. Собр. соч. В 15 т. М., 1959. Т. 4. С. 367.
- <sup>17</sup> Там же. С. 451.
- <sup>18</sup> Там же. С. 474.
- <sup>19</sup> Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. С. 111–112.  
Говоря о «царственном искусстве» политики, созидающей государство, Вышеславцев цитирует слова Сократа из «Пира» (Платон. Пир. 209 a–212 a).
- <sup>20</sup> Там же. С. 112.
- <sup>21</sup> Платон. Пир. 205 c, 206 c, 209 a // Платон. Соч. Т. 2. С. 135, 137, 140.
- <sup>22</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. С. 619.
- <sup>23</sup> Именно такое выражение употребляет Овидий в одной из своих любовных элегий (Amores. 8, 39), присовокупив к нему эпитет «грязнухи».
- <sup>24</sup> Платон. Государство. 574, d, e // Платон. Соч. В 3 т. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 394, 395.
- <sup>25</sup> Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. С. 53–54.
- <sup>26</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. С. 220.
- <sup>27</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 14. С. 100.
- <sup>28</sup> Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 157.
- <sup>29</sup> Фейрбах Л. Сущность христианства // Фейрбах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 14.
- <sup>30</sup> Платон. Государство. 571 c, d; 572 b // Платон. Соч. Т. 3. Ч. 1. С. 390, 391.
- <sup>31</sup> Юм Д. Исследование о принципах морали // Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 323.
- <sup>32</sup> Вебер М. Социология религии // Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 256.
- <sup>33</sup> Райх В. Сексуальная революция. М., 1997. С. 8.
- <sup>34</sup> Бородай Ю.М. Эротика. Смерть. Табу. М., 1996. С. 358.
- <sup>35</sup> Там же. С. 359.

# Глава IV

## КУЛЬТУРА И ЯЗЫК

*«В начале было Слово...»*

Ин. 1:1

### **Человек — существо говорящее**

Общепризнанно, что язык есть основа, фундамент культуры. В то же время язык — самое таинственное явление, столь же таинственных, как и сам человек. Одно неотделимо от другого, и, разгадывая одну тайну, мы одновременно разгадываем и другую. Над этой тайной билось немало умных голов — философы, лингвисты, антропологи... Предпринято немало попыток для ее раскрытия, но ясности нет и поныне, как, собственно, и в остальных областях, связанных с природой человека и культуры.

Я не собираюсь здесь рассматривать специальные лингвистические проблемы — это не моя задача, к тому же не считаю себя в них компетентным. Главное внимание здесь сосредоточено на общефилософских проблемах языка, на его связи с воображением, мышлением, мифологией и в целом — с культурой.

\* \* \*

Итак, человек как таковой начинается с языка.

«Когда и где бы мы ни обнаруживали человека, — отмечает Э. Кассирер, — мы обнаруживаем его уже обладающим речью...»<sup>1</sup>

Ему как бы вторит известный русский философ-лингвист А.А. Потебня<sup>2</sup>.

«Никто не встретил еще до сих пор существ, создающих орудия и не говорящих».

В свою очередь, выдающийся немецкий философ и языковед В. Гумбольдт, внесший неопределимый вклад в философию языка, подчеркивал:

Язык «...заложен в самой природе человека и необходим для развития его духовных сил», притом возникновение языков обуславливается теми же причинами, что и возникновение духовной силы. «Язык и духовные силы развиваются не отдельно друг от друга и не последовательно один за другим, а составляют нераздельную деятельность интеллектуальных способностей»<sup>3</sup>.

Приведенные высказывания — а их можно было бы продолжить и дальше — подтверждают, в общем, известный факт, который никто не оспаривает.

Тот же Гумбольдт утверждает:

«Человек является человеком только благодаря языку. А для того чтобы создать язык, он уже должен быть человеком»<sup>4</sup>.

Вывод замечательный, и он подводит нас все к той же вечной дилемме «яйца и курицы» — что первым появилось на свет? Это заставило того же Кассирера заявить:

«Вопрос о происхождении языка неминуемо превращается в пустую головоломку. Все усилия, потраченные на его раскрытие, заводят лишь в порочный круг, и, в конечном счете, приводят нас к тому же месту, с которого мы начали»<sup>5</sup>.

Нет, я вовсе не собираюсь пускаться тут в сомнительные рассуждения о происхождении языка — эта проблема и в самом деле вне пределов наших возможностей познания, как, собственно, и вопрос о происхождении самого человека. Однако кое-что сказать все-таки можно, в частности, о близости, я бы даже сказал, о принципиальном совпадении двух событий, а именно: появления языка и создания человеком своего первого творения в виде «опоясания».

Для объяснения того и другого в распоряжении человека нет ничего, кроме мифов. Но будем исходить из присказки: «Сказка ложь,

да в ней намек — добрым молодцам урок». Во многих мифических сказаниях говорится, что человек выучился языку от Бога или же с помощью божественного промысла. Это побуждает нас вновь обратиться к Библии.

Начнем с вопроса: когда библейский Адам произнес первые осмысленные слова? Ведь до вкушения от пресловутого «древа познания» не только он, но даже Ева помалкивала, хотя оба внимали словам Бога. А вот *после вкушения* произошли сразу два неотрывных друг от друга чуда: Адам с Евой *заговорили* и *сотворили* себе «опоясания». Ева, надо думать, от осознания своей вины помалкивала, а вот Адам, прячась за кустами, произнес целый «стих», оправдываясь и объясняя Богу, почему они с Евой укрылись от его взоров.

Из совпадения этих двух фактов правомерно сделать вывод, что они оба были обусловлены одной и той же причиной. Здесь буквально: *post hoc, ergo propter hoc\**. Другими словами, оба этих факта произошли *после вкушения Адамом и Евой от древа познания*. Как мы выяснили, в сладком соке райских яблочек содержался *дар творческого воображения*. Отсюда следует логический вывод, что *язык неотрывает от способности творческого воображения*. В самом деле: нельзя себе представить, чтобы Адам и Ева сделали свои «опоясания», не обсудив предварительно это непростое дело, не выработав фасона и не придя к какому-то согласию.

Как бы то ни было, лично я убежден в том, что появление дара творчества и языка — акты одновременные, когда бы, где бы и каким бы образом они ни произошли. Их нельзя разделить, поскольку суть их едина. И вне всякого сомнения: как язык, так и дар творчества невозможны без наличия дара *воображения* — этого поразительного феномена, свойственного одному лишь человеку.

Гумбольдт прав, называя язык *деятельностью (Energeia)*<sup>6</sup> — деятельностью творческой, предполагающей наличие воображения, поскольку без воображения никакой свободной творческой деятельности не может быть в принципе. В цитированном выше отрывке он прямо утверждает, что язык и духовные силы развиваются не отдельно друг от друга и не последовательно один за другим, а составляют *неразделимую деятельность интеллекта*.

Я уже имел возможность отметить неопределенность таких понятий, как «дух», «духовная деятельность», «интеллект» и т.п.,

\* После этого — значит, по причине этого (*лат.*).

к которым философы питают особенные слабость и пристрастие. Чаще всего они прибегают к ним в тех случаях, когда нечего сказать по существу или же когда не имеют точного эквивалента того, о чем ведут речь. Поэтому еще раз повторю, что «*дух*» и все производные от него понятия и словосочетания на самом деле — не что иное, как *творческое воображение* человека. Никакого другого «*духа*» или чего-то мистического эти понятия не содержат, хотя, должен заметить, что само воображение — вещь достаточно мистическая. Лишь с этой поправкой слова Гумбольдта о том, что возникновение языка обуславливается теми же причинами, что и возникновение «духовной силы», приобретают реальный смысл.

Для объяснения феномена языка я вынужден был обратиться к библейскому эпизоду с целью придания наглядности своим рассуждениям. Разумеется, ни я, ни кто-либо другой, не знаем, *как* все происходило на самом деле, но в то же время мы имеем все основания утверждать, что язык и творческое воображение — вещи не только неразделимые, но и сам язык, его появление и дальнейшее развитие целиком обязаны этому дару. Об этом свидетельствует простой факт: поскольку воображение присуще *исключительно* человеку, то и язык присущ *только* ему. В этом смысле можно согласиться с тем же Гумбольдтом, что язык как бы изначально «*заложен в человеческом рассудке*», что он есть «*интеллектуальный инстинкт разума*» и что его *невозможно просто придумать*. Нам хорошо известна судьба «придуманных» языков («волапюк» или «эсперанто») — они умерли, едва успев родиться.

\* \* \*

Итак, «*в начале было Слово*»:

«И сказал Бог: да будет свет, И стал свет... И сказал Бог: да будет твердь... И создал Бог твердь...» (Быт. 1) (курсив мой. — Э.П.).

И всему, что бы ни создавал Бог, неукоснительно предшествовали или сопутствовали *Слово, Мысль, Логос, Идея*, содержащие в себе образы творимого. Совсем не случаен тот факт, что во всех мифологических космогониях, как бы далеко вглубь веков ни заглядывать, обнаруживается эта верховная, творящая сила *Слова*.

«В перечне творений почти всех великих культурных религий, — отмечает и Кассирер, — слово появляется в единстве с выс-



шим Творцом или как его инструмент, или как главный источник, из которого тот, подобно всякому Бытию, извлекается»<sup>7</sup>.

Платон также учил, что мир вещей, в котором мы живем и который мы созерцаем, обязан своим происхождением Демиургу, или тому же Богу, который созидал в соответствии с идеями, а значит, со словом и мыслью. Отсюда логически следует, что *духовный мир*, или мир творческого воображения, *предшествовал* миру материальному. Если в этом смысле в материалистическом сознании могут еще возникнуть сомнения относительно мира природы и Вселенной, то никаких сомнений не вызывает тот факт, что *мир самого человека, а тем самым и культура есть целиком продукт мысли, слова, творческого воображения*.

Не о том ли самом говорил и последовательный материалист К. Маркс в приводившемся рассуждении относительно различия между пчелой и архитектором? Не то же ли самое утверждал и другой материалист Л. Фейербах:

«Человек создает вещи, существующие вне его, им *предшествует* в голове мысль о них, набросок, план, понятие, и в основе их лежит намерение, цель. Вообще человек есть существо, действующее согласно известным целям; он ничего не делает без цели. Человек создает если не из своего духа и мыслей, то, во всяком случае, посредством своего духа и мыслей вещи, которые именно поэтому даже внешне несут на себе печать намеренности, планомерности и целесообразности»<sup>8</sup> или более обобщенно — печать творческого воображения (курсив мой. — Э.П.).

Здесь мы видим, как в одной точке, будто в фокусе, сошлись такие во многих других отношениях противоположные взгляды и суждения, как догматы Библии о сотворении мира, слова ап. Иоанна, идеалистическая философия Платона и материализм Фейербаха и Маркса, не говоря уже о взглядах многих других мыслителей. Все они едины в том, что «в начале было Слово». И когда Гёте устами своего Фауста произнес: «в начале было Дело» — слова эти не имели никакого отзвука ни в умах, ни в сердцах людей. Да ведь и дела-то никакого не может быть без слова, то есть без мысли.

\* \* \*

Для полной ясности, без всяких там «с одной стороны — с другой стороны», еще раз кратко повторю главное. Истинность положения

«в начале было Слово» заключена в том, что *Слово* неотделимо от *Творчества*. Как нет и быть не может творчества без *слова*, понимаемого в самом широком значении (Мысль, Логос, Идея), так нет и *слова* без творчества. Творчество, в свою очередь, есть деятельное проявление способности воображения. Животные лишены этой способности, потому они лишены *Слова*, а тем самым и возможности творить, созидать.

*Дар воображения, Слово и Творчество* образуют единую и неразделимую цепь духовного бытия человека. Библейский Бог творил Вселенную и человека с помощью своего божественного Слова. Человек, в свою очередь, силой *своего* воображения, *своего* слова и *своей* мысли неустанно творит, подобно Богу, *свою собственную* человеческую вселенную, или, что то же самое, *культуру*.

### **Магия слова. Язык и воображение**

Несмотря на многочисленные исследования языка, он остается загадкой, познать которую до сих пор никому не удалось. Человек есть единственный носитель языка, единственное существо, владеющее словом, и сам же он становится в тупик перед этим явлением, не в силах ни понять его, ни объяснить, ни постигнуть. Не вследствие ли этой загадочности и непознаваемости *Слово* обладает магической силой?

Убежденность в такой силе *Слова* была присуща всем временам и всем народам, и едва ли можно назвать хотя бы один из них, который не имел бы глубокой веры в эту магическую силу<sup>9</sup>. По той же причине народы верили в божественное происхождение языка. За тысячи лет до христианской эры Бог воспринимался многими народами как некое духовное существо, которое *замыслило* мир прежде чем сотворить его и которое использовало *Слово* в качестве *инструмента* творения, как орудие превращения *Хаоса* в этикорелигиозный космос. Так, скажем, вавилонско-ассирийский миф о творении описывает Хаос как такое состояние, когда небеса были «*безмянными*» и на Земле ни одна вещь не имела своего «*названия*». Из этого хаотического состояния первое реальное бытие возникло в тот момент, когда творящий Бог произнес свое собственное *Имя*, и благодаря заключенной в этом имени магической силе Бог как бы сам себя перевел в состояние бытия. Идея, что Бог есть *причина самого себя*, выражена в мифе о его происхождении через

магическую силу *его Имени*. Из этой первоначальной силы *Слова* возник Бог и все остальное, что получило свое бытие<sup>10</sup>.

В этой связи нельзя пройти мимо факта поразительного совпадения мифов совершенно разных народов в объяснении происхождения Вселенной, Земли и Человека. Факт этот не может не поражать и не наводит на мысль, что за этими мифами скрывается нечто реальное, а не выдумка или фантазия. Древние люди ничего не выдумывали; они просто передавали из уст в уста предания, доставшиеся им от прежних поколений.

О точности такой передачи может свидетельствовать та же гомеровская «Илиада». Созданная *полторы тысячи лет спустя* после описываемых событий, она поражает обилием многочисленных тонких деталей, касающихся повседневности, особенностей речи многочисленных персонажей эпоса, отделки вооружения и снаряжения, деталей боевых схваток и военного быта, которые мог знать не просто непосредственный участник описываемых событий, но участник очень наблюдательный и искушенный во многих вопросах. И тем не менее...

С позиций современной науки, которая на деле знает меньше, чем древняя мифология, мы беремся *судить* удивительные по своему образному богатству и необычайно глубокому проникновению в сущность явлений мифы древности, вместо того чтобы пытаться понять образ и способ мышления и видения внешнего мира их создателями. Почему древние люди смотрели на мир так, а не иначе; какое содержание скрывается на самом деле за той формой, в которой эти мифы излагались и сохранялись из поколения в поколение?

Взять тот же язык: о его происхождении нам равным счетом ничего не известно и никогда уже не будет известно, но мы позволяем себе иронизировать по поводу представлений древних о происхождении *Слова*, будто сами способны сказать что-то вразумительное. То же самое относительно всего другого. В самом деле: приходит, к примеру, спустя два с половиной тысячелетия после Гомера какой-то ученый немец Вольф и пытается доказать, что «Илиада» и «Одиссея» вовсе не являются сочинениями Гомера. От этого «открытия», как сами понимаете, человечество почувствовало себя счастливее. Выше я отмечал, что *каждый* человек несет в себе частицу Герострата. Особенно это качество присуще племени ученых: они не могут утвердиться на Земле, чтобы при этом что-то не разрушить, не сломать, не исказить.

Впрочем, бог с ними. Какой смысл сетовать на природу человека — она, как любят говорить те же ученые, есть *объективный фактор*, и против этого трудно что-либо возразить.

\* \* \*

Итак, повторю еще раз: во всех без исключения древних сказаниях *Слову* придается особая роль в сотворении всего сущего. Сходные мотивы мы видим и в библейском рассказе об акте Творения. Здесь также Бог посредством *Слова* создает Небо и Землю, отделяет свет от тьмы и создает все живое.

Можно, конечно, по-разному относиться к мифам и легендам — верить в них или рассматривать как плод богатой фантазии человека. Забегая вперед, скажу, что само человеческое мышление *мифологично* в своей глубинной основе как мышление-воображение. Другим оно просто не может быть по исконной своей природе. Что бы человек ни создавал — будь то творения искусства, строгие научные теории, религиозные образы и т.п. — *все мифологично*. По одной этой причине нет оснований отвергать или ставить под сомнение идеи и образы, выраженные в мифах древних народов. Они в своеобразной форме, порой сбивающей с толку современного рационально мыслящего человека, раскрывают или объясняют те же самые загадки и тайны, над которыми бьемся по сию пору и мы. Притом зачастую делают это с большей полнотой и большим проникновением в суть вещей, с большей убедительностью и достоверностью, нежели мы со всем своим арсеналом понятий и методов. Это объясняется во многом тем, что в основе всех древних мифов лежит еще не замутненная сухим рационализмом *интуиция* человека, которая вернее и глубже проникает в суть окружающих человека явлений. Вот, кстати, почему подлинное искусство всегда ближе к истине, нежели наука.

Даже из беглого обзора некоторых мифических и религиозных представлений о сотворении мира становится очевидно одно: *любая вещь творится* посредством слова. Нет имени (названия) вещи — нет и самой вещи. Называя нечто *словом*, мы тем самым выводим это *нечто* из небытия, открываем и познаем его для себя. В этом, собственно, заключается сущность творчества и творения. Ведь и Бог творил мир Словом. Из этого следует, что *Слово* имеет первенство даже по сравнению с Богом.

«*Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя, вещь творится именем*»<sup>11</sup>, — утверждал Павел Флоренский, и в его словах частично заключена разгадка тайны самого человека и творимой им культуры во всех без исключения ее проявлениях. Поэтому культуру можно определить и так:

*Культура в целом есть Творящее Слово во всем многообразии его трансформаций, метаморфоз и воплощений.*

Творящую силу Слова отмечали все серьезные философы и языковеды. Согласно А.Ф. Лосеву, сотворить что-то — значит «назвать».

«Творение происходит путем называния имен, “словом” и словами. Назвать — значит, сотворить... Имя сущности и есть сама сущность»<sup>12</sup>.

Те же мысли находим у В. Гумбольдта, А. Потебни, Ф. Соссюра, Э. Кассирера, Р. Барта и у многих других известных специалистов в области языкознания. Вот и Андрей Белый, наш русский поэт, писатель и философ, отмечает:

«Всякое познание вытекает уже из названия: познание невозможно без слова... Мы не знаем, что такое материя, земля, небо, воздух; мы не знаем, что такое бог, демон, душа; мы называем нечто “я”, “ты”, “он”, но, именуя неизвестные предметы словами, мы тем самым творим себе и мир; слово есть заклятие вещей...»<sup>13</sup>

Кстати, в этой связи еще раз отмечу полную бессмысленность введенного Кантом понятия «вещь в себе». Вещь может существовать только для нас, поскольку любая «вещь» появляется на свет вследствие того, что мы даем имя чему-то до той поры неизвестному и тем самым вводим это неизвестное в свой жизненный оборот.

Дав какому-то предмету или явлению имя, человек одновременно начинает верить в реальное его существование, скажем, той же «культуры». Пишет философские трактаты, создает всевозможные общественные организации и учреждения типа «министерства культуры», научные институты и кафедры в университетах для изучения этого явления.

То же самое происходит и с другими вещами, удостоившимися наименования, а тем самым и нашего просвещенного внимания — те же «либидо», «архетип», «чистый разум», «вещь в себе», «мировой дух» и т.д. до бесконечности. Среди поименованных «вещей» самая замечательная, я бы даже сказал уникальная, — это, конечно, кантовская «вещь в себе». В самом деле: название вещи есть, а самой вещи нет. Это почище Бога — в него хотя бы верить можно. Благодаря лишь этой выдумке Кант заслуживает похвального слова. Для того чтобы придумать такое, простого воображения недостаточно, здесь требуется незаурядная фантазия гения.

\* \* \*

Итак, говоря *словами* шекспировского героя, весь мир человека — это «*слова, слова, слова...*». Человек опутан словами и связан ими по рукам и ногам. Вот, скажем, некоторые по душевной простоте считают себя свободными существами, но первые цепи, которыми оказывается скован каждый человек, готовит ему тот язык, на котором он говорит. Поистине, слово есть *деспот*: оно держит нас на коротком поводке — не разгуляешься! Мы считаем, что владеем словом. Ничего подобного! Голова наша обычно полна всякими образами, фантазиями, вольными мыслями; стóбит же нам попытаться изложить все это на бумаге, используя имеющийся у нас словарный запас, как мы тут же никнем, из-под нашего пера выходит нечто сухое, корявое, малосъедобное. Слова либо не подчиняются нам, либо ведут нас, куда им вздумается.

Известный лингвист Р. Барт, указывая на власть языка, отмечал:

«Языковая деятельность подобна деятельности законодательной, язык же является ее кодом. Мы не замечаем власти, тающей в языке, потому что забываем, что язык — это средство классификации и что всякая классификация есть способ подавления... Любой естественный язык определяется не столько тем, что он *позволяет* говорящему сказать, сколько тем, что *понуждает* его сказать... Язык целиком есть общеобязательная форма принуждения... Свобода возможна только вне языка. [Но] вся штука в том, что за пределы языка выхода нет: это замкнутое пространство»<sup>14</sup>.

Животные лишены этой диктуемой словом несвободы и уже поэтому более свободны, нежели человек. Лишены они и другой особенности языкового общения, свойственной людям, а именно: отчуждения друг от друга благодаря тому же слову, которое, казалось бы, призвано объединять людей. На деле же трудно сказать с определенностью, чего больше в слове — объединяющего или разъединяющего, поскольку оно создает одновременно и понимание и непонимание между людьми. В самом деле, кто из нас не испытал на себе порой поразительного непонимания со стороны других людей, несмотря на все наши усилия сделать свою мысль и слова предельно понятными? И это в устной речи. Про письменную речь я уже и не говорю.

Приходилось ли вам, любезный читатель, писать, скажем, письмом возлюбленному существу с объяснением своих чувств или наме-

рений? Если да, то вы, думаю, хорошо знаете, что обычно из этого получается. Если же не приходилось, то спешу вас предупредить, что почти все наиболее важные и значимые для вас слова и фразы будут истолкованы превратно и отнюдь не по злому умыслу. Так уж устроена психика человека: он вкладывает в слова свой собственный смысл, свое толкование, свое понимание ситуации, которые могут решительно расходиться с их пониманием другими людьми. Не в обиду женщинам скажу, что им особенно присуще весьма своеобразно истолковывать даже самые простые слова, что порой затрудняет общение с ними.

«Никто не понимает слова именно так, как другой... — отмечал и В. Гумбольдт, который в этом деле, как говорится, “собаку съел”. — Всякое понимание есть одновременно непонимание, всякое согласие в мыслях — разногласие»<sup>15</sup>.

Люди по-разному смотрят на вещи и на проблемы, особенно в тех случаях, когда они затрагивают их близкие интересы и тем более когда дело касается людей, принадлежащих разным культурам. В последнем случае одинаковые слова могут нести совершенно разную смысловую нагрузку и разный мировоззренческий подход. Скажем, француз и китаец могут вести деловую беседу друг с другом на английском языке и разойтись после беседы с чувством глубокого удовлетворения по поводу достигнутого согласия по обсуждавшимся вопросам. А через несколько дней обнаружится, что они говорили совершенно о разных вещах. Это часто влечет взаимные обиды, обвинения в адрес друг друга и проч. Таких случаев сколько угодно.

Прав был Ницше, отмечая:

«Чтобы понимать друг друга, недостаточно еще употреблять одинаковые слова, — нужно также употреблять одинаковые слова для *однородных внутренних переживаний*; нужно, наконец, иметь *общий* опыт с другими людьми. Оттого-то люди, принадлежащие к *одному* народу, понимают друг друга лучше, чем представители разных народов, даже когда они говорят на одном языке... Даже в дружеской или любовной связи испытывают друг друга в этом отношении: такая связь не может быть прочной, раз становится ясно, что одинаковые слова производят разные впечатления на обоих, вызывая в одном из них иные чувства, мысли, догадки, желания и страхи, нежели в другом»<sup>16</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Вот почему, ведя с кем-нибудь беседу, следите за своей речью и теми словами, которые произносите, — а то ведь и до беды недалеко. Слово, доложу вам, — это страшная вещь! Недаром говорят: *«Слово — серебро, молчание — золото»*. В этой поговорке заключен весь непростой опыт человеческого общения. Один умудренный опытом философ писал:

*«Я никогда не сожалел, смолчавши; но много раз мне приходилось жалеть о произнесенных словах».*

Известно парадоксальное выражение Макиавелли: *«Слова даны человеку, чтобы скрывать свои мысли»*. Однако оно не более парадоксально, нежели строка из Тютчева: *«Мысль изреченная есть ложь»*. В самом деле, намеренно или нет, но все высказываемые человеком слова обманны благодаря их знаковой природе. К тому же мысль всегда богаче, образнее, нежели имеющийся словарный запас: используя его, мы поневоле обедняем, а то и просто искажаем свои мысли и чувства. К этому нужно добавить и наше нежелание раскрываться перед другими.

*«Слово вводит нас в полноту истины, открывает все тайны, являет невидимое, воспроизводит отдаленное прошлое, ограничивает бесконечное, увековечивает преходящее. Люди умирают, слово бессмертно; слово есть жизнь и истина. Слову дано всемогущество; оно исцеляет слепых, хромых и больных, воскрешает мертвых; слово творит чудеса...»*

Слово обладает спасающей, искупающей, благотельной, освобождающей силой. Грехи, в которых мы каемся, отпускаются нам благодаря божественной силе слова. Примиренным отходит умирающий после исповеди в своих долго тайных грехах... Наши страдания облегчаются наполовину, если мы делимся ими с другом. Наши страсти утрачивают свою остроту благодаря тому, что мы говорим о них...», — вот так образно выражает Фейербах магическую силу слова<sup>17</sup>.

Но слово имеет и обратную сторону. Известно крылатое выражение: *«Злые языки страшнее пистолета»*. Да что там пистолет! — Тот может ранить, даже убить, но зато сразу. Рана же от иного слова не заживает в течение всей жизни, сколь бы ни была она длинна, и с ней человек уходит в мир иной. Нет от нее средств на земле, даже искреннее покаяние не залечивает рану. Есть слова-соучастни-



ки, слова-друзья, слова-враги, слова, развязывающие войны и скрепляющие мир, слова-созидатели, слова-убийцы...

Делает же их теми или иными наше воображение. Да-да — все то же воображение! Не будь его, любые слова были бы просто слабым сотрясанием воздуха. Поневоле тут скажешь, насколько в этом отношении счастливее животное, не переживающее этих испытаний и не держащее в своей «душе» ничего темного или мстительного, создаваемого словом и силой воображения. Животное, если кого-то невзлюбит, то чисто интуитивно и, так сказать, бескорыстно; если же кого полюбит, к кому привяжется, — тоже бескорыстно, без всякой задней мысли. Собака в этом отношении — просто чудо! Бог, видно, послал ее человеку в утешение. В самом деле, сколько в ней бескорыстной преданности, даже если человек вовсе ее не заслуживает, дурно обращаясь со своим четвероногим другом...

\* \* \*

Подлинное же свое значение слово обретает в живой речи. В отрыве от нее слово эмоционально нейтрально, представляя лишь знак какой-то вещи, явления, действия или свойство предметов. Как в этой связи отмечал выдающийся русский лингвист М.М. Бахтин,

«...слово в языке является половиной чего-то еще. Оно становится “самим собой” только когда говорящий наделяет его собственным намерением, собственным ударением, когда он присваивает это слово, приспособлявая его к своей собственной семантике и выразительному стремлению...»<sup>18</sup>

Вот почему в речи такое большое значение играет тон, которым произносится то или иное слово: он нередко способен совершенно изменить его смысл. Одно и то же и само по себе безобидное или нейтральное слово можно произнести разным тоном и дюжиной интонаций. В зависимости от них одним и тем же словом можно ошарашить человека, огорчить, повергнуть в отчаяние, вызвать надежду, обрадовать, ввести в уныние, морально уничтожить, воскресить, вызвать нервный припадок или попросту убить. Даже обидное само по себе слово, но сказанное в ласковом или добродушном тоне, нисколько не задевает и не ранит, тогда как достойное или нейтральное слово, но сказанное в вызывающем, повышенном, оскорбительном или пренебрежительном тоне, может глубоко ранить. По тону речи легко распознать социальную принадлежность

человека, не говоря уже об индивидуальной его культуре. Вот почему тон, с которым произносятся слова, можно с полным правом отнести к разряду важнейших элементов культуры и воспитания.

Кстати, животные тоже очень чутко реагируют на тон речи человека. Им недоступен смысл наших слов, но тон, в котором мы их произносим, им очень понятен. Если вы держите собаку или кошку, вам это должно быть хорошо известно. «*Доброе слово и кошке приятно*», — говорим мы, но слово «*доброе*» относится не к самому слову, а к тону, с каким оно высказывается.

\* \* \*

Но вернемся к связи языка со способностью творческого воображения. Повторю еще раз: творческое воображение не только принципиально отличает человека от остального животного мира — оно лежит в основе всей культуры человека, во всех ее аспектах и проявлениях без всяких исключений. В то же время основу культуры составляет и язык. И здесь важно отметить, что ему полностью соответствует *врожденная физиологическая приспособленность человека к речи* в виде особого строения *речевого аппарата*, не имеющего аналогов в животном мире. Еще ни одно животное не удалось обучить не только речи, но и произнесению отдельных слов. «Говорящие» попугаи и вороны тут не в счет, ибо, как известно, они произносят некоторые заученные слова наподобие чревовещателей. Поэтому, говоря о связи воображения и речи, есть все основания считать их *неразделимыми* во времени и появившимися *одновременно*. Тут все тесно взаимосвязано.

Как говорил известный лингвист Фердинанд де Соссюр,

«...язык представляет всего лишь особый случай знаков», которыми мы обозначаем предметы<sup>19</sup>.

Мы воспринимаем внешний мир через посредство данных нам органов чувств, и мир этот запечатлевается в нашем сознании в виде множества самых разных образов. Эта стадия *запечатления* образов внешних предметов присуща всем живым существам. Но животные на этой стадии остановились. Человек же благодаря воображению и наличию речевого аппарата пошел дальше и стал для каждого образа (как отраженного, так и воображаемого) придумывать (изобретать, находить и т.д.) *знаки-обозначения* этих образов в виде соответствующих слов. Тем самым слова и понятия стали заменять ему реальные

вещи, формируя свой особый *языково-интеллектуальный* мир. Следствием этого стало появление искусства, философии, науки...

Как происходил этот процесс замены чувственных образов и их соотношений словами — был ли он растянут во времени или же произошел в одночасье? — никто этого не знает и знать не может. Во всяком случае, каждый народ, даже самый маленький по численности, имеет свой особый язык. Тут невольно приходишь к выводу, что у каждого народа язык появился сразу, в готовом виде. Но каким образом? — Вот это уже загадка, разгадать которую пока никому не удалось (да и вряд ли удастся).

\* \* \*

Верно было сказано, что любое отдельное слово уже предполагает существование всего языка. Действительно, невозможно представить себе существование какого-то одного-единственного слова в одиночестве, вне окружения других связанных с ним слов, поскольку слова приобретают свой смысл и значение *только в единой связи*. Одинокое слово — это чистый нонсенс. Вот почему лишена всякого основания гипотеза о возникновении языка путем постепенного накопления отдельных слов (по-дарвиновски). Язык как таковой, то есть как единая система грамматически и логически взаимосвязанных слов и их значений, мог возникнуть только *сразу*, притом у каждого народа свой. Это, кстати, имеет прямое отношение и к гипотезе происхождения человека от обезьяны. Чтобы такое превращение стало возможным, нужно было какому-то виду обезьян заговорить *сразу*. А ведь сегодня даже самую умную обезьяну нельзя научить выговаривать простейшее слово. Видно, не та обезьяна пошла.

Из сказанного следует важный вывод: не существует языков развитых и неразвитых, высоких и низких, примитивных и цивилизованных. Каждый язык — это целый мир, космос, неповторимая система мировоззрения. Известный авторитет в области лингвистики Ноам Хомский (США) подчеркивал, что даже в самом «примитивном» племени язык есть *полностью развитое средство коммуникации*, позволяющее человеку выразить все, что входит в круг его повседневной жизни. Аналогичные суждения встречаем и у Гумбольдта:

«Очень распространено представление, что своими достоинствами и своим развитием языки обязаны цивилизации и культуре... Но если справиться у истории, то подобная власть цивилизации и

культуры над языком никоим образом не подтверждается... Так называемые примитивные и некультурные языки могут иметь в своем устройстве выдающиеся достоинства и действительно имеют их, и не будет ничего удивительного, если окажется, что те превосходят в этом отношении языки более культурных народов»<sup>20</sup>.

Каждый язык, добавил бы я, — это особый мир. Он — не просто некий случайный набор знаков, а целостная система, выражающая мировидение говорящего на нем народа. Если вообразить, что и животные могли бы разговаривать, то на свете было бы столько языков, сколько в мире имеется видов и подвидов животных и насекомых, поскольку каждый из них имеет свое неповторимое мировидение, которое непременно отразилось бы и в языке.

То же примерно происходит и у людей. В самом деле, все люди живут на одной планете, но насколько разительно отличаются их взгляды и представления об этой планете и о себе! Конечно, в разных местах Земли, в разных ее климатических поясах природа несхожа, но даже там, где она примерно одинакова, населяющие ее народы все равно смотрят на нее разными глазами и выражают свои мысли в разных словах. Европейец из своего видения природы извлекает, скажем, хитроумные положения науки, а североамериканский индеец, патагонец, индеец или китаец — необыкновенные мифы, идолов, своих особых богов и т.д. Каждый естествоиспытатель, будь он греком, египтянином, китайцем или англичанином, разлагает изучаемую им природу на элементы, но эти элементы отнюдь не одинаковы: они различаются между собой, как различаются их языки.

В этом смысле прав Шпенглер, отмечая, что «*природа — это функция соответствующей культуры*»<sup>21</sup>. Она есть сотворенный человеческим воображением образ природы, выраженный в определенных в каждом случае чувственных образах и соответствующих им словах-знаках. Вот почему взгляды человека на природу постоянно меняются как в горизонтальной плоскости (от народа к народу или от культуры к культуре), так и в плоскости вертикальной — во времени.

Подлинно оригинальная мысль — и я это подчеркиваю — может быть выражена *только в образах*, присущих и привычных для того или иного народа, но не в словах или понятиях. Последние вторичны по отношению к образам. Можно без помощи всяких слов создавать в мыслях мира из одних только образов — именно таково подлинно творческое мышление. Но как существо творящее, человек всегда чувствует потребность перевести эти образы в какую-нибудь

систему отвлеченных знаков-обозначений. Ими могут быть слова, иероглифы, символы, звуки, жесты, рисунки, скульптурные изображения и т.п.

Воображение человека свободно и произвольно пользуется языковыми знаками, комбинируя их по собственному усмотрению, не оглядываясь при этом на предметный мир и не сверяя их с ним. Как отмечает тот же Лосев, можно, к примеру, сказать:

*«Круглый квадрат летает, и когда летает, то превращается в деревянное железо».*

С точки зрения грамматики, это предложение безукоризненно, но его содержание бессмысленно, поскольку составлено из произвольного набора различных понятий. Пример этот хорош тем, что с грубой наглядностью демонстрирует способность человеческого воображения с помощью языка произвольно соединять разнообразные понятия в нечто *логически* связанное. Многие так называемые научные труды делают практически то же самое, правда, с большей тонкостью и изошренностью. Ведь слова и понятия — это те же кубики, из которых можно составлять различные фигуры и узоры. Из них же при определенных навыках и сноровке можно составлять различные диссертации, философские трактаты и проч. в том же духе.

Вот, скажем, А. Эйнштейн, который, подобно другим его именитым собратьям по естественным наукам — Дарвину, Фрейдю, Юнгу и т.д. — любил на досуге пофилософствовать, писал в своей книге:

*«Понятия дерева, лошади и любого материального тела — это творения, созданные на основе опыта... Понятия же отвлеченных чисел 2, 3, 4 и т.д. ...суть создания мыслящего разума»<sup>22</sup> (курсив мой. — Э.П.).*

Эйнштейн имел намерение противопоставить тут два способа образования понятий, но не сумел толково передать это. Я специально выделили слова *«творения»* и *«создания»*, поскольку они синонимы. Творить же (или создавать) *любые* понятия, как первого, так и второго вида, способен только мыслящий разум (разум-воображение). В этом смысле нет никакой разницы между первым приведенным Эйнштейном видом понятий и вторым. Различие между ними в том, что первый вид (лошадь, дерево и т.д.) включает знаки-обозначения *непосредственно* воспринимаемых (предметных) образов. Второй же вид включает *вторичные, третичные и т.д.* понятия,

которые создаются на основе уже существующих знаков (слов, символов, понятий), потому-то они вторичны и третичны.

Возможности же разума-воображения безграничны. К тому же он прихотлив и своенравен: одну и ту же вещь он может видеть (воображать) под разными углами зрения, создавая из нее многообразность, и каждый образ в этом множестве наделять своим особым словом-знаком. Только воображение способно из ветряных мельниц делать страшных великанов, из стада мирно пасущихся овец — неприятельское войско, в плывущих по небу облаках видеть волшебные замки, а в россыпях звезд различать фигуры людей и животных. Воображение способно на все: для него нет ни границ, ни пределов, ни расстояний, ни времени. Оно может уносить человека в любую точку Вселенной, создавать воображаемые машины времени и с их помощью отправляться на экскурсию в любую эпоху в прошлом и в будущем с такой же легкостью, как в ближайший магазин. Оно способно изображать кого угодно, представлять что угодно; оно может заставить человека смеяться, плакать, страдать, радоваться, любить, ненавидеть, используя с этой целью придуманный им и виртуозно разработанный богатейший арсенал всевозможных знаков, обозначений, символов, метафор, аллегорий, слов, жестов, мимики, звуков. Тут в ход идет все: одежда, пища, напитки, здания, убранство комнат, особая для каждого случая система ритуалов, искусство, наука, религия... Все это наполнено знаками-символами и все, в свою очередь, играет или может играть роль знаков-символов — этих незаменимых орудий воображения.

Мало того: можно складывать губы в улыбочку десятком разных способов, и каждый способ есть особый знак или символ расположения или нерасположения, удовольствия или неудовольствия, радости или огорчения, уверенности или сомнения, обещания или отказа и т.д. А выражение наших глаз, их прищур?! — Это тоже целый мир знаков!

Да ведь и само лицо человека есть особая система знаков-символов. Мимикой можно выразить без единого слова самую широкую гамму чувств и настроений. В свою очередь, наша одежда лучше всяких слов говорит о нашем достатке, социальном положении, нашем вкусе, даже о политических убеждениях. То же скажем о наших руках, походке, прическе, мебелировке нашей квартиры и прочих бессловесных предметах, которые зачастую более красноречивы, нежели слова, ибо все они суть *знаки*, и нужно просто уметь их читать и расшифровывать. Слово как знак даже уступает им по богатству выражения, поскольку оно более прямолинейно, менее гиб-

ко. Не случайно многие предпочитают вместо слов жесты, мимику или просто многозначительное молчание, которое часто говорит лучше всяких слов.

Существует и еще один прекрасный способ выражения мыслей и чувств — это употребление междометий и близких к ним слов и сочетаний. Как много можно выразить каким-нибудь «о!», «ох!», «ах!», «ой!», «ба!», «иди ты!», «надо же!», «гм-гм...» и т.д.

Напрасно посмеялись Ильф и Петров над «Эллочкой-людоедкой», показав, что она обходилась всего лишь тридцатью двумя словами. Пусть любой образованный человек попробует подсчитать число слов, коими он ограничивается в обиходе... Я уверен, что здесь будет полное разочарование: может оказаться даже меньше, чем у Элочки. Ведь обычно мы предпочитаем употреблять односложные слова, хмыкаем, мычим, издаем какие-то нечленораздельные звуки горлом, которыми выражаем свое отношение к происходящему или к разговору с собеседником.

Многословие нужно только философам и романистам. Поэзия тем и сильна, что она обходится минимумом слов для выражения максимума чувств и мыслей. То же самое можно сказать о народных пословицах и поговорках — этом кладезе мудрости и воображения в самой сжатой форме. Вот почему, чем меньше слов и чем они символичнее, тем богаче воображение, и наоборот.

К слову, в русском языке имеется чрезвычайно лаконичная и емкая форма выражения широкой гаммы чувств и самых глубоких мыслей — это русская нецензурная лексика («мат»). Как она возникла, откуда пришла к нам — до сих пор остается загадкой. Как бы то ни было, этот особый «язык» не только популярен в нашей стране, но, судя по всему, постепенно становится языком международного общения. То, что он стал таковым в пределах России, не вызывает сомнений. Если абстрагироваться от буквального значения нецензурных слов, то нельзя не признать этот язык в качестве особого лингвистического феномена, открытием коего русские могут гордиться.

В этой связи вспоминается очерк Ф.М. Достоевского под названием «Маленькие картинки». В нем он делится своими впечатлениями об этом необычном русском феномене. Надеюсь, читатель не посетует на меня, если я с некоторыми купюрами приведу его.

На размышления о нем Достоевского навела воскресная прогулка по улицам Петербурга, когда он невольно подслушал разговор подвыпивших мастеровых.

«...Пьяному, — пишет писатель, — и нельзя иметь другого языка, кроме сквернословного. Именно это целый язык, я в этом убедился недавно, язык самый удобный и оригинальный, самый приспособленный к пьяному или даже к хмельному состоянию, так что он совершенно не мог не явиться, и если б его совсем не было — *il faudrait l'inventer\**. Я вовсе не шутя говорю... Известно, что во хмелю, первым делом, связан и туго ворочается язык во рту, наплыв же мыслей и ощущений у хмельного или у всякого не как стелька пьяного человека почти удесятеряется. А потому, естественно, требуется, чтобы был отыскан такой язык, который мог бы удовлетворять этим обоим, противоположным друг другу состояниям. Язык этот уже спокон веку отыскан и принят во всей Руси. Это просто-запросто название одного нелексиконного существительного, так что весь этот язык состоит из одного только слова, чрезвычайно удобно проносимого.

Однажды в воскресенье... мне пришлось пройти шагов с пятнадцать рядом с толпой шестерых пьяных мастеровых, и я вдруг убедился, что можно выразить все мысли, ощущения и даже целые глубокие рассуждения одним лишь названием этого существительного, до крайности к тому же немногосложного... Не проговоря ни единого другого слова, они повторили это одно только излюбленное ими слово шесть раз кряду, один за другим, и поняли друг друга вполне. Это факт, которому я был свидетель»<sup>23</sup>.

Федор Михайлович несколько утрировал, сказав, что сей популярный язык состоит лишь из одного короткого и хорошо известного слова. Пожалуй, он раз в пять богаче, хотя по абсолютному словарному запасу ограничен до крайности. По сравнению с ним словарный запас той же «Элочки-людоедки» стоит на уровне какого-нибудь большого *Webster'a*.

А ведь и в самом деле: что такое каких-то там пять или шесть слов? Но зато какое количество сочетаний, какое богатство оттенков, нюансов и значений! В этом смысле Достоевский нисколько не преувеличил. Пожалуй, многим богатым в словарном отношении языкам не угнаться за ним. Нынче, судя по всему, сей лаконичный язык обретает в России «второе дыхание». Его стали употреблять люди всех полов, возрастов и сословий — не только пьяные мастера-ровые, но и вполне трезвые интеллигенты; не только подвыпившие мужики, но и трезвые женщины; не только опустившиеся бомжи,

---

\* Его надо было бы создать (*фр.*).



но и хорошенькие девицы; не только взрослые, но и дети... Если так и дальше пойдет, то очень скоро русский язык превратится в самый лаконичный язык в мире. И тогда будут посрамлены непревзойденные в своем лаконизме древние спартанцы, славившиеся искусством передачи в одном-двух словах стольких мыслей, для выражения которых их современникам, болтливым афинянам, требовались многочасовые речи.

На этом примере можно лишний раз убедиться в том, что слово есть просто один из знаков, с помощью которых мы обозначаем какие-то рождаемые нашим воображением образы и их отношения. Слово как некий артикулированный звук может быть вполне заменено любым другим знаком — мимикой, жестом, выражением глаз и проч. Посмотрите, как оживленно разговаривают друг с другом глухонемые! А ведь при этом не произносится ни единого слова. Помимо того, всякое понятие может быть выражено разными словами — синонимами. Прибавим к этому, что во всех языках существуют различные жаргоны, диалекты, или, как их называл Бахтин, «*социолекты*» — профессиональные, групповые, местные, этнические, социальные и т.д. Всякий жаргон — это тоже система слов-знаков, заменяющих другие слова-знаки, наподобие азбуки Морзе. Тем самым создается целая цепочка знаковых систем, в которой первообразы уходят совершенно в тень, и реальный мир в конечном счете полностью замещается миром слов. Вот в нем-то мы главным образом и живем, и он является подлинным миром культуры.

\* \* \*

Ведя речь о знаках, мы вступаем уже в особую область, которую на языке науки называют «семиотикой», или наукой о знаках. Замечательная во многих отношениях наука! Ее вполне можно назвать наукой о культуре, поскольку культура на деле и есть знаковая система. Но не станем углубляться в эту область: она имеет свою специфику, свой язык, свою систему знаков-символов, многие из которых трудно и выговорить по-русски и которые знать неспециалисту просто незачем. Я кратко ее обозначил, чтобы читатель знал, что мир знаков далеко не ограничивается словами, хотя они и занимают в нем достойное и почетное место. Мир этот велик и многообразен и полностью соответствует многообразию и беспредельности человеческого воображения: он не только ему соответствует, но и является его детищем, его творением. Но как всякое творение, будучи однажды созданным,

он приобрел независимость и самостоятельность от творца и стал еще одним его *франкенштейном*, или, другими словами, тем самым «*хвостом*», который вертит собакой.

«Языковые знаки, — пишет тот же А.Ф. Лосев, — являются одновременно и актами мысли, и актами понимания реальной действительности. Но однажды возникнув... языковые знаки начинают жить своей собственной жизнью, создают свои собственные законы, методы и просто навыки или традиции и становятся условно свободными, условно независимыми, условно самостоятельными, так что законы и вообще способы функционирования языковых знаков обладают своей собственной природой...»<sup>24</sup>

Это взаимоотношение творца и его творения есть в то же время характерная черта культуры в целом. В самом деле, ведь и сама культура во всем ее многообразии есть творение человека, его воображения, в основе которого лежит *Слово*.

## Язык и мышление

Язык и мышление органически и неразрывно связаны друг с другом. Человек, собственно, никогда не задумывается над особенностями соотношения того и другого. Все люди мыслят, все общаются с помощью слов... В чем тогда проблема? Проблема же в том, можно ли мыслить без слов, то есть без использования языка?

Неразрывную связь мышления и языка отмечал еще Платон:

«Не есть ли мысль и речь одно и то же, за исключением лишь того, что происходящая внутри души беззвучная беседа ее с самой собой и называется у нас мышлением? ...Поток же звуков, идущий из души через уста, назван речью»<sup>25</sup>.

Значительно позже философы стали склоняться к мнению, что первенство в этом соотношении принадлежит языку. С наибольшей определенностью это прозвучало в известной формуле Гумбольдта: «*Язык есть орган, образующий мысль*»<sup>26</sup>. Или в другом месте:

«...Язык есть обязательная предпосылка мышления даже в условиях полной изоляции человека»<sup>27</sup>.

Гумбольдт считал, что мышление «про себя» может происходить только с помощью языка и что язык определяет как характер познавательной деятельности человека, так и ее результат.

«Так как восприятие и деятельность человека зависят от его представлений, — пишет он, — то его отношение к предметам целиком обусловлено языком. Тем же самым актом, посредством которого человек создает язык, он отдает себя в его власть; каждый язык описывает вокруг народа, к которому он принадлежит, круг, из пределов которого можно выйти только в том случае, если вступаешь в другой круг»<sup>28</sup>.

Эта концепция получила в западной лингвистике название «*мировоззренческая гипотеза*».

Однако наряду с утверждениями о приоритете языка над мышлением у Гумбольдта можно встретить чуть ли не противоположные суждения. Так, он пишет:

«...Человек думает, чувствует и живет только в языке, он должен сначала сформироваться посредством языка, для того чтобы научиться понимать действующее помимо языка искусство. Но человек чувствует и знает, что язык для него — только средство, что вне языка есть невидимый мир, в котором человек стремится освоиться только с его помощью. Как для *повседневного чувства, так и для самой глубокой мысли язык оказывается недостаточным*, и люди взирают на этот невидимый мир, как на далекую страну, куда ведет их язык, никогда не доводя до цели»<sup>29</sup>.

«...Язык есть не что иное как *дополнение мысли*, стремление возыситься до ясных понятий впечатления от внешнего мира и смутные еще внутренние ощущения, а из связи этих понятий произвести новые»<sup>30</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Вот вам, пожалуйста, уже нечто совсем другое: здесь язык есть инструмент мысли. Но если это так, то, выходит, что человек может мыслить и без языка. Подтверждение тому — многие виды искусства, в которых человек-творец мыслит преимущественно образами. Конечно, трудно вообразить, что можно мыслить вообще без языка, настолько мышление и язык неразделимы. Но чтобы представить это, обратимся вновь к животному миру.

Я уже отмечал, что животные тоже мыслят. Каким же образом они делают это, если у них нет языка? — Мыслят они с помощью

образов-представлений. Их мышление образное — так же, впрочем, как и мышление людей. Мышление образами — это первичное мышление, и об этом говорят наши сновидения. Такой знаток в этой области, как Фрейд, писал:

«...Сновидение переживается преимущественно в зрительных образах; при этом могут возникать и чувства и даже мысли, другие органы чувств могут тоже что-то испытывать, но преобладают все-таки *зрительные образы*»<sup>31</sup>.

Итак, мыслить можно не только посредством языка, но и с помощью образов. Под языком понимается здесь *система любых знаков*. Ими могут быть математические символы (язык математики), нотная запись (язык музыки), всякого рода шифры типа азбуки Морзе, наскальные рисунки, язык жестов и мимики глухонемых и т.п. — все это примеры *разных языков, посредством которых выражаются* чувства и мысль. Сама же мысль в ее, так сказать, первоизданном, или первичном, виде есть образ (представление), запечатленный в сознании животных через их органы чувств. У животных он так и остается чувственным образом. Человек же благодаря наличию у него воображения наделяет эти образы знаками-обозначениями, то есть словами.

Само же слово — это не образ, а лишь *знак* образа. И здесь складывается такая цепочка: чувственные образы внешних предметов *вторичны* по отношению к этим предметам; слова уже *вторичны* по отношению к образам, а тем самым они *третичны* по отношению к предметам внешнего мира. Если же обратиться к понятиям и категориям, которые уже не просто слова, а *знаки слов*, то они вторичны, третичны и т.д. по отношению к словам-обозначениям. В результате на каком-то этапе язык совершенно отделяется от реальности и живет в своем особом отвлеченном мире, творя мифы, теории, гипотезы, фантазии, не имеющие ничего общего с реальностью. Это главным образом и есть язык науки, философии, литературы и поэзии.

А.Ф. Лосев верно заметил: «...языковый знак есть акт мысли, но живущий собственной жизнью»<sup>32</sup>. Правда, он добавил, что этот знак есть и акт отражения вещи. Однако с этим нельзя согласиться: языковый знак — отнюдь не зеркало, он не может ничего *отражать*; как знак он может только *обозначать*. Вот, скажем, перед вашим окном растет *дуб*. Спросим: что у этого дерева общего с набором из трех букв «*д у б*» или коротким звуком, слетающим с наших губ?

Ровным счетом ничего. Но когда мы произносим слово «дуб», оно как *знак* известного предмета сразу же вызывает в нашем сознании *образ* большого развесистого дерева. Вот этому как раз и служат слова-знаки.

Здесь происходит примерно то же, что и в компьютере: в нем двоичные знаки суть *знаки* подлинных слов. Ведь человек создавал компьютер по своему образу и подобию, как Бог создал человека по своему образу и подобию. И, продолжая аналогию, можно сказать: подобно тому как *язык* давно вышел из подчинения человека и, более того, сам подчиняет его себе, так и компьютер вышел из подчинения человека и тоже стал его поработать. Вот эта независимость языка — независимость как свершившийся и реальный факт — сбивает многих исследователей с толку и порождает массу надуманных проблем. Тот же Гумбольдт прав и когда утверждает первенство языка над мыслью, и наоборот, когда, называет его орудием мышления. В одном случае язык в самом деле определяет мысль, в другом — служит средством ее выражения.

Язык, конечно, оказывает большое влияние на мышление, но каким бы это влияние ни было, язык остается его средством. Первично мышление строится на *образах*. Вот эти *образы* весьма различаются не только у разных видов животных, не только у человека в сравнении его с другими видами животных, но и у разных народов, составляющих человеческий род. Китаец видит мир в своих образах, несхожих с образами эскимоса или русского; у последних образное мышление иное, чем у индийцев или папуасов, у которых оно, в свою очередь, иное, чем у немцев или французов...

Один из идеологов французского национализма М. Баррес оброчно выразил эту мысль так:

«Если бы даже я стал натурализованным китайцем и скрупулезно следовал догматам китайской жизни и китайским законам, я бы не перестал мыслить как француз и выражать свои мысли так, как это свойственно французам»<sup>33</sup>.

То же самое, только применительно к собственной этнической или национальной принадлежности, мог бы сказать о себе китаец, русский, англичанин, немец и представитель любого другого народа... Здесь на память приходит образ Татьяны Лариной из «Евгения Онегина» — этой типично русской женщины, ставшей даже своего рода образцом. И что же? —

...Она по-русски плохо знала,  
Журналов наших не читала  
И выражалась с трудом  
На языке своем родном...

И, как мы помним, писала письмо Онегину тоже по-французски, хотя все ее чувства и мысли были чисто русскими.

В жизни и в самом деле наблюдается разительное несходство типов мышления у разных народов, что позволило тому же Шпенглеру сказать:

«Русскому мышлению столь же чужды категории западного мышления, как последнему — категории китайского или греческого. Действительное и безостаточное понимание античных первоглаголов столь же для нас невозможно, как и понимание русских и индийских, а для современного китайца или араба с их совершенно иначе устроенным интеллектом философия от Бэкона до Канта не больше, чем курьез»<sup>34</sup>.

Это несходство разных типов мышления служит постоянным источником, питающим непонимание между представителями разных народов даже при сходстве их языков.

Отсюда следует естественный вывод: если народы видят мир по-разному, то они по-разному обозначают этот мир и все, что в нем находится. Ту же мысль я выразил бы так: *миры у разных народов не потому разные, что они говорят на разных языках, а, наоборот, у них языки разные, потому что их миры разные*. Но вот, почему они разные — это вопрос другой. Различие здесь связано со многими обстоятельствами, а именно: весь комплекс особенностей исторического развития того или иного народа; почва, на которой он рос и развивался; климатические и иные физические условия, расовые признаки и многое другое, что лежит в основе культуры народов, в том числе и языка. В эти обстоятельства входит и нечто другое, притом самое важное, но чего нам знать не дано — причины и условия образования на Земле столь разных рас и соответствующих им языков.

\* \* \*

Приведу на сей счет суждение уже знакомого нам Кассирера. В одной из своих работ он высказывает такую, прямо скажем, странную мысль:

«Разум не является первоначальным приобретением человека, а есть его последующее достижение. Его семена лежат в языке...»<sup>35</sup>

Здесь уже не только прямо утверждается полный приоритет языка над мышлением, но и его первенство в генезисе человека, Другими словами, сначала человек неведь по какой причине заговорил, а уж потом стал думать. Не оттого ли и поныне он частенько говорит прежде, чем подумает?

Надо заметить, что язык сам по себе консервативен и сопротивляется всяким новациям, уступая им медленно и неохотно и только под напором обстоятельств. Маркс верно отметил: «*Язык есть непосредственная действительность мысли*»<sup>36</sup>. Язык живет в мысли, в ее образах, в их движении и изменении. Там, где хиреет мысль, где тускнеет воображение и его творческая потенция, там хиреет и деградирует язык, притом как на индивидуальном, так и на общественном уровне. Латынь потому и называется «*мертвым*» языком, что на нем давно перестали говорить и мыслить. Это не живой язык, а «язык-музей». Вот почему те же «*волатюк*» и «*эсперанто*» никогда не станут живыми языками, ибо за ними не стоит живое образное мышление того или иного народа — творца этих образов, а тем самым — и языка.

\* \* \*

В этой связи представляются надуманными и так называемые *антиномии языка*, к которым относят, в частности, два противоположных утверждения. Первое утверждение: *слов меньше, чем мыслей*, и второе: *слов больше, чем мыслей*<sup>37</sup>. Попробуем с этим разобратся.

Слово по отношению к мысли играет служебную роль; оно, как я неоднократно уже повторял, есть *средство*, даже одно из средств выражения мыслей и чувств. По одной этой причине мысль не может не быть богаче и полнее языка, которым человек пользуется<sup>38</sup>.

Р. Барт справедливо отмечает, что по самой своей природе

«...язык всегда играет опосредующую роль: он вообще не способен “выражать” чего бы то ни было (“выразить” боль или радость можно только инстинктивным криком или, на худой конец, междометием), — он способен только *называть, именовывать*... Будучи названной, любая реальность превращается в *знак* этой реальности, в условную этикетку, под которую подходят все явления данного рода: название

не “выражает”, а как бы “*изображает*” свой предмет... Неизмеримо легче и полнее выразить неподдельное сочувствие другу, потерявшему близкого человека, при помощи живого жеста, взгляда, интонации, нежели сделать то же самое, написав ему “соболезнующее письмо”... Мы с ужасом убеждаемся, что из-под пера у нас выходят условные, “литературные» фразы”»<sup>39</sup>.

Ограниченные возможности языка в выражении мыслей и чувств с особой наглядностью проявляются в поэзии. В ней, как ни в каком другом виде творчества, художник зависит от слова. Многие поэты отмечали в своих стихах несоответствие между обуреваемыми их чувствами и ограниченным запасом слов для их выражения.

А.А. Фет: *«Как беден наш язык!»*

Вл. Маяковский: *«Как бедна у мира слова мастерская!»*

Ограниченность словарного запаса языка, неспособного сполна выразить наши эмоции и сокровенные мысли, заставляет обращаться к особой категории слов, которые, не выражая ровным счетом ничего и не неся никакой смысловой нагрузки, способны тем не менее в зависимости от интонации, тона, конкретной ситуации выражать самую широкую гамму чувств, настроений и мыслей. Я уже приводил в пример *«Элочку-людоедку»*. Не думаю, чтобы словарь знаменитой Кармен — работницы табачной фабрики в Севилье — был богаче... Зато сколько жизни, сколько страсти! В то же время многие нынешние дамы, *«толкующие Сея и Бентама»* и красноречивые как Плевако, не вызывают не только страстных, но вообще никаких чувств, кроме недоумения и даже раздражения.

Другой пример из той же области — упоминавшаяся русская нецензурная лексика. Но, даже отвлекаясь от крайних примеров, чтобы убедиться в справедливости сказанного, стоит послушать живую речь жителя российской глубинки, словарный запас которого не сравнить с запасом слов городского «образованца», читающего лекции по философии или культурологии. Но в то же время его живая, образная, сочная речь, пересыпаемая поговорами, прибаутками, острыми словцами не сравнима с речью, изобилующей иностранными словами, вроде *«парадигма»*, *«эжзактность»*, *«перцепция»* и т.п., не вызывающими никаких иных чувств, кроме тоски и уныния.

Гумбольдт справедливо отмечал, что неверна сама попытка определять круг понятий данного народа в данный период его истории



исходя из его словаря<sup>40</sup>, ибо этот круг понятий и образных представлений не может быть вмещен ни в один словарь: он безграничен, как безгранично все бытие народа в его бесчисленных проявлениях.

\* \* \*

В связи с рассматриваемой проблемой нельзя пройти мимо такого замечательного языкового явления, как *метафора*\*. Метафора — одно из мощных средств обогащения любого языка, придания ему образности, красоты и выразительности. Она как бы удваивает, а то и утраивает возможности языка посредством употребления известных и знакомых слов в несобственном их смысле. С помощью метафоры удается выразить то, что невозможно выразить простым словарным употреблением слов. Это особенно важно в поэзии, где сама поэтическая форма ограничивает сферу применения слов и заставляет прибегать к иносказаниям, метафорам, аллегориям. Они одновременно служат обогащению образности поэзии, придавая особую прелесть, которой нельзя добиться иными способами. Настоящая поэзия всегда метафорична.

...Ночевала тучка золотая  
На груди утеса-великана...  
*М. Лермонтов*

...В ушах оглохших пароходов  
Горели серьги якорей.  
*Вл. Маяковский*

Вот всего лишь два примера использования метафоры в поэзии. Попробуйте те же чувства и мысли выразить прозой и обычными словами! Скорее всего, ничего не получится, а если и получится, то лучше бы вовсе не получалось — такая будет сухотина и несъедобность.

Тот же Ортега-и-Гассет, говоря о роли и значении метафоры, пишет:

«Реальность ускользает, прячась от умственного усилия. Тогда-то перед нами и начинает брезжить вторая, куда более глубокая и

---

\* *Метафора* — слово или выражение, употребленное в переносном значении для достижения большей выразительности.

насущая роль метафоры в познании. Мы нуждаемся в ней не просто для того чтобы, найдя имя, довести наши мысли до сведения других, — нет, она нужна нам для нас самих: без нее невозможно мыслить о некоторых особых, трудных для ума предметах. Она — не только средство выражения, но и одно из основных орудий познания... Метафора — это действие ума, с чьей помощью мы постигаем то, что не под силу понятиям... Метафора удлиняет радиус действия мысли...»<sup>41</sup>

Ортега-и-Гассет, помимо всего прочего, подтвердил еще раз то, что мышление не только не сводится к языку, но что оно богаче, обильнее и что язык служит ему средством, притом далеко не всегда адекватным.

Условность всякой знаковой системы позволяет прибегать к замене одних знаков другими, к их, так сказать, свободной творческой игре в любой области знаний. Ведь и в обыденной речи мы сплошь и рядом употребляем метафоры, даже не подозревая того, как не подозревал известный мольеровский герой, что говорит прозой. К этому «открытию» можно добавить, что не только поэзия, но и любая проза метафорична. Что касается языка науки, он изначально метафоричен и символичен. Такие, скажем, понятия, как «сила», «притяжение», «энергия», «масса» и т.д. и т.п., — сплошь метафоры, а что не метафоры, то — символы.

Говоря кратко, любое сравнение, любая аналогия есть одновременно и метафора. Без сравнения же ни один язык не существует и существовать не может. *Выразить невыразимое* — вот задача метафоры. Сама эта задача свидетельствует о разрыве между мышлением и языком, о богатстве мышления и относительной бедности и консервативности языка. Эти бедность и консерватизм восполняются образами, метафорами, аллегориями, символами, аналогиями, то есть всем тем, что делает язык живым «организмом», а не окостенелой грамматико-словарной схемой.

Наше мышление, наш язык, вся система имеющихся в распоряжении человека знаков и обозначений служат нам средством познания мира и самих себя, равно как и средством самовыражения. Оба этих процесса неразделимы, и нельзя провести четкую границу между познанием и самовыражением. В том и другом процессе особая роль и отдельное место принадлежат мифу, мифотворчеству и мифологии. К ним и обратимся.

## Мифотворчество как особенность человеческого мышления

О мифах сказано и написано столько, что разобраться во всем сказанном и написанном не хватило бы и целой жизни.

Все дело, однако, в том, что между самими мифами и толкованиями этих мифов нет принципиального различия, по крайней мере, в их сути, ибо сами толкования по природе своей *тоже мифичны*. Как *мифы*, так и *их толкования* суть плоды творческого воображения, и в каком варианте мифологическое мышление фантастичнее и изощреннее — в самом мифе или его *научном* толковании, — сказать всякий раз трудно.

Начнем с того, что понимается под словом «*миф*». Обычно считается, что миф — это некая выдумка, басня, легенда, сказание, предание, сказка, то есть плод человеческой фантазии (индивидуальной или коллективной). К мифам относят также и всякий не подтвержденный человеческим опытом плод воображения или явную выдумку. Здесь, правда, возникает трудность: ведь подтверждает что-то или не подтверждает опять же человек. Если, скажем, он верит, что все, что бы с ним ни происходило, есть дело рук добрых или злых сил (богов, духов, демонов и проч.), то, скажите на милость, каким образом можно опытным путем эту веру подтвердить или опровергнуть? Те же древние греки, славящиеся своей высокой культурой, в течение многих веков верили в своих олимпийских богов и в то, что они определяют все их бытие вплоть до самых мелочей...

Но подобным же образом ведут себя и новые греки, и новые русские, и все другие. Почему в наш высоко просвещенный век продолжают верить в бога, в дьявола, в духов, в привидения, в судьбу, гадания? И, наоборот, либо мало верят, либо вовсе не верят в какое-нибудь  $E = mc^2$ , в кванты, нейтроны, электроны и, бог знает, во что еще? Да мало ли во что человек не верит, хотя верить, казалось бы, надо, и мало ли во что он верит, хотя, наоборот, верить бы не надо! Если целый народ в течение многих веков верил в каких-то богов и эта вера определяла, по существу, весь быт этого народа вплоть до мелочей, его мышление, его традиции, то от этого нельзя отмахнуться каким-то словечком, вроде «фантазия» или «миф».

\* \* \*

Но вернемся к мифам. В той же «Краткой философской энциклопедии» читаем:

«Миф есть сказание как символическое выражение некоторых событий, имевших место у определенных народов в определенное время, на заре их истории».

Хорошее определение — очень умное и, соответственно, очень неуклюжее. Из него следует, что все байки, которые люди сочиняли на этой самой «*заре истории*», — это мифы. «*Закат истории*» пропустим — до него еще, даст бог, далеко. А вот в промежутке между «*зарей*» и будущим «*закатом*» как прикажете назвать все имеющие место у «*определенных народов*» и в «*определенное время*» символические выражения разнообразных событий, в том числе событий философских и научных? «Мифами» назвать вроде бы неловко, хотя на деле все они — символические выражения чего-то, то есть — те же мифы.

Прежде верили в богов, в тотемы, в идолов — это были мифы. В наше время в богов, а тем более в идолов и тотемы верить стали меньше, но зато стали верить в электроны, позитроны, молекулы и атомы, в «дважды два четыре», в «чистый разум», в позитивизм и т.п. Эту веру стали называть уже наукой и философией.

Но ведь «*бог*», «*тотем*», «*идол*» и т.п. — это просто слова. «*Корпускулы*», «*электроны*», «*позитроны*» вместе с «*атомами*» — это тоже слова, «*миф*» — тоже слово<sup>42</sup>.

Какое же различие между этими словами, кроме количества и расположения в них букв? — Вы скажете: в их содержании, в том, что стоит за этими словами, что они отображают. Но все эти слова отображают опять же лишь то, что вкладывает в них человек, что он желает, чтобы они отображали. Барт как раз это и имел в виду, когда писал:

«Легко убедиться в том, что попытки разграничить разного рода мифы на основе их сущности совершенно бесплодны. Поскольку миф — это *слово*, то им может стать всё, что достойно рассказа. Для определения мифа важен не сам предмет сообщения, а то, *как* о нем сообщается; можно установить формальные границы мифа, но субстанциональных границ он не имеет. Значит, мифом может стать всё что угодно?.. Любую вещь можно вывести из ее замкнутого, безгласного существования и превратить в слово, готовое для восприя-

тия обществом, ибо нет такого закона, естественного или иного, который *запрещал бы говорить* о тех или иных вещах»<sup>43</sup>.

В самом деле, такого закона нет, тем более в наше время, когда кругом, даже у нас в России, свирепствует демократия: можно говорить все, что только взбредет в голову. Главное, по Барту, не *что* говорить, а *как* говорить: говоришь в одной манере — твое слово есть миф, в другой манере — это уже какая-нибудь важная политическая программа, нацеленная на улучшение положения трудящихся масс. Говоришь в третьей манере — это уже научная теория или философская идея и т.д.

Взять тот же «нейтрон». Если вы начнете говорить о нем в такой, скажем, манере: «в некоем царстве, в некоем государстве жил да был *Атом*, и было у него три сына: *Нейтрон*, *Позитрон* и *Электрон...*», — это, без сомнения, сказка, или миф, предназначенный для чтения умственно продвинутым детишкам.

А вот если о том же вы скажете языком позитивной академической науки, сопроводив свой рассказ какими-нибудь хитрыми формулами и уравнениями, — это уже научная теория, предназначенная для взрослых и умных дядей и претендующая на всякие премии вплоть до Нобелевской. Изменилась манера изложения, соответственно, изменился и эффект от слова. Вот и Барт подтверждает это:

«...Мифическое слово есть сообщение. Оно не обязательно должно быть устным: это может быть письмо или изображение. Носителями мифического сообщения могут быть письменная речь, фотография, кинематограф, репортаж, спортивные состязания, зрелища, реклама и т.д. Сущность мифа не определяется ни тем, о чем он повествует, ни его материальным носителем, так как любой предмет может быть произвольно наделен значением»<sup>44</sup>.

Барт тут сам себе начинает противоречить, поскольку все перечисленные им виды сообщения сами по себе не содержат какой-то особой мифической формы: сообщения как сообщения. Но он, похоже, не понял главного: *мифичность содержится уже в самом слове, что бы оно ни означало*. Что касается манеры изложения, то она важна с формальной точки зрения. Не скажу, что она малозначима, поскольку человек очень привержен всякой форме и многое на ней только и держится. Всякое Слово *мифично* уже вследствие того, что оно есть *знак*, обозначение чего-то и поэтому само по себе не связано *непосредственно* ни с какой реальностью, а существует лишь в сознании людей.

Знак же — он и есть знак. Я, к примеру, могу подать знак, полный богатого содержания и значения, многими способами: движением руки, головы, подмигиванием, свистом, выражением лица и глаз, восклицанием, многозначительным молчанием и т.д. Слово по своему месту в системе общения и передачи информации в принципе ничем не отличается от всего перечисленного, будучи само одним из видов знаков. За всеми же этими знаками всегда стоит тот или иной конкретный мысленный образ — *вот он-то и значим, он и есть первооснова*. Каким способом, с помощью какого *конкретного знака* этот мысленный образ передается — это уже вторично.

Но ведь и образы по своей природе тоже мифичны. Они отличаются не только у людей, принадлежащих разным народам, — тут как раз все ясно — но даже и у членов одной семьи, что является одной из причин взаимного непонимания и семейных разногласий и даже драм.

Мифичность образа накладывается на мифичность слова... В итоге получается *миф в квадрате*, из коего, в частности, вытекает, что, читая, скажем, того же Барта, мы многое у него не понимаем или понимаем по-своему. Кто-то будет читать мою книгу и толковать ее тоже по-своему. Барт верно говорит, что мифично само слово. Но затем разворачивается на 180 градусов и утверждает, что на свете все же существует один тип *немифической* речи. Что же это за тип? Это, отвечает Барт, язык человека — творца чего-либо.

«Везде, — пишет он, — где человек говорит с целью преобразования реальности, а не для того чтобы законсервировать ее в виде того или иного образа, везде, где его речь связана с производством вещей, метаязык (вторичный язык, служащий, по Барту, для сочинения всяких баек. — *Э.П.*) совпадает с языком-объектом и возникновение мифа делается невозможным. Вот почему *истинно революционный язык не может быть мифическим*. Революцию можно определить как катартический (*очищающий*. — *Э.П.*) акт, высвобождающий политический заряд, накопившийся в мире. Революция *созидает* мир, и ее язык, весь ее язык, функционально вовлечен в этот творческий акт. Миф и революция исключают друг друга, потому что революционное слово *полностью*... политично, в то время как мифическое слово в исходном пункте представляет собой политическое высказывание...»<sup>45</sup> (курсив мой. — *Э.П.*).

Каково, а? — Революционная патетика не хуже чем у Марата или Дантона. Вот что значит сила традиций!

А вообще-то, признаюсь откровенно: мне изрядно надоело заниматься бесконечной критикой западных философов. В данном случае я бы с удовольствием оставил Барта и его суждения на суд критически мыслящего читателя, тем более что критике тут, по большому счету, нечего делать. Язык творца, по Барту, немифичен, потому что он что-то производит или создает и тем самым преобразует действительность — вот и вся логика. Да, это было бы верно, если бы сей творец своим *собственным языком* косил траву, ковал железо, водил пером по бумаге, одновременно источая из его кончика глубокие мысли и проч. и проч. Но язык, как я уже не раз повторял, есть *средство выражения мыслей, а вовсе не средство производства конкретных вещей*. Даже самые болтливые революции все же не делаются языком непосредственно, хотя без него, не обходятся.

Вот, скажем, та же пчела не имеет языка и создает свою богатую реальность непосредственно, обходясь прекрасно без всяких мифов. Нет языка — нет мифов, нет, кстати, и революций. А что есть? — Есть мед и воск. А был бы у пчел язык, были бы и мифы, были бы пчелиные революции и всякие там реформы, и в этом случае я вполне допускаю (даже уверен!), что не было бы ни воска, ни меда, а если бы те и были, то не того качества. Нам-то, людям, это хорошо известно.

В отличие от пчелы, архитектор, прежде чем построить дом, творит в своей суверенной голове идеальный образ предполагаемого дома, притом нередко образ плохой, с явным дефицитом творческого воображения. Вот эти идеальные образы домов (хорошие или плохие) и есть *мифы*. Когда же они переходят в стадию материализации, то те, кто их материализует, то есть мастеровые, кляня архитектора-мифотворца известным нам метафорическим языком, овеществляют сей «чудо-миф».

Где же тут, спросим, *немифичность* языка, в какой момент она возникает? Действия мастеровых по кладке фундамента и стен дома вполне реальны, а язык, которым они при этом выражаются, столь же мифичен и метафоричен, как и язык архитектора, хотя может и отличаться по конкретному своему содержанию.

Про революции я уже и не говорю. За каждой из них стоят такие чудо-мифотворцы, что Гомеру, Гесиоду или Овидию до них вовек не дотянуться. В этом смысле стóит лишь вспомнить таких гигантов, как Ж.-Ж. Руссо, Робеспьер, К. Маркс, Вл. Ленин, Махатма Ганди... Тысячи людей во всех революциях отдавали свои жизни за мифы-идеи, в которые верили не меньше, чем древние греки в своих богов. Любая революция — это великий миф, и наоборот: всякий великий миф — это революция.

Миф, конечно, может существовать и на уровне басни или сказки для детей, но и тут он влияет на реальность, формирует ее каким-то образом, ибо сам вышел из нее. Под реальностью я, конечно, разумею мир человека, ибо все слова и понятия что-то значат только в этом мире, и больше нигде. Мифы Древней Греции вышли из реальности того далекого от нас мира, они и формировали его на протяжении многих веков. В то же время этот самый *Mundus fabulosus* (мир сказок и басен) способен

«...преобразить душу и жизнь, ибо миф, “басня” может содержать в себе высшую мудрость, ценность, святость, *аксиологическую правду*»<sup>46</sup>.

По сути дела, вся социальная реальность, то есть весь мир человека, есть на деле «материализованная», «овеществленная» идея. Идея, в свою очередь, всегда есть та или иная форма мифа. И не надо открещиваться от этого слова, наивно полагая, что в мире мифов жили только какие-нибудь древние греки и римляне или другие столь же древние племена и народы, поклонявшиеся в темном своем невежестве всяким идолам и тотемам. Ведь и мы, в свою очередь, поклоняемся всему, чему ни попадя: машине, телевизору, компьютеру, атомной бомбе и разным другим вещам. Мы верим всяким сказкам и небылицам, всяким чудовищным историям и слухам, которые нам с утра до вечера вдалбливают в голову средства массовой информации, по сравнению с которыми древние жрецы, колдуны и шаманы были просто дилетанты-недоучки...

Человек всегда чему-нибудь поклонялся: без этого жизнь делается пустой и бессодержательной. Хорошо, когда есть возвышенные идеалы, а коли их нет или обнаруживается их явный дефицит, то в ход идет все подряд — предрассудки, суеверия, вещи, деньги и проч., ибо жизнь без иллюзий — это уже не жизнь.

Вот почему каждое время имеет свои идеи и мифы, и само это время, если рассматривать его как некую социальную действительность, всегда есть какая-нибудь материализовавшаяся идея (миф). Да ведь и всякая вещь, которой мы пользуемся, есть также материализовавшаяся идея. Можно с полным правом сказать: *все, что нас окружает и что мы называем действительностью, есть на деле идеи-мифы, как материализованные, так и нематериализованные*.

Об этом, кстати, говорит и такой серьезный социолог, как Эмиль Дюркгейм.



«Социальные явления, — пишет он, — осуществляются только людьми, они являются продуктами человеческой деятельности. Они, стало быть, не что иное, как *осуществление присущих нам идей, врожденных или нет*, не что иное, как применение их к различным обстоятельствам, сопровождающим отношения людей между собой. Организация семьи, договорных отношений, государства, общества выступает, таким образом, как развитие идей, имеющихся у нас относительно общества, государства, справедливости и т.д. Следовательно, эти и аналогичные им факты, по-видимому, обладают реальностью лишь в идеях и через посредство идей, которые являются их источником...»<sup>47</sup>

А вот Барт утверждает, что революция и миф исключают друг друга... От таких выводов буквально немеешь.

\* \* \*

Но вернемся еще раз к мифу. Он стал своего рода пробным камнем или, скорее, камнем преткновения, о который спотыкается почти каждый философ. Западный плоский рационализм настолько затуманил всем мозги, что многие перестали замечать самые элементарные несоответствия в собственных суждениях.

С эпохи великих философов-рационалистов в головах разных мудролюбов засела форменная глупость, а именно, что *Разум* способен продуцировать некие «чистые», свободные от заблуждений истины. Что касается заблуждений, то они относились исключительно на счет *воображения*, которое, подобно дьяволу возле Бога, портит чистые побуждения Разума. Миф относился, естественно, к числу заблуждений.

Поскольку религия и искусство, согласно суждениям того же Разума, тоже основываются на мифе, то и они — заблуждения. Не заблуждается один только *Разум* — такова железобетонная логика рационализма «а la Кант».

Но если главными плодами этого самого *Разума* являются философия и наука, то где как не в этих сферах мы видим сплошь заблуждения! — «По плодам их узнаете их...»

Послушаем в этой связи, что говорит один из наиболее известных современных французских философов, видный представитель так называемой философии жизни Анри Бергсон. Этот «философ жизни» следующим образом комментирует одно из наиболее значимых явлений жизни — религию, которую он относит к мифам и вымыслам:

«Зрелище того, чем были религии и чем некоторые из них еще остаются, весьма унижительно для человеческого ума. Какая вереница заблуждений! Сколько бы опыт ни говорил: “Это ошибочно”, а разумное рассуждение: “Это абсурдно”, — человечество лишь сильнее приковывает себя и к абсурду, и к заблуждению. И если бы оно ограничивалось только этим! Но люди видели, как религия предписывала аморализм, понуждала к преступлениям. Чем она грубее, тем больше места материально она занимает в жизни народа... Наше удивление растет, когда мы видим, что самые низменные суеверия так долго были универсальным фактом. Впрочем, они еще сохраняются. Мы находим в прошлом и могли бы найти даже и сегодня человеческие общества, у которых нет ни науки, ни искусства, ни философии. Но никогда не существовало общества без религии... Homo sapiens, единственное существо, наделенное разумом, но это также единственное существо, которое может ставить свою жизнь в зависимость от глубоко неразумных явлений»<sup>48</sup>.

Не знаю, как оцените этот комментарий вы, читатель, но лично мне не по душе подобная позиция эдакого беспристрастного наблюдателя, который, словно инопланетянин, брезгливо рассматривает человечество в свой микроскоп и дивится нашей непомерной глупости. Сколько изобличительного пафоса, сколько негодования по поводу абсурда и заблуждений, в которых погрязло бедное человечество! Ах, если бы с самого начала им руководили такие светлые головы, как Бергсон, ничего подобного, разумеется, не было бы и человечество развивалось бы согласно указаниям чистого разума!

Ну что тут скажешь? Религия, видите ли, — вереница заблуждений! А что, простите, в мире человека *не является* вереницей заблуждений? — Может быть, философские сочинения Бергсона, или наука, или философия, а может быть, искусство?

Подобные оценки приличествуют разве что Богу, а не слабому человеку, на каждом шагу натыкающемуся на бесчисленные плоды собственной глупости. Да, согласимся, человек глуп по своей природе — об этом было уже достаточно сказано — но ведь и философы принадлежат к тому же славному роду. Вот почему им меньше всего подобает говорить в таком тоне о явлениях, которые они сами же рассматривает как имманентные человеку, а не как случайно возникшие и так же случайно исчезнувшие. Если не существовало обществ без той или иной религии, то, значит, это отвечает природе человека, следовательно, так должно быть. И философу негоже всплескивать ручками от удивления и негодования, что такое «аб-

сурдное» явление имеет место быть. Его задача — *объяснить* это явление, а заодно и природу человека, которая порождает также явления, иначе придется признать «абсурдом» и «заблуждением» всю человеческую жизнь. Может быть, оно так и есть: спорить не стану, но тогда абсурдны и Бергсон, и вся его философия, что, кстати, ближе к истине, нежели утверждение об абсурдности религий.

В этой связи хотелось бы заметить, что коли уж философы существуют и коли их даже специально выращивают, то надо обучать их не столько логике и математике, сколько биологии и физиологии животных, в которой они, судя по всему, совсем плохо разбираются. Познания в этой области, похоже, не выходят у них за пределы платоновского определения человека. Не стану здесь снова развивать положение о том, что животные тоже обладают разумом, хотя от этого они еще не делаются существами религиозными и не творят «абсурды» и «заблуждения», которые присущи исключительно человеку. Присущи же они ему лишь по одной причине, а именно: что этот разум изначально есть *разум творческий*, в основе которого лежит *дар воображения*. Вот этот дар и продуцирует «*фантазматические*» представления, о которых упоминает Бергсон и которые он относит к вымыслам, искажающим «чистый» кантовский разум человека. Ни Бергсон, ни многие другие философы не поняли этой, в общем, простой вещи. И вся штука в том, что если человека каким-то образом лишит этого дара, он тут же превратится не просто в обычное животное, а в животное самое тупое и беспомощное.

Кстати, философия сама есть родная дочь религии, и ей не мешало бы всегда помнить об этом родстве. Она целиком, со всеми своими потрохами вышла из ее чрева и несет в себе все «*абсурдное*» и «*фантазматическое*», что присуще ее почтенной матушке — религии. Приходило ли это когда-нибудь в голову Бергсону, или же он, подобно многим другим философам, был убежден в истинности своих философских конструкций и рассуждений? Скорее всего, верно последнее, и это отчасти подтверждают и следующие его слова:

«...Философия и религия всегда остаются отличными друг от друга... Чаще всего философия появляется только для того, чтобы дать удовлетворение наиболее просвещенным умам; в народе же [царствует] религия...»<sup>49</sup>

Я бы сказал, что философия появляется, чтобы дать пищу не столько просвещенным умам, сколько *умам мятущимся* — умам, которые потеряли под собой твердую почву и веру в незыблемые

базовые ценности, на которой держится разум народа. Философия *в принципе неспособна дать никому никогда никакого* удовлетворения, ибо сама есть плод вечных сомнений беспокойного ума человека. Она есть квинтэссенция суетности и претензии знать то, чего знать человеку не дано.

Что же касается утверждения, что философия и религия отличаются друг от друга, то нет ничего более естественного, поскольку при всем их родстве они концентрируют свое внимание на разных вещах. Религия верит в Бога, философия — в Разум, но та и другая *веруют* — это главное, что их объединяет и одновременно подтверждает их общее человеческое происхождение. Вера, в свою очередь, есть, так сказать, функция способности воображения. Тот же Бергсон наверняка верил в то, что писал, — иначе ведь и писать бы не стал. И Дарвин верил в свою обезьяну, и Фрейд — в свое либидо. Вот и я тоже верю в то, что пишу, — иначе не брался бы за перо. Как Бог держится на вере, так на ней держится и любой миф, любая философия, любая наука, да и человек вообще.

Б. Малиновски — один из видных представителей современной социальной антропологии, верно заметил, что миф — это отнюдь не объяснение явлений, не теория, а лишь *«выражение веры, переживаемой как действительность»*<sup>50</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Неплохо сказано, только напрасно Малиновски отделил научное объяснение от веры, ибо никакое научное объяснение, никакая теория так же невозможны без веры, как невозможны они и без воображения. *Любой научный факт есть в полном смысле слова выражение веры, переживаемой как действительность.*

Вернемся, однако, еще раз к Бергсону. Оговорюсь: мне не хотелось бы создавать у читателя впечатление, что у меня есть какое-то особое предубеждение против этого философа. Мое отношение к нему ничем не отличается от отношения ко всем другим философам и их сочинениям. То, что мне представляется достойным внимания, я принимаю с должным почтением. О том, что кажется ошибочным, я говорю, невзирая на лица, порой, возможно, без должного почтения, но... не к личности, а к философской позиции. Чтобы показать, что я при этом не нарушаю этических норм, обращусь к такому авторитету, как А.С. Пушкин. В одной из своих эпиграмм поэт разъясняет, что этически допустимо и что недопустимо в случае публичной критики:

...Иная брань, конечно, неприличность,  
Нельзя писать: «Такой-то де старик,

*Козел в очках, плюгавый клеветник,  
И зол и подл...»* — Всё это будет личность.  
Но можете печатать, например,  
Что господин парнасский старовер  
(*В своих статьях*) бессмыслицы оратор,  
Отменно вял, отменно скучноват,  
Тяжеловат и даже глуповат... —  
Тут не лицо, а только литератор.

Надеюсь, что в своей критике я не вышел за обозначенные по-этом рамки.

Что касается Бергсона, то его сочинения содержат много того, что я вполне разделяю, в частности, точку зрения, что мифотворческая функция выводится из самих условий существования человеческого рода:

«...Если человеческий род существует, — пишет философ, — то потому, что тот самый акт, посредством которого утверждался человек вместе с его изобретающим орудия умом... порождает и мифотворческую функцию»<sup>51</sup>.

Вот этот *«самый акт»*, посредством которого утверждался человек, и есть дар воображения, благодаря которому он стал «изобретать орудия» и осуществлять мифотворческую функцию. Дар же воображения дан человеку от природы — он заложен в его архетип. Но вот каким образом он оказался в нем, никто не знает, да и вряд ли когда-нибудь узнает.

\* \* \*

К сожалению, я не имею возможности дать даже беглый критический обзор всего, что было сказано и написано в обширной философской литературе о мифе и мифотворчестве, — это выходит за рамки темы. Легче сказать о тех философах, которые не затрагивали бы этой проблематики. Скажу лишь, что миф как особое культурное явление находится в центре внимания философии с давних времен, поскольку вся духовная жизнь человека пронизана мифом в разных его формах, и не видеть этого просто нельзя.

Иное дело, что к этому явлению в разное время относились по-разному. Нельзя здесь не заметить, что верному его пониманию во многом мешало само понятие «миф». Из-за этого многие были

склонны относить миф лишь к отдаленным эпохам, когда не существовало науки и философии, когда воображение человека не было сковано цепями формальной логики и на его свободное видение окружающего мира не были надеты шоры научных и философских догм. Поскольку от этих цепей и шор всегда было более или менее свободно искусство, то мифы естественным образом стали почти исключительно связывать с искусством. Наука же считалась как бы вне мифа.

Такой примерно схемы придерживался наш отечественный философ А.Ф. Лосев. В нескольких своих сочинениях, специально посвященных исследованию роли и места мифа в духовной жизни человека и его природе, он эмоционально проводит мысль, что *все вокруг нас есть миф, вся жизнь есть миф*. Не делает он исключения и для науки. Мифологична, пишет он, не только первобытная, но и любая наука:

«Механика Ньютона построена на гипотезе однородного и бесконечного пространства. Мир не имеет границ, т.е. не имеет формы... Мир — абсолютно однородное пространство... Ясно, что это не вывод науки, а мифология, которую наука взяла как вероучение и догмат»<sup>52</sup>.

В то же время он считает, что существует и «воистину немифологичная» наука:

«Это — совершенно отвлеченная наука как система логических и числовых закономерностей. Это — наука-в-себе, наука сама по себе, чистая наука. Как таковая, она никогда не существует. Существующая реально наука *всегда* так или иначе мифологична. Чистая отвлеченная наука немифологична. Немифологична механика Ньютона, взятая в чистом виде. ...Геометрия Евклида сама по себе немифологична».

«Итак, — заключает философ, — всякая реальная наука мифологична, но наука сама по себе не имеет никакого отношения к мифологии»<sup>53</sup>.

Из всего этого набора слов совершенно непонятно, что мифологично, а что немифологично, что такое «реально существующая наука» и что такое «наука сама по себе».

Суть позиции Лосева можно было бы перефразировать так: «плоть науки мифологична, а вот ее дух немифологичен». Мысль, скажем прямо, весьма странная. Но философия потому и называется-

ся философией, что в ней каждый волен писать все, что только взбредет в голову. Она вроде абстрактной живописи, в которой каждый художник может сказать по поводу своей картины, что именно так он видит мир.

С рядом положений Лосева можно было бы согласиться, но смущает безапелляционность тона, которым он излагает порой верные мысли и суждения, — никаких аргументов, никаких доводов, которые серьезно подкрепляли бы его положения. Это к вопросу о тоне: он важен не только в обыденном общении, но и в философии тоже...

\* \* \*

Тут я с опаской подумал о тоне собственного сочинения: может быть, и я выбрал неверный тон... Наверное, так оно и есть, по крайней мере, в ряде мест. Впрочем, следует сказать, что человек не всегда способен по желанию *выбирать* тот или иной тон: ведь сам тон в некотором роде является выражением нас самих, нашей сущности, нашей, если хотите, не внешней, а внутренней культуры.

\* \* \*

Замечу походя, что многие философы не подозревают, что, сочиня свои «бессмертные» трактаты, они тоже творят мифы, против которых сами же яростно выступают в своей критике других мифотворцев. Мир человека многообразен, и этому многообразию отвечает многообразие форм мифов. Сколько на свете есть разных культур, столько и мифов. Сколько имеется философских и научных теорий или гипотез, столько и форм мифов... Так мы можем дойти до каждого индивидуума в отдельности и свойственного ему мифического мышления, поскольку всякий миф есть в каждом случае особый способ миропонимания, а также способ самопознания и самовыражения человека. Познание же внешнего мира, как и самовыражение человека, может происходить *исключительно* в мифической форме. Я подчеркиваю слово «*исключительно*», потому что другой формы просто не существует, что бы человек при этом ни думал. Форм же мифотворчества имеется как минимум столько, сколько имеется народов. Миф может быть выражен многопесенной поэмой Гомера, короткими сонетами Петрарки и Шекспира; многотомными романами Бальзака или Золя, либо фундаментальным «Капиталом» Маркса и т.д. Да ведь и весь миф о Вселенной уместился в короткую формулу Эйнштейна  $E = mc^2$ .

В *традиционной форме* миф есть специфический способ миропонимания, средство осмысления человеком своего бытия и окружающего его мира природы, инструмент самовыражения. Ну, а что такое религия, философия, наука, искусство? — Не те же ли способы познания и самовыражения? В чем же тогда различие между ними? — Оно состоит только в *«технике»*, то есть в форме и в разном наполнении этой формы. *Суть* же остается одна — что для древнегреческих мифов, что для мифов древневавилонских или древнееврейских, что для мифов современных в виде всевозможных научных теорий, социальных и экономических планов и проектов... Все они в основе своей суть продукты способности человека к творческому воображению, все они выражены в языке, который, повторю еще раз, *мифологичен по своей природе изначально*. Вот это и объединяет перечисленные разновидности духовной продукции человека в единый и нескончаемый поток мифотворчества.

\* \* \*

Мне осталось сказать еще об одной важнейшей функции мифов, относящихся к сфере религии, искусства и в целом — к сфере социальной. Главная функция любого мифа — это познание человеком окружающего мира и самого себя. С того момента, как человек стал человеком — а другого его состояния мы не знаем — он не перестает задаваться вопросами: *«Кто мы, откуда мы пришли и куда мы идем?»* (Тертуллиан). В этих вопросах заключен, собственно, весь смысл жизни человека, который он силится понять. Как говорил Достоевский устами своего «Инквизитора», *«...тайна бытия человеческого не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорей истребит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его всё были хлеба»*.

Вот мифы и служили во все времена тому, чтобы дать человеку твердое представление о том, *зачем* он живет, и по возможности наполнить его жизнь ясным и понятным смыслом. Религиозные мифы делали это по-своему, философские — по-своему, научные — по-своему, социально-политические — тоже по-своему, но глубинная цель была у всех одна. Поэтому крайним упрощением можно назвать бытующее мнение, что так называемые первобытные мифы — это выдумки и фантазии или, того хуже, — представления невежественных людей об окружающем их мире. Древние люди не только не были таковыми, но, пожалуй, мы более невежественны, чем они,



по крайней мере, в своем отношении к себе и к обществу, в котором живем, и к окружающей нас природе. Умственные способности человека, как и его способность к творческому воображению, не изменились ни на йоту со времени Адама и Евы: мы такие же глупые или, если хотите, такие же умные, как и в те далекие времена. Изменились лишь объем ненужной информации, которую несет мозг современного человека, и количество ненужных ему вещей, которые загромождали его быт, сковали и обездвижили его.

Для древних же людей мифы играли важнейшую социальную роль: они формировали и закрепляли в своеобразной форме общие верования и содержали в себе нравственные нормы, выполняя тем самым консолидирующую функцию. Мифы отнюдь не были праздным продуктом полудетского воображения. Наоборот, они были активным средством поддержания и укрепления социальной солидарности.

До сих пор считается, что мифы присущи лишь древнему человеку, будто современный человек перестал нуждаться в мифах. Но разве мы уже познали смысл жизни и можем жить, не беспокоясь этой проблемой? Или, может быть, она вообще перестала быть интересной для нас? Современные люди, если взглянуть на них со стороны, внешне напоминает муравьев: все куда-то спешат, суетятся; время от времени кто-то умирает или погибает, его оттаскивают в сторону, чтобы не мешал, и всё продолжает идти в прежнем духе, будто ничего и не произошло... Может быть, в этой нескончаемой суете и содержится весь смысл жизни? Кабы это было так, не было бы проблем. Но проблемы остаются, они с нами, они в нас, хотя внешне они порой и не проявляются. Современный человек — а это главным образом человек индивидуализированный, атомизированный и уже только поэтому глубоко страдающий — нуждается в мифах еще больше, чем человек древний. Об этом свидетельствует тот факт, что, лишенный общих верований, он становится жертвой самых темных предрассудков, суеверий и иллюзий, о которых древние люди ведать не ведали. Они для него вроде «соломинки», за которую он судорожно хватается, чтобы как-то держаться на плаву среди идейного и нравственного хаоса сегодняшнего разобщенного цивилизованного мира.

У того же Бергсона в этом смысле находим замечательную мысль:

«Мифотворческая функция, не будучи инстинктом, играет в человеческом обществе роль точно соответствующую той, которую играет инстинкт в обществах животных»<sup>54</sup>.

Это подтверждает и тот факт, что тенденция к консолидации в конечном счете все же пробивает себе дорогу вопреки противоположной тенденции — тенденции к разобщению и атомизации обществ. Дюркгейм совершенно справедливо считал, что бессмысленно искать источник мифа в физическом мире, в природном окружении как реакцию человека на непонятный и пугающий его внешний мир. Это — примитивный взгляд на миф. *Не природа, а именно общество и сам человек есть подлинная основа мифа.* Его базовым назначением являются отражение потребностей социальной жизни человека, главная из которых — укрепление консолидации общества или, другими словами, сохранение рода. Сохранение же рода в глубинной своей основе есть биологическая потребность, которая у человека проявляется в своеобразной форме. В свою очередь, образы социальной жизни бессознательно переносятся на природу, и она тем самым как бы «очеловечивается», приобретая в глазах людей черты общества<sup>55</sup>.

Консолидирующая роль мифов проявлялась изначально также и в том, что им всегда придавалась магическая, сакральная сила, не допускающая вольного их толкования или столь же вольного соблюдения норм и правил, предписываемых мифами и основанными на них религиями. «Безбожие», вольнодумство карались в первобытных обществах самым жестоким образом. Даже в демократических Афинах по обвинению в «*асебии*» (безбожии) были осуждены Анаксагор, Диагор, Протагор, Сократ, Алкивиад и многие другие известные люди.

Консолидирующую роль мифов последовательно брали на себя все мировые религии. Когда под влиянием различных факторов они стали слабеть, им на смену пришли идеологии или, как их назвал американский философ и теолог П. Тиллих, «*квазирелигии*». Хотя и «квази», они тем не менее также выполняли консолидирующую роль, по крайней мере, те из них, которые, подобно идеологии коммунизма, фашизма, национализма, захватывали большие массы людей. Идеология — это тот же миф, та же религия, только заземленная, более близкая к непосредственным нуждам и интересам людей. Место Бога занимал какой-нибудь броский лозунг, вроде: «*Свобода, равенство и братство!*» Но поскольку *свобода, равенство*, а уж тем более *братство* в мире человека в принципе невозможны, то очень быстро все оказывалось очередной иллюзией.

К тому же любая идеология недолговечна и быстро изживает себя вследствие своей заземленности: ни одна не выдерживает проверки временем и человеческим опытом. Оказавшись без веры как

в земные, так и небесные идеалы, человек вообще теряет смысл жизни. Ему остается только находить утешение в «хлебе и зрелищах». Сегодня у многих есть и то, и другое — цивилизация и научно-технический прогресс сделали свое дело. Если к этому добавить еще и «секс ради секса», освобождающий человека от хлопот о будущем поколении, то можно считать, что человек достиг всего, о чем мечтали сотни предшествующих поколений, ради чего совершались революции и шли на смерть миллионы людей. В этих условиях ему даже равенство и братство ни к чему, не говоря уже о свободе... И впрямь, что же с ними делать, коли все есть?

\* \* \*

И все же, и все же... Оглядимся *окрест себя* (как говорил классик): жизнь стала на редкость скучна, пресна, идиотична и совершенно бессмысленна в своей сытости и отсутствии достойных идеалов и целей. От безысходности многие кинулись в спорт, притом в самый головоломный, чтобы хотя бы в нем обрести какую-то остроту жизни. С той же целью люди, рискуя жизнью, карабкаются по отвесным скалам, пешком идут на Северный и Южный полюсы, переплывают в одиночку океаны, пускаются во всякого рода авантюры, записываются в наемники, совершают самые дикие поступки и преступления... Кто не способен на все это, ищет выход в наркотическом забытье, в алкогольном опьянении. Я уверен в том, что все то, что происходило в Украине с 2013 — начала 2014 года, напрямую связано с полной бессмысленностью нынешней жизни, прежде всего, для молодежи. И отнюдь не случайно, что именно она стала инициатором и главной движущей силой этих событий, поскольку наиболее остро чувствует и переживает эту бессмысленность. Отсюда, кстати, те дикие формы в которых эти события выражаются.

И все это главным образом оттого, что нет достойной цели, нет смысла жизни, нет объединяющих всех мифов, а тем самым и сдержек... Последние мифы, связанные с Советским Союзом, были втоптаны в грязь, их коллективно оплевали, вытерли об них ноги и разошлись в разные стороны, довольные содеянным... Но человек не зверь, могущий удовлетвориться берлогой и хлебом, и вот он снова бунтует. Он снова выходит на улицы, бьет витрины магазинов, сжигает попадающиеся ему на пути машины, громит государственные учреждения, полицейские участки... Но теперь уже не столько от голода, сколько от сытости, переизбытка здоровой энергии и праздности. У него есть все: хлеб, зрелища, но чего-то ему все

равно недостает, а чего именно — он и сам не знает, но недостает. Недостает же смысла и цели жизни... А без этого человек хуже любого зверя.

Верно было сказано, что человека по его природе непрерывно тянет в состояние, противоположное существующему, каким бы это состояние ни было, пусть даже самым распрекрасным. Парадокс же в том: чем оно прекраснее, тем быстрее приедается и тем быстрее хочется его сменить. Человеку быстро все надоедает — такая уж его творческая особенность. Его богатое воображение не дает ему возможности успокоиться на чем-то одном...

«Вот *достопочтенные муравьи...*», как говаривал Достоевский... Впрочем, о муравьях я уже говорил... Но все же повторю, что этим самым «*достопочтенным муравьям*» их муравьиная жизнь никогда не приедается, и это при том, что она ужасно однообразна. И тем не менее муравей не озирается постоянно по сторонам и не сравнивает себя с другими муравьями или, скажем, с пчелами, кто там из них лучше него живет. И не надо ему ни похвалы, ни поощрения за хорошую работу, ни порицания — за плохую. Нет ему и надобности с кем-то делиться своими мыслями или впечатлениями от увиденного во время прогулки по лесу, как и хвастаться удобствами жизни в своем муравейнике или доказывать, что его муравейник самый лучший в мире... А ведь муравей — существо общественное, как и человек. Правда, его общественное сознание прочно держится на неколебимом общественном инстинкте, то есть на том, чего так не хватает человеку с его прихотливым воображением.

Человек — тоже существо общественное, но его общественный инстинкт, в отличие от муравьиного, имеет странную форму: вместо того чтобы действовать прямо, как у означенных насекомых, он действует обходными путями, примерно так, как в случае, когда мы пытаемся достать правой рукой правое же ухо, но через левое плечо. Муравьям для консолидации их муравьиного сообщества не нужно ни мифа, ни религии, ни нравственных норм, ни законов. Человеку же все это нужно, чтобы постоянно поддерживать свое общественное состояние, вне которого жить он все равно не может, что бы он ни думал о себе. Ему нужно быть уверенным, что он не брошенный и не одинокий атом, что в нем нуждаются, что общество без него обеднеет, ослабнет... Вот для всего этого и нужен объединяющий всех миф, притом не просто миф-сказка, а *миф-верование*.

Корни этих *мифов-верований* лежат в жизненных потребностях народов и вообще всяких социальных групп. В глубинной своей сути они имеют биологическую подоплеку: человек как бы интуитив-

но стремится к ним, и там, где образуется дефицит в жизнеутверждающих мифах, жизнь для него лишается интереса и смысла. Вся история (особенно наше время!) свидетельствует о том, что там, где рушатся мифы-верования и на их место не приходят новые, идет быстрая деградация общества: распадается коллективная связь, быстро катится вниз нравственность, добродетель попирается, слабеют семейные узы, растет число самоубийств и психических заболеваний, резко увеличивается преступность, людей охватывают апатия и безразличие... Бессмысленность существования каждый пытается нейтрализовать по-своему: кто через пьянство, кто через наркотики, кто через накачивание мускулов, а кто еще проще — через самоубийство...

И это еще не все: ослабевает безопасность как отдельных граждан, так и обществ в целом, обычными явлениями становятся бессмысленный вандализм и терроризм, обостряются межгрупповые и межличностные отношения, нарастает недовольство против так называемого истеблишмента, власть теряет свой авторитет, законы не исполняются, у молодежи появляется повышенный интерес к антисоциальным доктринам и движениям типа фашизма и крайнего национализма. Те же события в Украине в конце 2013 — 2014 году подтвердили это наилучшим образом...

\* \* \*

Общество — это не простая совокупность людей. Народ — тоже не простая человеческая масса. То и другое есть *сообщество* людей, созданное на основе общих верований и разделяемых большинством народа единых ценностей. Без них нет ни общества, ни народа, а есть просто *население*, живущее на какой-то территории и формально связанное законами и административным подчинением. Без общих же верований нет гражданских чувств, нет чувства патриотизма, нет любви к отечеству... Отечество — это не просто земля, на которой живешь; отечество — это общие обычаи, традиции, верования, общие духовные ценности, общая история, единая устремленность в будущее...

Не потому ли так лихорадочно ведутся поиски каких-то объединяющих всех целей-мифов на Западе и на Востоке, в США и в нынешней России? Та же Россия мучительно ищет потерянную в свете диких реформ 90-х годов XX столетия объединяющую народ идею, которая могла бы в новых условиях соединить социум, распавшийся вследствие поспешных и без ума проведенных преобразований.

В результате рухнула не только экономика, что еще полбеды, но и вся прежняя система ценностей, прежняя нравственная основа общества, соединявшие почти трехсотмиллионный народ в такое единое целое, какого, может быть, не знала не только Россия, но и другие страны за всю свою долгую историю.

К сожалению, далеко не все понимают роль целей-мифов, и менее всего как раз те, кому бы надо понимать это прежде всего. Я имею в виду главным образом властвующие элиты и либеральную философствующую интеллигенцию, мнящую себя, когда ей ничего не грозит, ужасно демократической и вольнолюбивой.

Тот же Кассирер, который так и не понял сути мифов, хотя и написал о них объемистую книгу, в привычном ему почтительном тоне заявляет:

«Если мы (*интересно бы знать, кто эти «мы»?* — Э.П.) будем терпеть миф в наших политических системах, то все наши надежды на перестройку и реформирование нашей политической и социальной жизни будут утеряны»<sup>56</sup>.

Спросим: а каким образом происходят всякая перестройка и любое реформирование политической и социальной жизни общества? — Самотеком? Сел, так сказать, на собственные ягоды — и катись по перестроечной горке? Так только в России идут перестройка и реформы, да и они все же не без каких-то, пусть и дурных, взятых напрокат на Западе, но все же целей-мифов.

Нет-нет, с негодованием возражает Кассирер:

«Только *разум* может привести к умеренности, а потому всё, что затемняет или задвигает разум, должно быть исключено из общества»<sup>57</sup>.

Естественно, *разум* этот должен быть философский, к тому же желательно, «чистый», незамутненный, — ведь Кассирер был неокантианец. Напомню, что его великий учитель был большой мастер по части сочинения философских мифов. Да и Кассирера нельзя в этом смысле назвать нерадивым учеником — написал много умных книг, но ведь и самая умная книга есть своего рода миф, пусть философский, пусть современный, но тем не менее миф. Вот этого ни Кассирер, ни его собратья по философскому перу так и не поняли. Им казалось (многим кажется и поныне), что в своих сочинениях они излагают некую истину, до которой докопался их *чистый*

разум, не понимая, что начиная с библейских времен этот «чистый» разум оброс массой всевозможных предрассудков, суеверий, мифов и всеми прочими плодами человеческого воображения.

Разум, видите ли, может привести к умеренности! Чтобы заявить такое, нужно надеть на глаза вовсе уж слепые шоры, не видеть и не знать ни истории, ни того, что творится вокруг в современном мире. Спросить бы Кассирера и его последователей: а благодаря чему творятся в мире все безобразия? Не благодаря ли разуму?

«Нет, не разуму — возразят философы-рационалисты. — Не разуму, а деструктивному воображению и фантазии».

«Хорошо, — сдаюся я, — тогда покажите нам, ограниченным людям, все то доброе и высокое, что творится с помощью разума, чтобы мы образумились, взяли на заметку полезные уроки и применили их в своей неразумной практике. Что же вы молчите? — Мы ждем-с».

«Ждем-с», кстати, до сих пор и до сих пор ответа не имеем.

Мне могут еще раз возразить, что ведь и в самом деле существуют *неразумные* вещи и дела, портящие людям жизнь. Да, существуют, и я с этим охотно соглашаюсь, но только давайте точно употреблять слова. В общем понимании слово «разумный» означает не соответствие какому-то абстрактному философскому разуму, а соответствие сложившимся и общепринятым в обществе правилам, нормам и взглядам. Если, скажем, в обществе какую-то категорию людей без суда и следствия отправляют в места не столь отдаленные и это воспринимается большинством людей с пониманием и одобрением, значит, для данного общества это *разумно*, даже если кто-то от гнева и возмущения вставал бы, как говорится, на уши (напомню здесь слова Гегеля: «*всё действительное разумно*»).

Назавтра в силу изменившихся обстоятельств положение в обществе решительным образом меняется, и в места не столь отдаленные посылают тех, кто сам вчера это делал с другими. И это *снова разумно*, потому что *действительно*, потому что соответствует новым обстоятельствам жизни, новым переменам и понятиям в нашем вечно мятущемся разуме. Разум же человека обладает изумительной гибкостью и широкой амплитудой колебаний. И такой способности он не имел бы, не будь он *разумом-воображением*, способным непрерывно творить разнообразные и часто противоречащие друг другу мифы.

Поистине, самая ужасная вещь для человека, когда рушатся его верования, когда низвергаются социальные мифы. В таком случае *«уж лучше было б вовсе не родиться...»*.

*«Если бы религии не было, ее надо было придумать»*, — сказал безбожник и циник Вольтер. Но то же отнесем и к мифам.

\* \* \*

Ничего не скажешь: человеческая природа на редкость прихотлива и удивительна. Да ведь и моя книга — отнюдь не рождественский сентиментальный рассказ какой-нибудь «мадам Чарской»\*... Вот упомянул я всеу мадам Чарскую, а ведь с точки зрения устоев и верований ее сочинения были полезнее сочинений всех философов вместе взятых, ибо ее сентиментальные, наивные и непременно со счастливым концом рождественские рассказы для детишек учили добру. Но это было давно, когда не было ни телевизоров, ни компьютеров, ни даже радио. В наше отнюдь не сентиментальное время детишкам подавай «триллеры» или какую-нибудь компьютерную игру и непременно со стрельбой, погоней, убийствами... Времена меняются, и прежде неразумное делается разумным, а разумное — неразумным, и все это в едином, непрерывном, созидающе-разрушающем культурном потоке...

\* \* \*

Все, ставлю точку и не буду дальше распространяться по поводу мифов, их смысла и роли в жизни человека, обществе и культуре. Надеюсь, что свое отношение к этим проблемам я выразил достаточно ясно. Напоследок не могу все же отказать себе в удовольствии привести рассуждения Ницше о неразрывной связи мифов-верований и культуры.

«...Без мифа, — пишет философ, — всякая культура теряет свой здоровый творческий характер природной силы: лишь обставленный мифами горизонт замыкает целое культурное движение в некоторое законченное целое... Образы мифа должны незаметными вездесущими демонами стоять на страже; под их охраной подрастает молодая душа, по их знамениям муж истолковывает себе жизнь

---

\* Чарская Л.А. — русская детская писательница. Ее книги в начале XX века пользовались большой популярностью у юных читателей.



свою и битвы свои; и даже государство не ведает более могущественных неписаных законов, чем эта мифическая основа, ручающаяся за его связь с религией, за то, что оно выросло из мифических представлений.

Поставим теперь рядом с этим абстрактного, не руководимого мифами человека, абстрактное воспитание, абстрактные нравы, абстрактное право, абстрактное государство; представим себе неупорядоченное, не сдержанное никаким родным мифом блуждание художественной фантазии; вообразим себе культуру, не имеющую никакого твердого, священного, коренного устоя, но осужденную на то, чтобы истощать всяческие возможности и скудно питаться всеми культурами, — такова наша современность... И вот он стоит, этот лишенный мифа человек, вечно алчущий, среди всего минувшего, и роет и копается в поисках корней своих, хотя бы ему и приходилось для этого раскапывать отдаленнейшую древность»<sup>58</sup>.

Не узнаете ли вы, уважаемый читатель, в нарисованной философской картине себя и нашу сегодняшнюю действительность? Растоптав в глупом ребяческом восторге прежние социальные мифы-верования, которыми держалось наше общество как единая целостность, мы сегодня вынуждены копаться в далекой, замшелой древности, выживая оттуда полуистлевшие идеалы и символы давно ушедших эпох, тщетно пытаясь приспособить их к нашему времени. «*Конфетки, бараночки, словно лебеди саночки...*» — поем мы в наивной вере, что с помощью ушедшей навсегда нафталиновой мишуры можно воскресить то, что воскрешению не подлежит в принципе. Народ, который все время озирается назад, надеясь найти себе опору в далеком прошлом, не имеет будущего...

*Все в жизни есть миф*, сказал А.Ф. Лосев и был совершенно прав. Но от этого жизнь вовсе не перестает быть жизнью, а реальность — реальностью, ибо реальность человека и есть на деле *материализованный миф*.

\* \* \*

Итак, напоследок повторю еще раз: язык, а тем самым и мышление есть то, что решительным образом отличает человека от остальных животных. В то же время язык неотделим от способности творческого воображения, являясь его непосредственным продуктом. Язык же по самой природе своей *мифологичен*. Все, что облекается в словесную форму, изначально носит мифологический характер.

Тютчевское «*Мысль изреченная есть ложь*» поэтически образно и в то же время точно выражает эту мифологичность.

Хотя человек как индивидум по самой своей природе обладает всеми необходимыми данными и предпосылками для владения осмысленной речью, в действительности же язык развивается *только* в обществе, являясь главным средством общения людей друг с другом, средством взаимопонимания и самопонимания. Язык — это не просто некий «продукт» разумной человеческой деятельности, а «продукт» *родовой*, плод творчества всего народа. Вот почему язык обладает *публично принудительной силой* для каждого отдельного члена любого общества.

Гумбольдт писал в этой связи:

«Каждый возраст, каждое сословие, каждый известный литератор и, если обратиться к тончайшим нюансам, даже любой духовно развитый человек формируется в чреве своей нации и, пользуясь своим общепонятным языком, соединяет с его словами индивидуализируемые и преобразованные понятия, и таким путем всеми употребляемый язык мало-помалу вмещается в сокровенный круг тончайших изгибов мышления и восприятия индивида»<sup>59</sup>.

И не только индивидов, добавил бы я, но и разных социальных слоев и групп общества, создавая в рамках единого для всех языка разные «социолекты», диалекты и жаргоны.

«Хотя, — заканчивает свою мысль Гумбольдт, — язык в значительнейшей степени представляет создание наций, в то же время тот руководит ими, удерживая в известных пределах; именно язык главным образом формирует и определяет национальный характер»<sup>60</sup>.

Эти слова Гумбольдта служат подтверждением ранее высказанной мысли, которую я неоднократно повторял, а именно: *всякое творение* (а язык тоже есть творение), будучи однажды созданным, получает независимость от творца и начинает вести как бы самостоятельное существование, оказывая обратное воздействие на своего создателя и в известной мере подчиняя его себе.

Язык, таким образом, одновременно социален и индивидуален. Он олицетворяет собой неразрывную органическую связь между индивидом и обществом, между индивидуальным сознанием и сознанием общественным, между культурой отдельного человека и культурой общества в целом.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Cassirer E.* An Essay on Man. New Haven, 1945. P. 110.
- <sup>2</sup> *Потебня А.А.* Слово и миф. М., 1989. С. 202.
- <sup>3</sup> *Гумбольдт В. фон.* Избр. труды по языкознанию. М., 1984. С. 51, 67–68.
- <sup>4</sup> Там же. С. 314.
- <sup>5</sup> *Cassirer E.* Language and Myth. N.-Y.-Lnd., 1946. P. 31.
- <sup>6</sup> *Гумбольдт В.* Избр. труды по языкознанию. С. 70.
- <sup>7</sup> *Cassirer E.* Language and Myth. P. 45–46.
- <sup>8</sup> *Фейербах Л.* Лекции о сущности религии // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 629.
- <sup>9</sup> См. об этом, в частн.: *Флоренский П.А.* Мысль и язык // Флоренский П.А. Собр. соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 252–253.
- <sup>10</sup> См. подр.: *Cassirer E.* Language and Myth. P. 81–83.
- <sup>11</sup> *Флоренский П.А.* Мысль и язык. С. 422.
- <sup>12</sup> *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 227.
- <sup>13</sup> *Белый А.* Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 131, 137.
- <sup>14</sup> *Барт Р.* Избр. работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 548–549, 550.
- <sup>15</sup> Цит. по: *Потебня А.А.* Слово и миф. С. 45.
- <sup>16</sup> *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 391.
- <sup>17</sup> *Фейербах Л.* Сущность христианства // Фейербах, Л. Избр. филос. произв. В 2 т. Т. 2. С. 111, 112.
- <sup>18</sup> Цит. по: *Верч Дж.В.* Голоса разума // Человек. 1991. № 1. С. 28.
- <sup>19</sup> *Соссюр Ф. де.* Заметки по общей лингвистике. М., 1990. С. 98.
- <sup>20</sup> *Гумбольдт В.* Избр. труды по языкознанию. С. 56, 57.
- <sup>21</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., 1993. Т. 1. С. 331.
- <sup>22</sup> *Эйнштейн А., Инфельд Л.* Эволюция физики. М., 1965. С. 240.
- <sup>23</sup> *Достоевский Ф.М.* Об искусстве. М., 1973. С. 227–230.
- <sup>24</sup> *Лосев А.Ф.* Знак. Символ. Миф. М., 1982. С. 102
- <sup>25</sup> *Платон.* Софист. 263 e // Платон. Соч. В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 392.
- <sup>26</sup> *Гумбольдт В.* Избр. труды по языкознанию. С. 75.
- <sup>27</sup> Там же. С. 77
- <sup>28</sup> Цит. по: *Ланфилов В.З.* Философские проблемы языкознания. М., 1977. С. 18–19.
- <sup>29</sup> *Гумбольдт В.* Язык и философия культуры. М., 1985. С. 378.
- <sup>30</sup> *Гумбольдт В.* Избр. труды по языкознанию. С. 304–305.
- <sup>31</sup> *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991. С. 54.
- <sup>32</sup> *Лосев А.Ф.* Знак. Символ. Миф. С. 100.
- <sup>33</sup> Цит. по: *Hayes C.* The Historical Evolution of Modern Nationalism. N.Y., 1931. P. 190.
- <sup>34</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. С. 153.
- <sup>35</sup> *Cassirer E.* Language and Myth. P. IX.
- <sup>36</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 448.
- <sup>37</sup> См.: *Флоренский П.* Мысль и язык. С. 157.
- <sup>38</sup> В этой связи уместно еще раз вспомнить изречение бл. Августина: «Если никто не спрашивает меня — знаю; если же хочу объяснить спрашивающему, — не знаю».

Подтверждением тому являются все словари и энциклопедии в мире, пытающиеся многословно и часто тщетно объяснить смысл какого-нибудь явления или понятия.

<sup>39</sup> *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. С. 25.

<sup>40</sup> *Гумбольдт В.* Избр. труды по языкознанию. С. 57.

<sup>41</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 206–207.

<sup>42</sup> См.: *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. С. 72.

<sup>43</sup> Там же. С. 72–73.

<sup>44</sup> Там же. С. 73.

<sup>45</sup> Там же. С. 116.

<sup>46</sup> *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 59.

<sup>47</sup> *Дюркгейм Э.* Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 424.

<sup>48</sup> *Бергсон А.* Два источника морали и религии. М., 1994. С. 109.

<sup>49</sup> Там же. С. 219.

<sup>50</sup> См.: Введение в культурологию. 2-е изд. М., 1995. С. 93.

<sup>51</sup> *Бергсон А.* Два источника морали и религии. С. 212.

<sup>52</sup> *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность. С. 18.

<sup>53</sup> Там же. С. 20.

<sup>54</sup> *Бергсон А.* Два источника морали и религии. С. 222.

<sup>55</sup> См.: *Durkheim E.* Elementary Forms of the Religious Life. N.Y., 1915. P. 15.

<sup>56</sup> Цит. по: *Wiener A.* Magnificent Myth. London, 1978. P. 170.

<sup>57</sup> *Ibidem.*

<sup>58</sup> *Ницше Ф.* Рождение трагедии // Ницше Ф. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 149.

<sup>59</sup> *Гумбольдт В.* Язык и философия культуры. С. 363.

<sup>60</sup> Там же.

# Глава V

## ЧЕЛОВЕК—ОБЩЕСТВО—КУЛЬТУРА

### Человек — существо общественное

*«Человек по природе своей  
есть животное общественное».*

Аристотель

Утверждение Аристотеля давно стало банальностью, но тем не менее давайте еще раз задержимся на нем. Начнем с вопроса: а что, собственно, значит «*животное общественное*»? Вот пчелы и муравьи — тоже общественные животные, но не нужно быть ученым, чтобы видеть различие между человеческим обществом и объединениями других общественных животных.

В первой главе было рассмотрено различие между человеком и другими животными, так сказать, в индивидуальном плане, и мы выяснили, что, помимо биологических особенностей, их различает, так сказать, разное качество разума: у человека это разум-воображение, у остальных животных — разум-инстинкт.

Разум-воображение, в свою очередь, неотделим от языка как средства выражения человеком мыслей-образов и как *специфическое* средство общения с себе подобными, коего лишены другие животные. Однако отсутствие языка отнюдь не мешает животным активно общаться и понимать друг друга. Жизнь общественных животных, особенно пчел и муравьев, настолько четко организована и регламентирована, что невольно приходит в голову мысль, что у них существует своя особая знаковая система. В самом деле, они же не автоматы, а живые существа. Взять тех же пчел: в том же улье, к примеру, кто-то ведь должен в соответствующий момент бросить клич: «Бей трутней!» — иначе трудно понять, каким образом у них

происходит это организованное побоище. Как это происходит у людей — мы знаем хорошо.

Поскольку знаковая система муравьев и пчел недоступна нашему восприятию, мы считаем, что ее как бы и вовсе не существует и что те и другие, едва родясь, действуют в соответствии со слепым инстинктом, так сказать, механически. Поэтому некоторые ученые склонны даже рассматривать пчелиный рой и муравейник как *единый биологический организм*, клетки которого составляют отдельные особи пчел и муравьев. Думать так, конечно, весьма удобно, коли в голову не приходит ничего умнее. Тем не менее пчелы и муравьи составляют сообщества, состоящие из отдельных и достаточно самостоятельных особей.

Если, скажем, взглянуть на человеческий мир с высоты птичьего полета, тоже может предстать картина, подобная той, какую мы наблюдаем, разглядывая муравейник: все суетятся, бегают взад-вперед, сталкиваются друг с другом, что-то постоянно строят или ломают... Все говорят друг с другом, но о чем — не слышно, может быть, и вовсе не говорят, но все живут не врозь, а кучно в своих больших и малых «*человейниках*», как выразился один из современных авторов.

Обратимся еще раз к Аристотелю. В своей «*Политике*» он пишет:

«Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, ясно из следующего: природа, согласно нашему утверждению, ничего не делает напрасно; между тем, один только человек из всех живых существ одарен речью... Речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо... Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т.п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства. *Первичным по природе* является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое *предшествовало* части».

«...Итак, — заключает Аристотель, — государство существует по природе и по природе *предшествует каждому человеку*. Поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому»<sup>1</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Аристотель как строгий логик и систематик мог бы, на мой взгляд, и пояснее выразить свою мысль относительно того, почему человек

есть общественное существо в большей степени, чем пчелы. Истинность данного положения ничем Аристотелем не доказана, и оно отнюдь не бесспорно. Тем не менее в приведенном пассаже есть пара мыслей, которые делают философу честь. Первая — что человек не является существом *самодовлеющим*, то есть *самодостаточным*, и вторая — что государство *предшествует* семье и каждому индивидууму как целое предшествует части.

Слово «государство» пока оставим в стороне и вместо него для удобства изложения будем употреблять слово «общество». Итак: (1) человек не является существом *«самодовлеющим»*, и (2) общество как целое *предшествует* каждому отдельному своему члену.

Вот эти два положения можно трактовать в единственном смысле, а именно: человеческое сообщество по своей *глубинной сути и назначению изначально* есть *биологическое образование*, подобно муравейнику у муравьев и рою у пчел. Суть и назначение тех и других — *сохранение и воспроизводство рода*. Разумеется, человеческое общество принципиально отличается от обществ пчел и муравьев, и об этом было уже достаточно сказано. Но остановимся на суждении философа, что общество *предшествует* индивидам, которые его составляют.

Мысль на первый взгляд кажется парадоксальной. В самом деле: как это общество может предшествовать тем, кто его составляет? Ведь общество — это в некотором роде абстракция, а составляющие его люди — существа конкретные. Не может же общество существовать без тех, кто это общество составляет!

Однако такие недоуменные вопросы могут возникнуть только на основе дарвиновско-марксистского типа мышления, а именно: все развивается из клеточки, все прогрессирует, усложняется, из простого постепенно возникает сложное и т.д. Наконец, путем долгой эволюции возникает венец природы — человек, который, в свою очередь, образует общество (тоже путем долгой эволюции). Сначала он живет один, потом создает семью, затем семья развивается в племя, племя — в союз племен, из которого постепенно образуется государство — таков ход рассуждений записных эволюционистов. Он весьма примитивен, чем, кстати, удобен и вполне доступен пониманию каждого, даже малообразованного человека.

Теперь можете ли вы, читатель, напрягая все ваше богатое воображение, применить эволюционную схему к тем же муравьям и пчелам и представить, что до образования своих сообществ отдельные муравьи и пчелы жили в одиночестве. Затем ввиду трудностей и неудобств единоличного существования стали постепенно собираться

в группки, сначала маленькие, затем побольше, пока не создали те устойчивые формы совместного существования в виде муравейников и роев, в коих они благополучно и пребывают поныне? Вот это — чисто дарвиновская примитивная схема.

Разумеется, ничего подобного не было и не могло быть по природе вещей. Муравейник у муравьев и рой у пчел — *изначальные формы их бытия*, и как таковые они предшествуют каждому отдельному муравью и каждой отдельной пчеле. Вне этих образований ни муравей, ни пчела не являются самодовлеющими и самодостаточными и существовать *не могут*. Только в них они способны жить как особи, сохранять свой род и продолжать его. Отдельные особи постоянно отмирают, рождаются новые, вследствие чего они представляют как бы переменный, *вариантный* состав, но *сама форма* их существования (*рой, муравейник*) остается неизменной (*инвариантной*, как сказали бы физики). Аналогично происходит и у других общественных животных.

А что мы имеем в этом смысле у человека? В принципе то же самое, что бы при этом ни думали записные адвокаты человеческой независимости и свободы воли. Замечу походя, что точка зрения Аристотеля веками оставалась, мягко говоря, не совсем понятной и ее как бы ненароком обходили стороной, чтобы не ввязываться в дискуссию, из которой трудно выбраться, сохранив философское достоинство. Естественно, что акцент всегда делался на особые и уникальные отличия человеческого общежития, не имеющие якобы ничего схожего с сообществами животных. Произносились при этом дежурные слова о разуме и его высоком назначении, о нравственности, культуре, добре и зле, справедливости и проч. и проч. Вот один лишь пример:

«Между отношениями, существующими в животных объединениях, стае птиц, колонии насекомых, с одной стороны, и отношениями между людьми — с другой, существует *принципиальное различие*, поскольку первые формируются на *биологической* основе, на основе генетически наследуемых инстинктов, закрепляющих биологически необходимые и полезные в борьбе за выживание вида реакции. Возникающие здесь подобию с отношениями людей — не более как аналогии, ибо отношения в мире животных несут лишь биологические, но не *социальные функции*»<sup>2</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Замечу сразу же, что словосочетание «*социальные функции*» не несет в себе того, что философы называют *differentia specifica* (специфическое отличие). Разве функции той же пчелы или муравья



не являются социальными, коли они служат благу и сохранению пчелиной и муравьиной общности? На это могут возразить, что эти функции не сознательные, а инстинктивные. Но выше я показал, что слово «инстинкт» на деле и означает *разум* животных. Он, конечно, отличается от разума человека и, прежде всего, тем, что лишен способности воображения, благодаря чему та же пчела не может уклониться от выполнения природой назначенных обязанностей под тем предлогом, что ей надоело изо дня в день выполнять одну и ту же работу, что она нуждается в отдыхе и развлечениях и т.п.

Такого рода отговорки — *чистый продукт воображения*, а не просто разума. Воображением же ни пчелы, ни муравьи не обладают, а потому их социальная жизнь протекает в целом без конфликтов и революций.

Но вернемся к социальным функциям. Знакомый уже нам Кассирер считал, что жизнь пчел и муравьев тоже имеет социальный характер. Тут опять все дело в словах и в том, какой смысл мы в них вкладываем. Слова «общественный» и «социальный» — в принципе синонимы, но мы все же различаем их, чтобы отделить *социальную* жизнь человека от *общественной* жизни некоторых животных и насекомых. Кассирер же считает (притом не без оснований), что социальность как таковая *не является исключительной характеристикой человека или тем более его привилегией*. В сообществах животных, среди тех же пчел и муравьев мы находим совершенно четкое разделение труда и сложную социальную организацию. Но, в отличие от животных, у человека имеет место не только «сообщество действий», но и «сообщество мыслей и чувств». Главными составными частями этой *высшей формы общества* являются язык, миф, искусство, религия, наука.

«Они — средства, с помощью которых формы социальной жизни, обнаруживаемые в органической природе, развиваются в новое состояние — состояние общественного сознания... Человек, подобно животным, подчиняется законам общности, но кроме того, он является активной ее частью и силой в осуществлении и изменении форм социальной жизни»<sup>3</sup>.

Я специально выделил слова «*высшая форма общества*», которые Кассирер, естественно, относит к человеческому обществу. Думаю, что если бы трактат писали философ-муравей и философ-пчела, они, без сомнения, высшей формой общества признали бы свое муравьиное или пчелиное сообщество, притом с гораздо большим основанием.

Однако Кассирер и все остальные философы и ученые мужи, считающие человеческое общество *высшей формой* объединения по сравнению с другими существующими на Земле общественными формами, приводят в подтверждение этого суждения не совсем адекватные доводы. Один из них состоит в том, что человеческое сообщество *способно к изменениям форм социальной жизни или, другими словами, к прогрессу* (разумеется, прогрессу в дарвиновском или марксистском понимании, как движение от более простых биологических или социальных форм к более сложным).

К чему этот самый «прогресс» реально ведет человеческое общество (и уже привел!), мы чувствуем сегодня на собственной, простите, шкуре. К чему он приведет в не столь отдаленном будущем — об этом даже говорить не хочется: скорее всего, к дальнейшей дезинтеграции обществ и в конечном счете — к войне всех против всех. Все это видят и понимают, но продолжают «прогрессировать» даже вопреки желанию. Ведь первотолчок «прогрессу» дали Адам и Ева, нарушив волю Бога... Поди, попробуй теперь останови его — это уже не во власти человека.

Замечу по ходу дела, что «прогресс» — отнюдь не безусловное благо (если вообще благо!), тем более не свидетельство того, что человеческое общество есть высшая форма общественной организации. Уже Платон в далекое от нас время хорошо понимал, куда этот самый «прогресс» может завести, ибо все «лучшие» черты этого самого прогресса были вполне очевидны для проницательных людей издавна. Платоновская утопия идеального государства была воплем души, заранее обреченная на неуспех попытка открыть людям глаза и наставить их на путь истинный. Она была предупреждением об опасностях, заложенных в развитии общества, особенно в демократическом его устройстве...

Ну, а что люди? — Наиболее продвинутая, философствующая их часть до сих пор изучает «Государство» Платона, не видя, похоже, в этом сочинении философа ничего кроме странной утопии, то есть пустой выдумки, непонятно зачем понадобившейся такому серьезному мыслителю.

Каковы же на деле центральная идея и суть этой самой «утопии»? Суть та же самая, что лежит в основании сообщества муравьев и пчел, а именно: сделать основы социальной организации общества *неизменяемыми*, чтобы, как говорится, *«каждый сверчок знал свой шесток»*, чтобы никто не перебежал из сословия в сословие в поисках счастья и удачи, чтобы все занимались только своим делом и не озирались по сторонам, завидуя чужой доле, и, разумеется, не прогрессировали бы.

Прав был Платон, тысячу раз прав, выдвигая свою идею: он-то хорошо понимал, что значит демократия как «высшая форма общества», поскольку жил в ней. В чем он был совершенно не прав — так это в том, что мог даже на минуту подумать, что человек с его взбалмошным характером и безудержным воображением сможет жить в подобном обществе. Чего в этом смысле можно ожидать от человека, показал глубокий знаток его психики Ф.М. Достоевский.

«Да осыпьте его всеми земными благами, утопите в счастье совсем с головой, так, чтобы только пузырьки вскакивали на поверхности счастья, как на воде; дайте ему такое экономическое довольство, чтоб ему совсем уж ничего больше не оставалось делать, кроме как спать, кушать пряники и хлопотать о непрекращении всемирной истории, — так он вам и тут, человек-то, и тут, из одной неблагодарности, из одного пасквиля мерзость сделает. Рискнет даже пряниками и нарочно пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент»<sup>4</sup>.

У муравьев же и пчел отсутствует этот самый *«пагубный фантастический элемент»*, порождаемый воображением, вот почему как была им изначально определена форма их социальной жизни, так она и продолжает существовать сотни тысяч лет без всяких изменений. Каждый муравей и пчела знают, что им надобно делать, и не задумываются и не мечтают о какой-то другой (лучшей) доле. Мы же, полупрезрительно и полуснисходительно называем это *биологическим* сообществом — что, мол, взять с тех же пчел, кроме меда. Да кабы и с человеческого сообщества мед шел!

Свое сообщество мы называем «социальным» и очень этим гордимся, хотя, по правде сказать, гордиться тут совершенно нечем: ведь если в нем отделить зерна от плевел, то этих самых зерен останется самая малая горстка. Христос, напомним, насчитал праведных всего лишь 144 тысячи, и это среди многих сотен миллионов неправедных. Остальные, выходит, плевелы. О меде же и вовсе не приходится говорить.

\* \* \*

Кассирер в приведенном выше пассаже обращает внимание на язык, миф, искусство, религию и науку как главные составные

характеристики человеческого общества. К этому перечню добавим и нравственность. Все они в своем единстве представляют особенность человеческого общества в отличие от сообществ животных. Они не просто «элементы» общества — они *средства*, с помощью которых человек поддерживает свое общественное существование. Одновременно они образуют то, что мы обобщенно называем *культурой*. Отсюда следует естественный вывод, что *культура представляет собой совокупное средство, с помощью которого человек поддерживает и продолжает свое существование как род*. Другими словами, она есть *специфическая форма бытия человека*, и в этом смысле — исключительно *социальный феномен*. Даже если мы возьмем для примера какую-нибудь самую рафинированную индивидуальную культуру, коей, быть может, и аналога на земле не сыщешь, и та будет явлением не столько индивидуальным, сколько социальным. Просто ее носитель будет индивидуальный, сама же культура как феномен останется социальной.

Тот же Бергсон, отмечая социальную природу культуры, вспоминает рассказ Киплинга, в котором повествуется об англичанине-леснике, одиноко жившем в домике в джунглях индийского леса. Каждый вечер перед обедом он надевал строгий костюм, «*чтобы в своем уединении не потерять уважение к самому себе*».

Замечательный эпизод! Он лучше десятка философских трактатов доказывает глубинную социальную природу человека. «*Уважение к самому себе*» может иметь *только общественное существо*, притом наделенное даром воображения, ибо, не имея его, человеку никогда не взбрело бы в голову, что, живя в диком лесу, надо проявлять уважение к самому себе. Уважение к себе — это одновременно уважение к тому обществу, к которому принадлежишь, даже если находишься от него в отрыве.

Тот же Робинзон, которого прихотливая фантазия Дефо поместила на безлюдный остров, в мыслях своих ни на минуту не отрывается от социальной жизни, с которой его развел несчастный случай. Автор не лишил его даже материального контакта с обществом, предоставив в его распоряжение нужные ему вещи с погибшего судна.

«Но, — отмечает в этой связи Бергсон, — моральный контакт ему еще более необходим, так как он быстро пал бы духом, если бы непрестанно возникающим трудностям мог противопоставить исключительно индивидуальную силу, ограниченность которой он чувствует. Именно в обществе, к которому Робинзон мысленно остается привязан, он и черпает энергию»<sup>5</sup>.

Да разве один Робинзон! Это ведь так — литературный образ, фантазия... А скольких людей спасли и продолжают спасать в самых тяжелых жизненных ситуациях чувство своей неразрывной связи с какой-либо человеческой ассоциацией, чувство своей нужности, надежда и вера, что к нему придут на помощь, поддержат в трудную минуту и защитят...

«Те, кого обстоятельства временно обрекают на одиночество и кто сам не находит в самих себе ресурсов глубинной внутренней жизни, знают, что значит “махнуть на себя рукой”»<sup>6</sup>.

К этому добавлю свое глубокое личное убеждение, что вне общества, в полном отрыве от него человек и не способен найти в себе этих «ресурсов глубинной внутренней жизни». Такие ресурсы он черпает в обществе, в принадлежности к нему, в чувстве своей нужности обществу, в нужности того дела, которым он занимается. В противном случае жизнь вообще лишается всякого смысла.

Могут возразить, сославшись на известные случаи полного отрыва от общества некоторых людей в течение многих лет. Однако эти примеры, нисколько не опровергая сказанного, лишь косвенно его подтверждают, ибо эти люди (к примеру, некоторые сектанты или схимники), будучи в отрыве от общества, живут, по существу, общественной жизнью, ее нормами и правилами. Прав был Аристотель, утверждавший, что тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства или вне общества, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек, *«такой человек по своей природе только и жаждет войны»*<sup>7</sup>.

Нормальные же люди живут в обществе как по присущей им природе, так и потому, что вне общества они несамодостаточны и неспособны обеспечить своего существования и продолжения рода. Вот и Маркс пишет:

«Чем дальше назад уходим мы вглубь истории, тем в большей степени индивид... выступает несамостоятельным... Человек есть в самом буквальном смысле не только животное, которому свойственно общение, но животное, *которое только в обществе и может обособляться*. Производство обособленного одиночки вне общества — редкое явление, которое, конечно, может произойти с цивилизованным человеком, случайно заброшенным в необитаемую местность... — такая же бессмыслица, как развитие языка без совместно живущих и разговаривающих между собой индивидов...»<sup>8</sup>

Эти положения лишней раз подтверждают высказанную ранее мысль, что человеческое сообщество, подобно сообществам других животных (а человек в биологическом смысле тоже есть животное), в своей основе — сообщество *биологическое*. Социально же оно по своей форме и по тем специфическим средствам, с помощью которых реализует биологическую функцию рода. Среди прочих доводов самый сильный в пользу этого суждения дает нам полная несамодостаточность человека вне общества. Вне его он либо перестает быть человеком, либо обречен на гибель.

Правы те антропологи, кто определяет культуру как общий для всех людей способ жизни.

«Культура, — пишет, к примеру, один из них, — есть *образ жизни* того или иного народа, в то время как общество есть организованная совокупность индивидов, которые следуют данному образу жизни. Или проще: общество состоит из людей, тип же их поведения в нем и представляет собой культуру»<sup>9</sup>.

Ту же мысль другой автор выразил так:

«Если общество... рассматривается как организованная совокупность индивидов с данным образом жизни, культура и есть этот образ жизни»<sup>10</sup>.

Перечень аналогичных суждений можно продолжить и дальше, но, думается, идея вполне ясна. Суть ее в том, что жизнь может развиваться в каких-то присущих только ей формах. Форма же и есть то целое, в рамках которого развиваются его части. Вот, кстати, почему целое *не может не предшествовать* своим частям.

И это *целое* — отнюдь не простая сумма или совокупность своих частей и элементов. Оно представляет собой *органическое* образование, обладающее свойствами, не просто отличными от свойств составляющих его элементов, но такими, которые только и могут возникнуть на основе интегрального соединения разнородных элементов. Так, скажем, живой организм как целостная система состоит из клеточек и различных органов. Но разве есть что-либо общее между свойствами организма как целого и свойствами составляющих его органов и клеточек? Потому-то целое имеет приоритет над частями, и это верно как в отношении органической жизни, так и жизни социальной.

Тот же Дюркгейм отмечает:

«Объяснения социальной жизни нужно искать в природе самого общества. В самом деле, поскольку общество бесконечно превосходит индивида как во времени, так и в пространстве, оно в состоянии навязать ему образы действий и мыслей, освященные ее авторитетом»<sup>11</sup>.

Уже отсюда должно быть понятно, почему, вопреки представлениям некоторых идеалистов, не существует (и не может существовать в принципе!) такой вещи, как свобода мышления или свобода воли. Если они и существуют, то в самых ограниченных пределах целого, которые для жизни этого целого имеют ничтожное значение.

Да что там говорить! Индивидуум даже не является хозяином собственных мыслей: они суть продукт не его автономного ума, а выражения и реакции духовных и психологических напластований всего прошлого и настоящего бытия общества, к которому индивидуум принадлежит. Карл Манхейм — этот признанный авторитет в области социологии знания, отмечает:

«...лишь в весьма ограниченном смысле индивид сам создает тип языка и мышления, который мы связываем с ним. Он говорит языком *своей группы*, мыслит в формах мышления *своей группы*. В его распоряжении оказываются лишь определенные слова и их значения... Мыслят не люди как таковые и не изолированные индивиды осуществляют процесс мышления; мыслят люди в определенных группах, которые разработали специфический стиль мышления в ходе бесконечного ряда реакций на типические ситуации, характеризующие общую для них позицию».

«Строго говоря, — заключает Манхейм, — утверждать, что индивид мыслит, вообще неверно. Значительно точнее было бы считать, что он лишь участвует в некоем процессе мышления, возникшем задолго до него... Таким образом, тот факт, что каждый индивид живет в обществе, создает для него двойное предопределение: во-первых, он находит уже сложившуюся ситуацию, во-вторых, обнаруживает в ней уже сформировавшиеся модели мышления и поведения»<sup>12</sup>.

Мы не погрешим против истины, если скажем, что даже наиболее оригинальные идеи, самые абстрактные суждения и метафизические философские системы выражают в особой форме тип общего социального опыта того или иного народа и его культуру. Гегель и Гёте, к примеру, — выразители именно германского социального типа и

народного «гения», равно как Пушкин, Толстой или Достоевский — русского, а Данте и Макиавелли — итальянского, и т.д.

Сказанное свидетельствует и о том, что не может существовать какой-то общей для всех людей истины: *истина всегда социально обусловлена*. Любое положение становится истинным только в рамках конкретного социума и на тот срок, пока сохраняется *вера* в его истинность. Это относится, прежде всего, к «истинам» в сфере нравственности, политики, религии, идеологии, искусства, но также и в науке. Мысль об условности всякой социальной истины, об ограниченности ее местом и временем была хорошо выражена еще Сократом.

«Если... взять государственные дела, — говорит он, — то, что каждый город сочтет для себя прекрасным или постыдным, справедливым или несправедливым, священным или нет и утвердит это как законное, то и будет для него таковым поистине, и здесь уж ни один человек не будет мудрее другого человека, ни город — города»<sup>13</sup>.

Итак, поскольку индивид — единица несамодостаточная, он получает всё необходимое от общества и сам работает на него. И как бы иной человек ни кичился своим разумом, своей «свободой», своими достижениями в разных областях, «прогрессом» и прочим, по сути дела, он — та же пчела или муравей, которые не могут существовать в одиночестве. Беда же человека в том, что он часто *мнит* себя самодостаточным, тогда как на самом деле таковым не является. Он *воображает*, что обладает некой самоценностью, и даже фиксирует это в своих конституционных, правовых и прочих официальных документах, наивно полагая, что они обладают волшебной силой превращать желаемое в действительное.

Поколения людей уходят в небытие с той же неумолимой последовательностью, как и поколения муравьев или пчел, но в то же время остается *род* человека, *род* пчел, *род* муравьев. В этой бесконечной смене, в этом бесконечном переходе из бытия в небытие, какое в самом деле имеет значение, что когда-то и где-то жила какая-то пчела, какой-то муравей или какой-то человек? Но в отличие от пчел и муравьев, люди наделены памятью и воображением, которые обременяют их тем, что фиксируют некоторых отдельных особей, которые жили в стародавние времена и чем-то выделялись, и порой даже делают из них своих кумиров.



\* \* \*

Да, человеку свойственно мыслить, творить, фантазировать, прогрессировать; он обладает нравственными и прочими культурными ценностями, но все это он имеет только в обществе, и сами эти ценности служат обществу. Вместе это образует неразрывную цепь зависимости человека от общества. Некоторые индивидуумы могут не замечать ее, считая себя независимыми... Но принципиально это ничего не меняет: с малых лет человек приучается оценивать себя согласно существующим в обществе ценностям и тем самым соотносить себя с целым. Если своим физическим существованием человек обязан природе, то тому, что он *человек*, он уже обязан другим людям и обществу в целом.

«Без другого человека, — справедливо отмечает Фейербах, — он ничего не может сделать не только в физическом, но и в духовном отношении... Остроумие, пронизательность, фантазия, чувство, как нечто отличное от ощущения, разум — все эти так называемые душевные силы суть *силы всего человечества*, а не отдельного человека; это — продукты культуры, продукты человеческого общества... Чувство и фантазия возникают только там, где человек *освещается* и *согревается* близостью другого человека; поэтому любовь, акт общественный... является первоисточником поэзии; разум возникает только там, где человек *говорит* с человеком; он зарождается только в речи — акте общественном»<sup>14</sup>.

К сказанному Фейербахом можно добавить и многие другие качества, также обусловленные общественной природой человека. Нельзя представить себе такие понятия, как справедливость, добродетель, самопожертвование, героизм и многие другие вне связи с обществом. Проиллюстрирую это хрестоматийным историческим примером.

Римлянин Муций Сцевола (VI в. до н.э.), схваченный после неудачного покушения на Порсенну (царя этрусков, осадивших Рим), чтобы продемонстрировать мужество и стойкость жителей города, положил на глазах у врагов руку в жаровню и сжег ее. Теперь представьте себе, что кто-то с целью доказать свое индивидуальное терпение проделал бы то же самое. Его бы назвали безумцем, идиотом, глупцом и т.п., но только не героем. Геройским тот или иной поступок становится только в случае его *общественной значимости*, и об этом говорит вся история человечества.

Так, собственно, и во всем остальном. Достижения в искусстве, спорте и в чем-угодно другом, какими бы малозначимыми или, наоборот, значительными сами по себе они ни были, становятся символом общенациональной славы или гордости в том лишь случае, если совершаются от имени и во имя общества. Коли это было бы не так, то заслуживали бы похвалы и почета всякие разбойники, убийцы, искатели приключений и прочие преступники, которые зачастую обладают недюжинной смелостью и нередко рискуют жизнью ради достижения своих преступных или сугубо личных целей. Хотя нельзя не заметить, что современная цивилизация нередко возводит в ранг героев людей именно такого сорта — «*крутых*», по модному нынче выражению.

К слову сказать, по мере развития цивилизации можно наблюдать общую тенденцию снижения общественной значимости поступков и деяний человека и все большей их индивидуализации. Сегодня, к примеру, обычным явлением стало то, что человек выступает в искусстве, спорте, политике, религии и других видах деятельности не как представитель того или иного общества, а как независимая единица. Современный человек перебегает из государства в государство с той же легкостью, с какой спортсмены перебегают из команды в команду. И столь же легко он меняет принципы, убеждения, взгляды, вероисповедания... В прежние времена подвиги совершались исключительно во славу и на благо общества, сегодня — во славу и на благо отдельной личности. В далекую от нас эпоху спартанские женщины гордились своими мужьями и сыновьями, павшими в битве с врагами, и презирали тех мужчин, которые приходили с поля боя без ран. Нынешние женщины видят свою цель в том, чтобы оградить близких им мужчин от всяких трудностей и опасностей, и гордятся, если им удастся удержать сыновей возле своей юбки. Эта тенденция свидетельствует в целом о деградации культуры в высоком ее понимании, а тем самым и о деградации самого человека.

Конечно, всякий человек вправе думать, что он существо независимое и самодостаточное, противопоставлять себя государству и обществу. А сколько было на земле умников, исписавших тысячи страниц в доказательство независимости человека и его свободы — все эти руссо, спенсеры, милли и проч. Имя им — легион! Чего стоит в этом смысле теория общественного договора, одним из последовательных сторонников которой был тот же Руссо. Согласно ей, общество и государство были созданы по договоренности между индивидами. Вот так, сошлись в один прекрасный день бродившие

прежде поодиночке людские особи и договорились для удобства жить сообща (это еще одна иллюстрация прихотливости человеческого воображения). Единственная неувязка здесь — на каком языке общались и договаривались люди, ведь сошлись же разные люди. Но даже в фантазии Руссо есть маленькое рациональное зерно. В самом деле, была, значит, тяга к тому; значит, не смогли люди жить врозь, поодиночке. Впрочем, с равным успехом можно было бы объяснить создание сообществ у муравьев и пчел той же теорией общественного договора: сошлись муравьи, слетелись пчелы и договорились между собой, что сподручнее жить сообща: одним — в муравейнике, другим — в улье. Тут и дарвиновская эволюционная теория оказалась бы к месту. Главное же здесь то, что ни Руссо, ни его последователи не понимали главного, а именно, что социальная жизнь включена в *архетип* человека, как она включена в архетип тех же пчел и муравьев.

Замечу походя, что Руссо в этом смысле был особенно большой фантазер. Голова его будто все время находилась в состоянии крайнего возбуждения. Как оригинальный мыслитель он не мог смириться с царящими в обществе лицемерием, предрассудками, стереотипностью мышления и поведения. Он постоянно оглядывался назад и думал, что в глубокой древности люди были лучше, честнее, независимее, хотя история не давала тому ровным счетом никаких подтверждений. Он жаловался на свое время:

«В наших нравах воцарилось пошлое и обманчивое однообразие, и кажется, что все умы отлиты по одному образцу. Вежливость предъявляет бесконечные требования, приличия повелевают; люди постоянно следуют обычаю, а не собственному разуму, и не смеют казаться тем, что они есть на самом деле. Покоряясь этому вечному принуждению, люди, образующие то стадо, которое называется обществом, будучи поставлены в одинаковые условия, совершают одинаковые поступки, если их от этого не удерживают более сильные побуждения».

«...Нет ни искренней дружбы, — продолжает он, — ни настоящего уважения, ни полного доверия, и под этой хваленной учтивостью, которую мы обязаны просвещению нашего века, скрываются подозрения, опасения, недоверие, холодность, задние мысли, ненависть и предательство»<sup>15</sup>.

Написано сильно, но ведь Руссо не зря же был признанным мастером на ниве сочинительства и на ней же обрел мировую славу.

И все же скажу словами А.С. Пушкина, произнесенными, правда, по другому поводу:

...Защитник вольности и прав  
В сем случае совсем не прав.

Не прав он и в нашем случае, не прав на удивление. Руссо — типичный интеллигент, хотя при его жизни такое слово еще не было в ходу. К нему вполне применима характеристика интеллигента, данная русским философом Г.П. Федотовым:

«...это человек, живущий идеями и не имеющий под ногами почвы».

Беспочвенность же идей держит таких персон в перманентном состоянии «томления духа». Видите ли, люди не смеют казаться тем, что они есть на самом деле. Ну и скажи им спасибо за это. Я уже имел случай высказать по этому поводу свое суждение и объяснил, что случилось бы, если бы люди «смели» не только казаться, но и *быть* теми, кто они есть на самом деле. А вышло бы из этого «Содом и Гоморра» во вселенском масштабе, явные признаки чего, кстати, мы сегодня и наблюдаем во всем мире.

Тот же Руссо в своей «Исповеди» решил, видимо, показать остальным пример прямоты и честности в отношении самого себя и с этой целью публично «обнажился». Что из этого литературного «стриптиза» получилось — известно: некоторые страницы попросту неприятно читать.

Среди людей, видите ли, «нет искренней дружбы»; нет того, нет того; внутри под внешней маской — сплошная чернота... Ну и бог с ним, что там внутри! В душу, как говорится, не заглянешь, да и не надо даже пытаться это делать: чужая душа — потемки. Да ведь и в своей не очень разберешься... Если же человек учтив, вежлив, не бранится, не лезет в чужие дела, выполняет свои обязанности, то что, спрашивается, еще от него нужно? Чтобы душа у него была прекрасная? А какова наша собственная душа — не лучше ли об этом пошепчуть? Вот в «Исповеди» Руссо она оказалась не очень привлекательной.

Нельзя тут еще раз не отметить, что все, что с таким порицанием описал Руссо, и составляет как раз культуру, ее неотделимую и важную часть — *культуру поведения*. В этом смысле прав был Гегель:

«Культурными людьми, — писал он, — мы, прежде всего, считаем тех, кто делает всё, как другие, не кичится своей частностью, тогда

как в поведении некультурных людей проявляется именно частность...»<sup>16</sup>, то есть выпирающая наружу индивидуальность.

И верно: внутри можешь хоть волком, тигром быть, а снаружи, в своем поведении, изволь быть как все. Если же не желаешь притворяться, лицемерить, а хочешь оставаться самим собой, то с точки зрения абстрактных прав, свободы и проч. это, может быть, и хорошо, но жить станет невозможно, по крайней мере, большинству. Один, скажем, имеет склонность к воровству, другой — к мошенничеству, третий — к насилию... Если идею свободы и прав человека доводить до логического конца, то надо будет дать всем волю делать то, к чему у них имеются природная склонность и охота.

Однако нормальное общество такого позволить себе не может, в противном случае оно просто перестанет быть обществом и превратится в звероподобную толпу, в которой будет действовать только один закон — закон желаний, закон кулака. Потому-то во всяком обществе существуют общие для всех законы и соответствующие учреждения для тех, кто эти законы соблюдать не желает, руководствуясь принципом *«свобода лучше, чем несвобода!»*. Эти законы и учреждения составляют важнейший элемент человеческой культуры, с помощью которого общество сохраняет себя, обеспечивает безопасность своих членов и порядок. В природе не существует обществ, которые не имели бы той или иной формы власти. Власть — это не только социальный феномен, но и в глубинной своей сути — феномен *биологический*, ибо служит самосохранению любого сообщества, его нормальному функционированию.

Представьте себе на минутку тот же пчелиный улей, в котором некоторые пчелы перестали бы вдруг подчиняться общим установлениям, стали бы требовать себе свободы вплоть до отделения, хозяйственной самостоятельности, признания особых прав каждой пчелы и проч. Как бы с ними поступили — ясно без слов. Примерно то же происходит и в человеческом обществе, только гораздо сложнее, запутаннее, путем рефлексии, но в конечном счете с тем же результатом. Ведь ни одно общество не терпит преступников, а также нарушителей законов, обычаев и признанных норм поведения. И всякое общество во все времена имело средства для избавления себя от неугодных ему членов, которые угрожали его безопасности, самосохранению, установившемуся в нем порядку.

К слову, Аристотель в своей «Политике» уделяет этому предмету специальное внимание. В числе средств, ограждающих общество от ущерба, который ему может быть нанесен со стороны отдельных

его членов, он называет, в частности, остракизм, или изгнание из страны граждан, так или иначе опасных для общества или государства. В целом же Аристотель рекомендует правителям ориентироваться в своей политике не на выдающихся граждан, а на граждан средних, составляющих большинство общества. В этой связи он вспоминает эпизод из путешествия аргонавтов, когда они отказались от услуг Геракла по той причине, что тот слишком превосходил остальных в физической силе.

«Разве позволит руководитель хора участвовать в хоре тому, кто поет громче и красивее всего хора?» — резюмирует Аристотель<sup>17</sup>.

Подобно тому, как хормейстер ориентируется на средние голоса, так и в государстве власть, какой бы она ни была, также в основном ориентируется на средних граждан, ибо именно они во все времена и при всех режимах составляли основу общества и опору власти. Этот факт, хотя и косвенно, тоже указывает на глубинную *биологическую* природу человеческого общества.

\* \* \*

В самые ранние времена человеческого существования, о которых только имеются исторические сведения, мы повсюду находим те или иные формы общественной организации и отвечающие им нормы поведения, будь то в виде неписаных обычаев или фиксированных в законах правил типа «*законов Хаммурапи*»<sup>18</sup>. Нормы эти развивались в полном соответствии с «духом» того или иного народа, образом его жизни и общественным устройством, равно как и с природой человека, причудливо сочетающей в себе общественное и эгоистическое начала. Эта двойственная природа человека вносит в его поведение нечто сугубо личное, непредсказуемое, часто выходящее за рамки признанных норм общежития. Если индивидуалистическому началу не поставлены пределы, то общественная жизнь станет, по сути дела, невозможной, поскольку для нормальной жизни каждому человеку необходима уверенность в некотором устойчивом порядке вещей, с которым он может соотносить свои поступки, поведение и ожидания. Любой член общества должен быть уверен в том, что он и его семья не станут объектом нападения или оскорбления, что окружающие его люди будут руководствоваться в своих поступках правилами и нормами, принятыми в данном обществе.

В этой связи сошлюсь на мнение известного американского антрополога Гёбеля:

«Живущие вместе люди должны иметь возможность предвидеть поведение других людей, сталкивающихся в определенных ситуациях... На основе прошлого опыта человек организует свое собственное поведение в соответствии с ожидаемым поведением других. Люди в обществе — это люди взаимодействующие. Если бы каждый из них постоянно менял типы поведения, которые имеются в арсенале человеческого поведения вообще, то результатом был бы настоящий хаос. Всякая организация сложных видов деятельности и социальная жизнь в целом стали бы совершенно невозможны. Более того, нескончаемые крушения индивидуальных ожиданий скоро довели бы всех людей до неврозов и психозов. Мир на самом деле превратился бы в сумасшедший дом. Вот почему существование общества возможно только на основе организации и порядка»<sup>19</sup>.

Да ведь и сама культура, что бы под ней ни понималось, невозможна вне организованного общества. История не знает случаев существования человека вне организованных общностей, какими бы примитивными те ни были. Человек по исконной природе своей есть существо общественное. Жить в обществе — первая и главная его потребность. Даже самый махровый индивидуализм есть порождение общественных отношений, один из его плодов. Как в этой связи считал известный немецкий правовед Р. Иеринг, если даже представить себе общество, составленное из отъявленных эгоистов или преступников, или даже из разбойников, то и тогда тот же эгоизм

«...тотчас возвысит голос и потребует во взаимных отношениях членов общества неуклонного соблюдения... правил, обычно предписываемых государством своим подданным, и установит за нарушение этих правил такие или, вернее, более суровые и жесткие наказания, чем те, коими грозит государство в уголовном праве». «Народная юстиция, — отмечает Иеринг, — повсюду *более жестокосерда, чем юстиция уголовная*: первая вешает пойманного конокрада, последняя же лишь заключает его в тюрьму...»<sup>20</sup>

Эти «*нормы народной юстиции*» хорошо известны — суд Линча, законы кровной мести, законы талиона («око за око, зуб за зуб») и т.п.

Приведенные примеры лишний раз подчеркивают, что человек есть не просто существо общественное, но что в основе этого общественного инстинкта лежит нормальный, присущий всему живому инстинкт самосохранения и продолжения рода. У человека, как и у всех типично общественных животных, он обеспечивается исключительно через ту или иную форму общественной организации. Другое дело, что формы и средства обеспечения и поддержания этой организации у всех существ разные. Поскольку у человека природные инстинкты оказались ослабленными, у него таким средством стало то, что называется *культурой* во всех ее разнообразных проявлениях.

\* \* \*

Обычно человек не замечает своей сокровенной и неразрывной связи с обществом и зависимости от него. Чтобы эта связь и зависимость обнаружились, требуется какой-то насильственный разрыв индивида с обществом, что обычно случается во времена больших социальных потрясений и смены одного социального строя другим, одной системы верований другой или в случае вынужденной эмиграции. Мы с малых лет привыкли быть членами общества и совершенно незаметно для себя в силу сложившихся привычек несем груз обязанностей по отношению к нему и принимаем как естественные обязательства общества по отношению к нам. Нельзя в этой связи не согласиться с тем же Бергсоном:

«Всякая укоренившаяся привычка обнаруживает свой повелительный характер только тогда, когда мы отступаем от нее. Именно общество определяет для индивида программу его повседневного существования. Невозможно жить в семье, заниматься своей профессией, заниматься тысячами повседневных дел, совершать покупки, прогуливаться по улице или даже оставаться дома, не повинаясь его предписаниям, не подчиняясь обязанностям»<sup>21</sup>.

И когда человек бунтует, сбрасывает ненавистный ему режим, когда все с ликованием и со слезами счастья на глазах, с песнями и маршами приветствуют свободу, то на самом деле они приветствуют отнюдь не ее, не освобождение от «рабства», а приветствуют переход *от одной системы обязательств к другой, от одной необходимости к другой, которая часто бывает более жесткой, нежели та, от которой только что избавились.*



Любая революция заканчивается лишь более или менее сильной перетряской социального организма, перераспределением в нем различных сил, благ и привилегий, но *не уничтожением* организма как такового, не разрушением общественных связей вообще. Революции чем-то напоминают «перевороты» в пчелином улье в ситуации, когда в нем оказываются сразу две «матки» — своего рода двоевластие. Улей начинает бурлить, кипеть, он полон «революционного» брожения, борьбы, «перетягивания каната», пока либо одна из «маток» не будет уничтожена, либо рой не разделится на две части.

Двоевластия не терпит ни одно сообщество: ни человеческое, ни животное. В этом также проявляется биологическая необходимость. У людей и животных она в каждом случае решается по-своему, но там и тут исход зависит в конечном счете от соотношения сил как физических, так и нравственных. В человеческом царстве биологическая необходимость выражается в столкновении и борьбе различных идей, но идеи эти на самом деле — лишь самый поверхностный слой культуры. Сама же она уходит корнями в таинственные и темные глубины бытия. Наш слабый мозг, подобно сейсмографу, улавливает лишь внешние проявления глубинных тектонических процессов, о подлинной сути которых мы можем строить только догадки и создавать всякого рода мифы. Одним из таких мифов является идея о некоем чуть ли не врожденном суверенитете личности, о ее якобы независимости от общества, нашедшая свое наиболее полное выражение в теории так называемого естественного права.

В одной солидной книге в этой связи находим типичный для современной западной либеральной демократии взгляд на данную проблему.

«Наиболее важное структурное различие между организмом и обществом — пишет автор, — это различие в степени независимости существования составляющих их частей. В организме... вследствие полной функциональной и структурной дифференциации, часть перестает иметь отдельное существование, как и свое независимое сознание. В обществе же дифференциация имеет только функциональный характер, поэтому индивидуум имеет как отдельное существование, так и независимое сознание. Это фундаментальное различие формирует отношение индивида к обществу и наоборот. Именно это различие оправдывает утверждение, что принцип суверенитета индивидуума есть *биологическая необходимость*»<sup>22</sup>.

Такого рода суждения лично я квалифицирую как типичное проявление *философского кретинизма*, как полную неспособность понять суть соотношения общества и индивидуума. Этой сути, собственно, посвящен весь данный параграф, и не стану повторяться. Замечу только, что автор цитируемой книги *А. Винер* взял очень легкое для себя сравнение *организма* и *общества*. Однако *организм* не имеет ничего общего с тем, что принято называть «обществом», а потому это сравнение не корректно. Сравнения и аналогии еще допустимы, да и то в ограниченных пределах, между человеческим обществом и различными сообществами животных или насекомых. Что касается последних, то как бы ни относить поведение членов сообщества животных к чисто инстинктивному, каждая особь в них все же обладает и своим собственным разумом в виде центральной нервной системы или ее аналога (об этом говорилось в первых главах), благодаря которому она способна самостоятельно выполнять предназначенные ей природой функции и ориентироваться во времени и пространстве.

Что касается понятия «*суверенный индивидуум*», то оно может существовать только в «*суверенном воображении*» некоторых недалеких философов, всерьез принимающих узкое пространство, в котором человек может двигаться и действовать, не задевая ничьих интересов, за его свободу. Такой «свободой» та же пчела или тот же муравей располагает даже в большей мере. То, что имеет место на самом деле, — это вовсе *не суверенитет* личности, а ее *индивидуализм* — феномен, который действительно незнаком сообществам животных. Индивидуализм же есть нечто иное, нежели суверенитет. В его основе лежит отнюдь не свобода человека от общества — таковой не может быть в принципе, — а *нездоровая, больная, извращенная* зависимость от него или, другими словами, зависимость от всяких несчастных обстоятельств, ставящих его вне нормальных отношений с обществом. Всякого рода *парии*: «лишние люди», «бродяги», «хиппи», «панки», анархистствующие интеллигенты, правозащитники и проч. могут выглядеть свободными от общества людьми только в собственном больном воображении. На деле они прикованы к нему более крепкими цепями, чем обычные люди, только связь эта носит нездоровый, ненормальный, конфликтный характер, наносящий ущерб и вред обеим сторонам.

Что касается «независимости» от общества людей «свободных профессий» — художников, поэтов, артистов и прочих представителей «богема», — то эта «независимость» больше воображаемая, нежели реальная, да и последняя существует исключительно

за счет общества. Эта свобода, можно сказать, *украдена* у общества, она питается им как духовно, так и материально. Есть все основания утверждать: чем больше «суверенитета» у индивидуумов, тем его меньше у общества. Это же означает, что они в полном смысле слова являются *содержанцами* общества, притом *содержанцами* как материальными, так и духовными. Там, где этот самый «принцип суверенитета» личности получает достаточно широкое развитие и масштабность, как в западных так называемых плюралистических обществах, там эти общества делаются буквально больными. Они деградируют как общества, начинается их распад на отдельные «клетки», они теряют социальный иммунитет и движутся к неминуемой гибели. Но этот процесс, в свою очередь, ведет и к деградации индивидов, поскольку, повторяю, они совершенно несамодостаточны вне общества. В таких обществах в принципе не может возникнуть объединяющий всех «миф», поскольку тот предполагает суверенитет не «частей», а суверенитет целого и его приоритет над частями.

\* \* \*

Идея «суверенитета личности» возникла по времени довольно поздно, когда развитие общества, главным образом общества западноевропейского, достигло значительной степени дифференциации, социальной разобщенности и индивидуализации, когда так называемая *цивилизация* стала не просто книжным понятием, а реальным материальным и духовным фактом. В приводившемся выше отрывке из Маркса есть верная мысль: *человек способен обособляться только в обществе*. Она лишний раз подтверждает тот факт, что не индивидуализм, или «суверенитет личности», предшествовал обществу, а наоборот — индивидуализм и «суверенитет личности» *развились из общества и в обществе*: они выросли в нем, как сорняки на некультивированном поле. Вот это быстрое повсеместное распространение индивидуализма, а вместе с ним и неудержимый рост общественных «содержантов» (паразитов) и усиление их роли в жизни общества знаменуют собой новый этап развития человеческого общества и его культуры — *этап цивилизации*.

Вместе с ее появлением и распространением возникла и проблема соотношения культуры и цивилизации. Равноценны ли эти понятия или между ними имеется различие? Начиная с XIX столетия проблема эта стала привлекать к себе внимание многих философов и социологов, и до сих пор интерес к ней не только не угас, но про-

должает набирать новую силу. Обратимся к ней и мы, поскольку она имеет прямое отношение к рассматриваемой теме.

### Культура и цивилизация

Проблема соотношения культуры и цивилизации есть в определенной мере проблема терминологическая, понятийная. Как это нередко случается в духовной практике человека, стоит появиться на свет какому-нибудь новому понятию, как вокруг него тотчас начинается оживленное гудение умов, точно в растревоженном улье, ведутся споры и жаркие интеллектуальные схватки всяких новомодных «остроконечников» и «тупоконечников». Примерно то же произошло и в рассматриваемом случае: почва уже достаточно взрыхлена, наговорено изрядное количество благоглупостей, и довольно четко выявились позиции.

Чтобы читателю все было понятно, обозначу наиболее характерные точки зрения по поводу соотношения культуры и цивилизации, а затем выскажу свое суждение.

Самая, я бы сказал, «провокационная» точка зрения принадлежит Шпенглеру. Он выразил ее со всей определенностью в книге «Закат Европы». Эта точка зрения по своей форме напоминает известную ленинскую формулировку, относящуюся к империализму: *империализм есть высшая, загнивающая и последняя стадия капитализма*. Вот примерно так же определяет Шпенглер цивилизацию в ее отношении к культуре. Но обратимся к его собственным словам.

Цивилизация понимается им как «органически-логическое следствие, как завершение, как исход культуры». Каждая особенная культура, по Шпенглеру, проходит в своем развитии две стадии: стадию собственно культуры и стадию цивилизации как конечную стадию первой на отрезке ее упадка и стагнации.

«...У каждой культуры, — пишет он, — есть своя собственная цивилизация. ...Цивилизация — неизбежная судьба культуры... Цивилизации суть самые крайние и самые искусственные состояния, на которые способен более высокий тип людей. Они — завершение... Они — конец без права обжалования, но они в силу внутренней необходимости всегда оказываются реальностью»<sup>23</sup>.

Рассматривая в этом смысле эллинскую культуру, Шпенглер выделяет в ней стадию культуры в лице культуры греческой и ста-

дию цивилизации уже в лице культуры римской, считая римлян прямыми культурными наследниками эллинов.

«...Римляне были варварами, — пишет он, — но варварами не предшествующими великому подъему, а замыкающими его... Бездушные, далекие от философии, лишенные искусства, с расовыми инстинктами, доходящими до зверства, бесцеремонно считающиеся лишь с реальными успехами, стоят они между эллинской культурой и пустотой... И это можно сказать не только об античности. Всё снова и снова всплывает этот тип крепких умов, но совершенно неметафизических людей. В их руках духовная и материальная участь каждой поздней эпохи»<sup>24</sup>.

Здесь как бы сама собой напрашивается аналогия между римлянами, как их описывает Шпенглер, и современными американцами. Думаю, что именно их он и имел в виду, рассматривая всю современную американскую цивилизацию как стадию упадка и деградации европейской культуры. Это особенно очевидно, если сравнить данную характеристику с оценкой, которую дал современник Шпенглера, немецкий историк и социолог Вернер Зомбарт:

«Окружающее не имеет для него (янки. — *Э.П.*) никакого значения. Самое большее, он может использовать его как средство к цели — приобретательству... Единственное отношение янки к окружающему его миру есть отношение чисто практической оценки с точки зрения полезности... Колокольня его деревни для него как и всякая другая колокольня; притом самую новую и лучше выкрашенную он считает самой красивой. В водопаде он видит только водную силу для движения машины...»<sup>25</sup>

Шпенглер и Зомбарт в своих оценках во многом правы: современная Америка являет собой высокотехнологическую и одновременно дегуманизированную цивилизацию. И такое сочетание весьма опасно: деградируя духовно изнутри, обездушиваясь сама в себе, она выбрасывает вовне продукты этого разложения в виде насилия, духа голого деячества, тупого высокомерия, интервенционизма, наркомании, СПИДа, преступности, секса и всего прочего, заражая ими другие народы, которые она непременно стремится «облагодетельствовать».

Возвращаясь к Шпенглеру, хотелось бы отметить одну его методологическую неточность. Думается, нет оснований рассматривать

в качестве взаимосвязанных ветвей одной культуры фактически *две разные культуры*: греческую и римскую. Да, бесспорно: римская культура немало заимствовала у греков из области философии, изящных искусств, но все же она была *качественно другой культурой*, культурой другого народа. Даже все то, что римляне заимствовали у греков, они переиначивали на свой римский лад. К тому же Рим имел военную организацию, которая обеспечила ему мировое господство, затем — политические и судебные учреждения, которые по сию пору рассматриваются как образцы, и наконец — литературу, которой Европа вдохновлялась в течение веков.

Греков и римлян принципиально нельзя соединять в какой-то один культурный цикл. Даже если брать за основу методологию Шпенглера, у каждого из этих двух народов можно выделить стадию собственно культуры и стадию цивилизации. Греки, кстати, легко подчинились диктату Рима именно на стадии своего полного цивилизационного «разложанса», когда от их былой славы, в том числе и военной, от искусства и философии остались лишь воспоминания, притом сильно приукрашенные.

Как бы противовесом концепции Шпенглера служит взгляд на данную проблему немецкого историка и культуролога Альфреда Вебера (не путать с Максом Вебером!). Он считал, что цивилизация представляет *технологическую и информационную сторону* деятельности общества, тогда как культура находит свое выражение в религии, философии, искусстве, нравственности. Он выделял в обществе как бы два аспекта — объективный («цивилизацию») и субъективный («культуру»), которые сосуществуют, но в то же время не сливаются друг с другом.

Замечу здесь, что много раньше Вильгельм Гумбольдт рассматривал то же соотношение в обратном порядке: техно-экономическую («материальную») сферу он относил к культуре, а духовную — к цивилизации. В общем, сколько голов — столько и умов; сколько умов — столько точек зрения...

Три эти подхода к соотношению культуры и цивилизации являются, в общем и целом, преобладающими. Никаких критериев тут нет и, собственно, быть не может, поскольку, как уже говорилось, все дискуссии ведутся вокруг понятий, и все в конечном счете определяется личными предпочтениями, ценностными установками и вольным выбором различных факторов.

И тем не менее есть основание говорить если и не о принципиальном различии культуры и цивилизации, то, по крайней мере, о некоторых особенностях в их толковании.

Со своей стороны, я считаю, что разводить оба эти понятия ошибочно в принципе: «цивилизация» есть синоним понятия «культура», но... *на определенном этапе в ее развитии.*

\* \* \*

Прежде чем пускаться в объяснения этого положения, посмотрим, что вообще понимается под словом «*цивилизация*». Корень этого слова происходит от латинского «*civis*», что означает «гражданин», «горожанин»; отсюда и «*civitas*» — город-государство. Вот здесь, собственно, и лежит суть проблемы. *Цивилизация — это городская культура*, или культура, появившаяся на городской почве, вместе с развитием городов, с урбанизацией. Но город есть одновременно и государство — оба понятия неразделимы. Есть поэтому основания утверждать, что *цивилизация — это культура эпохи государственного бытия человека.*

Как бы то ни было, оценка Шпенглером города как особой фазы в развитии человечества стóит того, чтобы привести ее полностью, тем более что в принципе мне близка его точка зрения. Итак, Шпенглер пишет:

«...*Мировой город и провинция* — этими основными понятиями каждой цивилизации очерчивается совершенно новая проблема формы истории, которую мы, нынешние люди, как раз переживаем, не имея даже отдаленного понятия обо всех ее возможных последствиях. Вместо мира — *город*, некая *точка*, в которой сосредоточивается вся жизнь далеких стран, между тем как оставшаяся часть отсыхает; вместо... сросшегося с землею народа — новый кочевник, паразит, обитатель большого города, оторванный от традиций... иррелигиозный, интеллигентный, бесплодный, исполненный глубокой антипатии к крестьянству... Мировой город означает: космополитизм вместо «отчизны»\*, холодный фактический смысл вместо благоговения перед преданием и старшинством, научная иррелигиозность... «общество» вместо государства, естественные права вместо приобретенных. *Деньги* как неорганическая, абстрактная величина, оторванная от всех связей со смыслом плодородной почвы, с ценностями исконного жизненного уклада... К мировому городу принадлежит не народ, а масса. Ее бестолковость по отношению ко всякой традиции, означающая борьбу против культуры...

---

\* Принцип «ubi bene, ibi patria» — «где хорошо, там и отчизна» (лат.).

ее превосходящий крестьянскую смышленость острый и холодный ум, ее натурализм совершенно нового пошиба., опирающийся во всем, что касается сексуального и социального, на первобытно человеческие инстинкты и состояния, то самое *panem et circenses\**, которое нынче снова всплывает под видом борьбы за увеличение заработной платы и спортивной площадки, — всё это знаменует по сравнению с окончательно завершённой культурой и провинцией некую исключительно новую, позднюю и бесперспективную, но вместе с тем и неизбежную форму человеческой экзистенции. Всё современное искусство, с его абстрактной живописью и музыкой, с его авангардизмом, философия и наука — всё это предназначено не для мироощущения деревенского и вообще естественного человека, но исключительно для столичного мозгляка... Само искусство становится спортом — таков смысл *l'art pour l'art*»<sup>26</sup>.

Городская культура, или цивилизация, есть, другими словами, та фаза в развитии культуры человека, в которой все начинает постепенно служить удовлетворению беспредельно растущих потребностей человека, его вожделениям, прихотям и похотям, его жажде удовольствий и развлечений. Город сам создает эти потребности, и он же их удовлетворяет. В нем все превращается в «*l'art pour l'art*», в «искусство ради искусства», даже труд человека. Это в значительной мере связано с тем, что сам город по глубинной своей сути есть в основном поселение *потребителей*, а не производителей. Городское же производство направлено главным образом, если не сказать исключительно, на удовлетворение особых потребностей городского жителя — продукты питания (гастрономия), предметы роскоши и комфорта, ювелирное и парфюмерное производство, модная одежда и т.п. Все это наряду с профессиональным искусством, профессиональным спортом, профессиональной преступностью, профессиональными служителями Эроса составляет особенность городской культуры.

Город с его разноплеменностью, разобщенностью людей, отсутствием общих обычаев, традиций и верований, материальным расслоением и духовным отчуждением его жителей создал и особую их породу — *горожан*. Именно город породил «махровый» индивидуализм, который мог возникнуть только в условиях города с его всеобщей отчужденностью и безразличием к судьбе отдельного человека. Город создал и развил особые изоцирненные потребности человека, для удов-

---

\* «Хлеба и зрелищ» (лат.).



летворения которых была сначала создана целая армия ремесленников, а затем огромная отрасль науки и промышленности. Для поддержания в разношерстном городском Вавилоне и Содомах относительного порядка была создана специальная, отчужденная от людей, политическая администрация с огромным насильственным аппаратом — полицией, судами, законами, чиновничеством. Именно из древнего города выросло современное государство-«*Левиафан*». Город превратил присущее человеку художественное творчество в профессиональное искусство и тем самым породил огромную массу паразитов и бездельников, обслуживающих праздность и сумевших превратить свое ремесло чуть ли не в самое почетное, престижное и высокооплачиваемое. Сугубо профессиональными городскими занятиями стали также наука, философия и, наконец, спорт.

К. Маркс достаточно точно фиксирует этот этап перехода:

«Противоположность между городом и деревней начинается вместе с переходом от варварства к цивилизации, от племенного строя к государству, от местной ограниченности к нации... Вместе с городом появляется и необходимость администрации, полиции, налогов и т.д. — словом, общинного политического устройства, а значит и политики вообще. Здесь впервые сказалось разделение населения на два больших класса, непосредственно основанное на разделении труда и на орудиях производства. Город уже представляет собой факт концентрации населения, орудий производства, капитала, наслаждений, потребностей, между тем как в деревне наблюдается противоположный факт — изолированность и разобщенность»<sup>27</sup>.

И, конечно, один из самых ярких признаков цивилизации — превращение всех ценностей в товар, притом ценностей не только материальных, что само собой разумеется, но и ценностей духовных. К этому перечню добавим и превращение осмысленного труда, направленного на непосредственное создание нужных для жизни человека предметов, в труд абстрактный, труд полностью *отчужденный*.

Здесь надо отметить, что для этапа цивилизации отчуждение всего и вся — это норма, ее главный и характерный признак. Отчужденным становится не только труд, но и наука, искусство, религия, государство... Отчужденными стали сам человек, общество и даже природа.

Я уже обращал внимание на то, что главное свойство *любого творения* состоит в превращении его в самостоятельную силу, которая

начинает господствовать над своим творцом и так или иначе противостоит ему и отчуждается от творца. Все, что мы относим к культуре — нравственность, религия, наука, искусство, разнообразные их плоды, даже сам язык, — превращается рано или поздно в средства ограничения человека, от которых он делается полностью зависимым. Поскольку вся культура есть плод творческой деятельности человека, постольку и сам труд, а не только его плоды, делается также отчужденным.

Маркс ошибался, полагая, что отчужденный труд свойствен только эксплуататорским обществам. *Труд отчужден уже потому, что есть труд*. Животные не трудятся; их усилия, направленные на добывание пищи и создание своих жилищ, органичны и являются составной частью жизнедеятельности. Но Маркс прав, когда пишет:

«...животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть сама *эта жизнедеятельность*. Человек же делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность — сознательная... Сам труд, сама *жизнедеятельность*... оказывается для человека лишь *средством* для удовлетворения одной его потребности — потребности в сохранении физического существования... Сама жизнь оказывается лишь *средством к жизни*»<sup>28</sup>.

И здесь не имеет никакого значения, нравится ли человеку выполняемый им труд или нет; отдает ли он ему все силы или только их часть; получает ли он от труда моральное удовлетворение или нет... Отчужденность труда содержится в *самом факте труда*. Говоря языком Библии, труд — это наказание человеку за его грехи: «*В поте лица твоего будешь есть хлеб...*» Ни одному из животных не предназначалась такая участь. И тут прав Гегель, замечая:

«...труд в поте лица, как физический, так и труд духа, который тяжелее физического, стоит в непосредственной связи с познанием добра и зла»<sup>29</sup>.

Или, другими словами, — в связи с особенной природой человека. И не прав был Христос, призывая человека *не заботиться* о том, что есть и во что одеваться:

«Взгляните на птиц небесных,— говорил он,— они не сеют, не жнут, не собирают в житницы: и Отец ваш небесный питает их. Вы не гораз-

до ли лучше их? ...И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут, не трудятся, не прядут...»<sup>30</sup>

Человек, конечно, не лучше птиц небесных и лилий полевых, но он другой. Слово «отчуждение» не применимо ни к птицам, ни к лилиям, ни к пчелам, ни к другим животным и растениям. Бог дал им все, что требуется для их жизни, и им не нужно тяжким и постоянным трудом добывать себе необходимое. Человеку же он завещал *труд в поте лица*. Он, может быть, и рад был бы не трудиться, но уже не может. Если кому-то и удается уйти от труда, то за него трудится вдвойне кто-то другой. Но даже и полного бездельника, живущего в свое удовольствие, не уподобишь ни птицам небесным, ни лилиям полевым, поскольку, живя в обществе, среди людей, а значит, в определенной культурной среде, человек, даже сам того не осознавая, так или иначе подчинен законам, которые руководят жизнью общества и развитием культуры.

Тот же Руссо, видя вокруг себя страдания и несчастья, скорбь и зло, призывал «*возвратиться к истокам*», бежать от всего социального и рассудочного к естественному, от культуры — к природе. Эти призывы столь же искренненны и наивны, как и призывы уподобиться «птицам небесным» и «лилиям полевым». Другой «*природы*», кроме той, что называется «культурой», у человека нет и никогда не было: с нее он начал, ею же и закончит.

\* \* \*

Возвращаясь к соотношению понятий «культура» и «цивилизация», еще раз отмечу, что между ними нет принципиального различия: цивилизация есть та же культура со всеми присущими ей чертами и элементами, но только на определенной стадии ее развития, связанной со становлением города, государства и всего, что им свойственно.

Разумеется, существует различие между городской и деревенской культурой, но это не различие между культурой и цивилизацией, а различие между двумя субкультурами в рамках одной цивилизации. Таких субкультур можно насчитать в каждом обществе достаточно много. Можно выделять субкультуры, исходя из сословного или классового критерия (напомню в этой связи работу В.И. Ленина о «двух культурах» — пролетарской и буржуазной); из конфессионального (христианская, мусульманская, буддийская и т.п. субкультуры); из критерия этнонационального, профессионального,

группового и т.д. Они сосуществуют, взаимодействуют, влияют друг на друга в рамках какой-то одной общей цивилизации.

Особенность цивилизационного этапа в развитии культуры в том, что ни одна субкультура здесь не может существовать в изоляции. В свою очередь, специфика городской цивилизации состоит в том, что она вовлекает в свою орбиту все остальные, прежде изолированные части страны или народа. Город одновременно и центр притяжения, и центр отталкивания. Он не может жить без постоянного притока свежих сил из периферии. Он притягивает всех, кто не сумел найти себе место в провинции, все авантюристические элементы, всех жаждущих кипучей деятельности, всех, кого гнетет «идиотизм деревенской жизни» (Маркс), кто хочет получить новую профессию, образование, новые впечатления, работу и вообще «место под солнцем»...

Деревня как таковая умирает или уже почти умерла. Там, где деревня еще существует, она заражена и развращена городом, становится его придатком, работает на него и живет, по сути дела, городским сознанием. Радио, телевидение, а теперь Интернет, как и другие средства информации и коммуникации, окончательно убили былой деревенский быт и вместе с ним деревенскую культуру. Деревенское органичное искусство превратилось в искусственно поддерживаемый «для экзотики» фольклор, в псевдонародные песни и пляски *a la «country»*, исполняемые городскими профессиональными ансамблями.

\* \* \*

Выше было сказано, что культура в самом общем смысле есть образ жизни. Если образ жизни меняется, культура, понятно, не может оставаться прежней. И мы видим, как этот образ меняется повсеместно под напором цивилизационных процессов. Происходят всеобщая нивелировка и выравнивание классов, полов, культур, прав. Нивелируются и образы жизни различных слоев населения, а вместе с ними — прежде различавшиеся субкультуры и культуры. Они постепенно приобретают общие черты, становятся безликими и однообразными, теряют национальный колорит. Все это и есть то, что носит название цивилизации, и сегодня она приобретает всеобщий, мировой характер, усредняя и обезличивая некогда самобытные культуры.

Я не берусь предсказывать, к чему приведет этот процесс, однако весь предшествующий опыт говорит о том, что цивилизация

обладает способностью с необычайной силой аккумулировать зло, с которым она уже не в состоянии справиться. Мало того, все создаваемые в ее рамках средства борьбы со злом, нисколько не уменьшая его, в конечном счете служат дальнейшему его росту и распространению.

## Человеческие ассоциации и культура

Одна из самых негативных и болезненных черт цивилизационного этапа в развитии культуры — это стремительно растущая *разобщенность* людей. Цивилизация в корне подорвала прежний общинный дух. По мере своего дальнейшего развития и распространения она, подобно едкой кислоте, последовательно растворяет все более или менее гомогенные общественные ассоциации — этносы, народности, нации... постепенно превращая все в какую-то безликую массу людей, мало чем отличающихся друг от друга и мало чем связанных друг с другом. Общество из органического целого превращается в совокупность чуть ли не механически соединенных индивидов, удерживаемых вместе не столько внутренними, сколько внешними мотивами — местожительством, кратковременной работой и т.п. Стремительное разложение таких традиционных человеческих ассоциаций, как семья, профессиональные объединения типа гильдий или корпораций, деревенской, этнической и конфессиональной общин, — вот цена, которой оплачиваются политическая свобода человека, демократия и цивилизация.

Формы ассоциаций, которые предлагает человеку современное общество в виде политических партий, официальных профсоюзов, всевозможных творческих союзов и т.д., слишком аморфны, рыхлы, неорганичны... Они не дают человеку чувства второго дома, второй семьи, не предоставляют ему социальную безопасность, которая оберегала бы его от одиночества и чувства, что он оставлен на произвол судьбы. Новые общественные формы, которые были призваны как бы заново объединить людей, преуспели скорее не в соединении, а, наоборот, в их разъединении, разжигая коллективные страсти, экономическое и политическое соперничество. Они смогли лишь приглушить чувство одиночества, на время растворить его в суетной внешней активности, но не устранить. Все это, в свою очередь, ведет к постоянно ухудшающемуся нравственному самочувствию людей, к обострению психозов, неврозов и усилению агрессивности. Повсюду можно видеть отчаявшихся, раздраженных

людей, чувствующих себя социально обездоленными и лишними в этом мире. Теряется смысл жизни, многие духовно и морально опускаются, ширятся масштабы алкоголизма, наркомании, растет число самоубийств, увеличивается озлобленность...

Причина всему этому — разрушение в ходе развития цивилизации органических человеческих ассоциаций как основы человеческого бытия. Разрушение это обязано главным образом двум взаимосвязанным процессам — научно-техническому прогрессу и расширению демократии. Несмотря на все огромные перемены в жизни человека, он по своей природе остался существом общественным даже при том, что само общество постепенно деградирует. Природу человека изменить нельзя, но можно, как показывает практика, изменить условия, при которых эта природа реализуется. Цивилизация изменила сами эти условия таким образом, что общинная природа человека уже не в состоянии себя должным образом реализовать. Именно в этом видится подлинный смысл трагедии современного цивилизованного человека, живущего в условиях «открытого» гражданского общества, в котором место соборного, общинного начала заняли агрессивный индивидуализм и разобщенность<sup>31</sup>.

В условиях современного общества с его масштабами, разнородностью населения, сложностью хозяйственного и политического механизма чрезвычайно трудно достичь какой-то приемлемой для всех степени единения общих и частных интересов и предотвратить их дальнейшее расхождение и противостояние. Единение это, на мой взгляд, практически недостижимо при нынешнем типе западной демократии с ее акцентом на индивидуализм и частный интерес.

Что касается самой западной демократии, то симптом отчуждения между индивидами, с одной стороны, и между ними и обществом — с другой, имеет давнюю историю. Его отмечал еще *Сократ* на опыте афинской демократии. В новое время на него обратил внимание такой пронизательный наблюдатель, как Алексис де Токвиль\*, изучая молодую американскую демократию, которая, казалось бы, меньше всего должна была содержать этот симптом. Однако он стал проявляться с самого же начала и за сто с лишним лет разросся в опасную социальную болезнь, грозящую будущему не только Соединенных Штатов, но и всего мира.

---

\* *Токвиль Алексис де* (1805–1859) — французский историк, социолог и политический деятель. В книге «О демократии в Америке» (1835) подверг критике буржуазные идеи свободы и равенства.

В книге «Зеленеющая Америка» ее автор Ч. Рейк впечатляюще описал кризис, переживаемый самой богатой и могущественной страной современного мира. Это кризис образа жизни с его бессмысленным и отчужденным трудом и пустым, чисто развлекательным искусством, упадком демократии, контрастом между богатством и бедностью, растущей преступностью и откровенным бессовестным лицемерием политиков всех рангов. Разобщенность людей, ослабление всех традиционных связей — семейных, общинных, просто дружеских и т.п. — превратили США в «гигантскую, вызывающую ужас антиобщину», в условиях которой утрата индивидом собственного «я» породила «самую опустошительную из всех форму община»<sup>32</sup>.

Соединенные Штаты — пример крайний, но и другие современные общества идут по тому же пути. Невольно возникает вопрос: имеются ли какие-либо способы или средства избежать или предотвратить этот опасный и губительный процесс?

\* \* \*

Представляется, что в современных условиях наиболее приемлемое решение этой проблемы и тем самым восстановление и сохранение утраченных общинных связей человека лежат на пути образования *сильного посредствующего* звена между атомизированным индивидом и отчужденным от него государством через создание широкой системы различных ассоциаций типа корпоративных объединений.

В современном обществе у индивида отсутствуют реальные возможности для непосредственного участия в общих делах государства, и ему отведена роль стороннего наблюдателя. Предоставленный самому себе, он в этом смысле совершенно беспомощен и целиком попадает либо под влияние средств массовой информации, преследующих свои далеко не бескорыстные интересы, либо под влияние различных мафиозных групп. А то и вовсе человек просто отдается на произвол судьбы, не имея возможности самостоятельно разобраться в океане сложной и запутанной социальной и политической жизни, защитить свои интересы и каким-то образом повлиять на принимаемые властью решения, прямо его касающиеся и во многом определяющие жизнь, благополучие и будущее его самого и его семьи. Общественно-политическая роль индивида сводится, по существу, лишь к тому, чтобы время от времени и практически наугад «выбирать» своих повелителей или в случае

крайнего их произвола — свергать их, хотя последняя задача при нынешней организации власти и партий трудно осуществима.

В такой именно ситуации оказался сегодня простой человек в России. Для широких масс ее населения, жизнь которых до сравнительно недавнего времени покоилась на социалистических отношениях (какими бы условными те ни были), утверждение рыночной экономики со всеми негативными ее последствиями во всех сферах выступает как главная причина разрыва прежних коллективистских связей, а тем самым как утрата смысла жизни.

И дело тут далеко не только в материальном факторе, в снижении жизненного уровня большинства людей — подверглись деформации коллективистские отношения, которые еще недавно лежали в основе отношений между людьми. Постепенное подчинение общества принципам рыночной экономики, переход от связей, основанных на этике, к свободному от всяких нравственных норм бизнесу лишают труд его социальной роли и люмпенизируют многих людей, превращая их в «лишних», делая из них бомжей, бродяг, нищих и прочих асоциальных элементов.

В условиях тотального разрушения прежнего уклада жизни, огульной приватизации общественного добра, нажитого долголетним и часто беззаветным трудом всего народа, многие люди не могут не усматривать в капитале сугубо антисоциального начала. Нравственный разлад, потеря общественной ориентации, развитие крайнего индивидуализма приводят к тому, что у людей атрофируются гуманные чувства, растут озлобление, апатия и безразличие к антисоциальным явлениям в обществе.

Навязываемая Западом так называемая экономическая и культурная модернизация на деле оборачивается дегуманизацией, отрицанием и разрушением национальных культур, утверждением чуждой культуры Запада в качестве единственно значимой. Сегодня для бывших советских республик любая интеграция в западные структуры, будь то экономическая, торговая, производственная, военная и т.д., есть на деле сдача своих культурно-цивилизационных позиций, уступка Западу в решающих областях с непредсказуемыми для их собственных культур последствиями.

Более или менее успешное решение означенных проблем мы встречаем в ряде современных, главным образом (если не исключительно) в азиатских государствах, прежде всего в Японии, отчасти в Республике Корея, Сингапуре, сумевших, опираясь на общинные традиции, создать систему социальной связи, которую можно условно назвать государственно-корпоративной. Через корпорацию



человек начинает ощущать себя членом целого, оставаясь одновременно индивидуумом, способным наиболее полно раскрыть свои творческие, профессиональные и общественные потенции.

\* \* \*

В недалеком прошлом — теперь, похоже, безвозвратном — на корпоративно-государственном принципе была фактически построена вся советская государственно-общественная система. В ней каждое предприятие, завод, учреждение, институт, организация представляли своего рода корпорацию. Корпоративная система в рамках Советского Союза имела массу достоинств: она объединяла людей в сообщества по профессиональному признаку, одновременно вовлекая их в широкую общественную жизнь. В этих корпорациях-заводах, корпорациях-учреждениях люди обретали себе вторую семью. В них отдельный индивидуум не только мог реализовать себя как личность, приобретая общественно значимую профессию, но и приобщался через них к общегосударственным делам. Корпорации делегировали своих представителей в различные органы власти, начиная от местных и кончая высшими. При всех достоинствах главным их недостатком было слишком жесткое подчинение государству, слишком плотная опека с его стороны. Если бы не это, они являли бы собой образец современного корпоративного начала.

\* \* \*

Корпорация как сравнительно независимая социальная группа существует с незапамятных времен и имеет столь же древнее происхождение, как и государство. Длительную историю имеют и теории корпоративного устройства.

Не стану здесь на них останавливаться, скажу только, что в XX веке интерес к корпорациям снова возрос, что связано главным образом с большими перекосами в развитии государств в сторону усиления властных структур и одновременной атомизацией обществ, их распадом. Среди тех, кто, на мой взгляд, внес наибольший вклад в разработку данной проблемы, были Гегель и Дюркгейм.

Согласно Гегелю, корпорация наряду с семьей составляет *второй существующий в гражданском обществе нравственный корень* государства. И то, что в новейшее время корпорации фактически упразднены, означает, что человек должен сам заботиться о себе, что порвалась связь между индивидуальным и общим.

Как справедливо отмечает Гегель, нравственная личность не может ограничивать себя лишь частной целью. Человек нуждается и в деятельности всеобщей, чтобы не погибнуть как личность, не разложиться, остаться гражданином в полном смысле этого слова. Вот эту связь индивидуума с всеобщей деятельностью, то есть с государством, и дает корпорация, являясь связующим звеном между одним и другим<sup>33</sup>.

В свою очередь, Дюркгейм выводит необходимость развития корпораций в противовес той анархии, которая воцарилась в мире рыночной экономики. Поскольку в ней ничто не сдерживает противоборствующие силы и не ставит границ их деструктивной деятельности, то естественным образом они стремятся распространить свое влияние неограниченно и подавить своих конкурентов.

«Человеческие страсти, — отмечает он, — успокаиваются только перед лицом нравственной силы, которую они уважают. Если всякий авторитет такого рода отсутствует, то начинает господствовать право сильного, и явное или скрытое состояние войны становится хроническим»<sup>34</sup>.

Главная же цель всякого общества, заслуживающего этого названия, как раз и состоит в том, чтобы поддерживать в своих рамках мир и порядок. Но дело в том, что в современном обществе экономическая сфера в наименьшей степени регулируется нравственными нормами. В то же время именно она охватывает наибольшее число граждан, жизнь которых почти целиком протекает в промышленной или торговой среде и, по сути дела, оказывается вне всякого нравственного контроля и влияния. В этом легко убедиться даже при самом поверхностном знакомстве хотя бы с нынешними многочисленными российскими мелкооптовыми рынками, торговлей в разнообразных и многочисленных магазинах, ларьках, павильонах и т.п., где сосредоточилась чуть ли не вся жизнь страны. Слова «мораль» или «нравственность» здесь столь же неуместны, как и во всяком случайном сборище людей, в котором каждый преследует сугубо личный интерес.

Нравственность предполагает существование некоего единого общепризнанного авторитета, с которым индивид мог бы соразмерять свои действия и поступки и добровольно подчиняться ему. Для подавляющего большинства людей моральным и материальным превосходством и авторитетом обладает хорошо организованное общество, поскольку только оно способно создать условия для мира и порядка.

В то же время ни политическое общество в целом, ни государство в лице его органов не в состоянии охватить регламентацией многообразные стороны жизни общества, даже если бы они захотели того. К тому же, как показывает практика, всеохватная регламентация приносит в конечном счете результат, обратный желаемому. Тем более она невозможна, да и вредна в широко специализированной экономической сфере. Вот почему, отмечает тот же Дюркгейм,

«...профессиональная деятельность может действительно регламентироваться только группой, достаточно близкой к самой профессии, чтобы чувствовать все ее потребности и иметь возможность следить за всеми их изменениями. Единственная группа, которая соответствовала бы этим условиям, — это группа, которая была бы образована всеми работниками одной и той же отрасли промышленности, объединенными в единую организацию. Это называется корпорацией или профессиональной группой»<sup>35</sup>.

Нельзя здесь не заметить, что само слово «корпорация» вызывает порой негативные ассоциации, связанные с прошлым этого института, а также с современным представлением о крупных монопольных объединениях. Однако то, что под корпорацией разумеется здесь, не имеет прямого отношения ни к ее прошлым формам, ни к современным монополиям. По своим профессиональным и нравственным характеристикам она ближе к таким понятиям, как «гильдия» или «цех».

\* \* \*

Говоря о современных корпорациях и возможности их возрождения, особенно в России, полезно вспомнить о некоторых особенностях древних корпораций, прежде всего римских, которые и сегодня могли бы быть использованы в развитии корпоративного начала. В те далекие от нас времена корпорация, помимо всего прочего, выступала в качестве благотворителя по отношению к своим членам и их семьям, помогая им продовольствием и деньгами. Не случайно римская корпорация называлась «*большой семьей*», поскольку именно в ее рамках члены корпорации проводили большую часть своей жизни. Что касается профессиональной стороны деятельности древних корпораций, то каждая из них имела свой свод правил, призванный гарантировать профессиональную честность и высокое качество производимой продукции.

Думается, что многие черты прошлых корпораций могут вполне прижиться и в современных условиях, и опыт Японии и некоторых других стран Азии это подтверждает. Корпоративное устройство промышленности, торговли и других отраслей хозяйства является оптимальным для стран, где общинный, соборный дух еще не совсем разрушен западным индивидуализмом и основанной на нем всеобщей отчужденностью людей. Россия пока что относится к их разряду, поскольку в сознании ее населения еще сохранились общинные духовно-нравственные стереотипы, которым хорошо отвечала советская система корпоративной организации труда.

Эта система организации труда самым тесным образом связана и с системой формирования власти в государстве на всех ее уровнях. Это опять же легко видеть на примере Советского Союза. Корпоративной системе организации труда точно соответствовала система выборных округов, которые формировались по территориально-производственному принципу, а не как нынче — только по территориальному.

Как результат, организации, строящиеся по территориальному принципу (деревня, район, округ, провинция и т.д.), всё больше теряют свое значение. Хотя каждый человек живет в каком-то определенном месте, но действительные его интересы связаны не с местом жительства, а с работой, с производством. В таких больших городах, как Москва, вся жизнь людей фактически проходит по месту работы, домой же они возвращается для того чтобы провести вечер и ночное время. Дух местничества, районного патриотизма давно исчез, по крайней мере, в городах, и попытки как-то возродить его в наше время тщетны и бессмысленны. Всякие местные, муниципальные дела затрагивают в наши дни главным образом пенсионеров. Вот почему нынешняя система выборов на основе округов, созданных по территориальному принципу, не только не отражает общественно-социальную структуру, но искажает ее. В наше время многие идут на выборы, совершенно не зная тех людей, за которых им предлагается голосовать. Неизвестно также, кто выдвигает кандидатов в депутаты различных органов власти, чьи реальные интересы они представляют, каковы их личные качества и убеждения. Отнюдь не случайно у большинства людей потерял интерес к выборам, и если они голосуют, то чисто механически, вычеркивая из длинных списков баллотирующихся кандидатов фамилии наугад. Такая система есть полное отражение общества, в котором разорваны общинные связи, где господствует разобщенность, а солидарные чувства уступили место индивидуализму. Именно на такой почве лучше все-

го приживается и расцветает абстрактная, демагогическая по своему существу демократия западного толка.

При корпоративной же организации общества выборная система строится по *производственно-территориальному принципу*. В этом случае практически исключается возможность прохождения в органы власти людей с сомнительной репутацией или того хуже — с криминальным прошлым или настоящим. Кандидаты для выборов подбираются в больших коллективах, где их хорошо знают, где они зарекомендовали себя и которые связаны со своими избирателями не абстрактными обещаниями, а конкретно на основе общего опыта и общих интересов<sup>36</sup>.

Общество, состоящее из множества неорганизованных, атомизированных индивидов, представляет собой, как верно отмечает Дюркгейм, *«настоящее социологическое чудовище»*. Современное же государство слишком далеко от непосредственных нужд индивидов. Там, где есть только государство и как бы противостоящие ему атомизированные разобщенные индивиды, там общество, по сути дела, перестает существовать. Тот же Дюркгейм отмечает:

«...нация может поддерживать нормальное существование только в том случае, если между государством и отдельными лицами внедряется целый ряд вторичных групп, достаточно близких к индивидам, чтобы вовлечь их в сферу своего действия и, таким образом, втянуть их в общий поток социальной жизни»<sup>37</sup>.

Вот этими вторичными группами и являются корпорации-общины.

\* \* \*

Философы столетиями бились над проблемой смысла жизни, так и не сумев решить ее. Самое умное, что они придумали, сводится к известному выражению: *«Познай самого себя»*. А что значит познать самого себя? Вот, скажем, если бы пчела, муравей могли говорить и отвечать на вопросы и если бы их спросили, в чем они видят смысл своей жизни, они, думаю, очень удивились бы такому вопросу и ответили, скорее всего, так: *«то, что каждый из нас делает для улья или муравейника, и составляет высший смысл нашей жизни»*. Таков естественный ответ любого *общественного животного*, «познавшего самого себя». Таким должен быть по идее и ответ человека как существа не только общественного, но и разумного.

Как было показано выше, человек по природе своей одновременно обществен и индивидуален. Он не может жить без общества, но человеку и в обществе плохо, и он то и дело бунтует против него. Какая сторона у него преобладает, — зависит от многих обстоятельств, связанных главным образом с особенностью общества, в котором он живет. Вместе с ходом развития цивилизации все заметнее стала брать верх сторона индивидуальная. На Западе она достигла такого уровня, что индивидуализация общества является уже социальной проблемой, приковавшей к себе внимание многих философов, социологов и психологов, пытающихся найти рецепты против этой ставшей разрушительной для общества болезни.

Люди как индивидуумы потеряли себя в океане таких же атомизированных людей. Они не знают, зачем живут, имеет ли их жизнь вообще какой-то смысл. И вот человек, незнамо зачем, лезет по отвесным скалам на вершины гор, переплывает или перелетает моря и океаны, бредет в одиночку то к одному, то к другому полюсу, накачивает себе груды никчемных мускулов, с утра до вечера скачет и прыгает козлом на всяких соревнованиях, добивается высшего совершенства в разного рода пустых искусствах, мечется по городам и весям всего мира, тупо глаза на чужие достопримечательности...

Но от всего этого жизнь человека несколько не наполняется, и уходит он «в мир иной», так и не поняв, зачем и для чего он провел отведенное ему на Земле время.

Вот пчела и муравей это знают. Вернее, им этого и знать не надо, не надо даже задумываться над такими вопросами, ибо они не ведают ничего другого ввиду цельности своих муравьиных и пчелиных натур. Жизнь их заполнена до предела, и уходят они из жизни так же естественно и просто, как и жили...

\* \* \*

Человек, конечно, не пчела и не муравей, но в то же время он и не степной волк. Аристотель был прав в определении глубинной сущности природы человека. Несмотря ни на что, несмотря ни на какие вывихи и отклонения, он остается существом общественным, и это подтверждает вся его долгая и непростая история. Межеумочность отклоняет его от истинного и природного пути; в этом смысле он подобен библейскому «блудному сыну», который после пустых и бесплодных странствий все же возвращается в лоно родное семьи. И этим лоном является для человека *общество*, и только в нем и

в единении с другими людьми он способен обрести подлинный смысл своей жизни.

Что касается затронутой проблемы в целом, лично я убежден, что в будущем выживут и будут полнокровно развиваться лишь те общества, те государственные образования, которые сумеют построить всю свою жизнедеятельность на корпоративной основе, связав тем самым воедино общественное и индивидуальное начала человека.

Вот такое единство с полным основанием и можно назвать единством нравственным, и в нем смогут обрести смысл своего существования как общество в целом, так и составляющие его индивиды. Другого способа не бывает, и альтернатива ему— усиливающаяся деградация человека, а тем самым и общества и всей его культуры.

## Примечания

<sup>1</sup> *Аристотель*. Политика. Кн. первая (А), I, 10–12 // Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 379.

<sup>2</sup> Проблемы философии культуры. М., 1984. С. 133–134.

<sup>3</sup> *Cassirer E.* An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture. N.Y.-Lnd., 1945. P. 223.

<sup>4</sup> *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1973. Т. 5. С. 116.

<sup>5</sup> *Бергсон А.* Два источника морали и религии. М., 1994. С. 13.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> *Аристотель*. Политика. Кн. первая (А), I, 9 // Аристотель. Соч. Т. 4. С. 378–379.

<sup>8</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 17–18.

<sup>9</sup> *Herskovits M.J.* Man and His Works. N.Y., 1948. P. 29.

<sup>10</sup> *Firth R.* Elements of Social Organization. Lnd., 1951. P. 17.

<sup>11</sup> *Дюркгейм Э.* Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 492–493.

<sup>12</sup> *Манхейм К.* Идеология и утопия. М.: ИНИОН АН СССР, 1976. Вып. 1. С. 88–89.

<sup>13</sup> *Платон*. Теэтет. 172 а // Платон. Соч. В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 265.

<sup>14</sup> *Фейербах Л.* Сущность христианства // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1995. Т. 2. С. 115.

<sup>15</sup> *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о науках и искусствах // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. В 3 т. М., 1961. Т. 1. С. 46.

<sup>16</sup> *Гегель*. Философия права. М., 1990. С. 435.

<sup>17</sup> *Аристотель*. Политика. Кн. третья (Г), VIII, 5 // Аристотель. Соч. Т. 4. С. 379.

<sup>18</sup> Свод законов Хаммурапи (или Кодекс Хаммурапи, Вавилония), создан приблизительно в 1750-х годах до н.э. Один из древнейших законодательных памятников.

В центре внимания законов хозяйственные, экономические и семейные отношения. В частности, ограничивались и регламентировались частнособственнические отношения, утверждался государственный контроль над хозяйственной жизнью.

<sup>19</sup> *Hoebel E.A. Anthropology: the Study of Man. N.Y., 1953. P. 12.*

<sup>20</sup> *Иеринг Р. фон. Цель в праве. СПб., 1881. С. 333–334.*

<sup>21</sup> *Бергсон А. Два источника морали и религии. С. 17.*

<sup>22</sup> *Wiener A. Magnificent Myth. Lnd., 1978. P. 176.*

<sup>23</sup> *Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. М., 1993. С. 163–164.*

<sup>24</sup> Там же. С. 164.

<sup>25</sup> *Зомбарт В. Буржуа. М., 1924. С. 245.*

<sup>26</sup> См.: *Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 165, 166, 168.*

<sup>27</sup> *Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 49–50.*

<sup>28</sup> См.: *Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 565.*

<sup>29</sup> Цит. по: *Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М., 1995. С. 58.*

<sup>30</sup> Мф. 6:26, 28, 31.

<sup>31</sup> См. об этом: *Бородай Ю.М. Эротика. Смерть. Табу. М., 1996. С. 400.*

<sup>32</sup> *Reich Ch. The Greening of America. N.Y., 1970. P. 8–9.*

<sup>33</sup> См.: *Гегель. Философия права. М., 1990. С. 275–278.*

<sup>34</sup> *Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. С. 6–7.*

<sup>35</sup> Там же. С. 9.

<sup>36</sup> См. об этом: *Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 137.*

<sup>37</sup> *Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. С. 32.*



# Глава VI

## ПРАВСТВЕННОСТЬ – ОСНОВА КУЛЬТУРЫ

*«Всякая мораль есть, в конечном счете, функция инстинкта сохранения рода и средство для этого».*

Ф. Ницше

### Человек — существо нравственное

Что значит *«существо нравственное»*? Почему человек есть «существо нравственное»? Без ответов на эти вопросы рассуждения о нравственности и ее связи с культурой будут носить поверхностный, формальный характер. Собственно, этим и занималась по преимуществу этика, вследствие чего превратилась в этику *морализирующую, поучающую*. То же можно сказать и о словарно-энциклопедических определениях нравственности и морали.

Все та же «Краткая философская энциклопедия» говорит нам, что нравственность

*«...заключается в добровольном самодетельном согласовании чувств, стремлений и действий членов общества с чувствами, стремлениями и действиями сограждан, их интересом и достоинством, с интересом и достоинством всего общества в целом. Добровольность и самодетельность отличают всякое явление нравственности. Согласно Канту, нравственное чувство является “некоторой ощущаемой зависимостью частной воли от общей”»* (курсив мой. — Э.П.).

Походя замечу, что когда хотят вместить в две-три фразы суть таких сложных и многозначных понятий, как *нравственность, любовь, совесть, долг, справедливость* и т.п., понять что-либо, как правило, невозможно. Впрочем, в порядке оправдания авторов словарей и энциклопедий надо сказать, что перечисленные понятия относятся

к разряду тех, которые, по словам бл. Августина, можно только чувствовать, а объяснить нельзя.

Объяснить нечто, чтобы и другим было понятно, — дело, признаться, весьма сложное и требует большого искусства и навыка, тем более когда речь идет о таких понятиях, как *нравственность, любовь, ревность, ненависть, добро, зло* и т.п. На втором слове споткнетесь, а тут энциклопедия выдала нам целый абзац, хотя и мало-вразумительный, но все же содержащий некоторые слова, за которые можно зацепиться. Зацепимся за слово «*добровольность*», без коей, по мысли автора цитируемой статьи, нравственности нет. Оставим, однако, это слово «на потом», поскольку идее «*добровольности*» соблюдения нравственных норм посвящен чуть ли не целый параграф. Пока же вернемся к вопросам, поставленным в начале.

Я отнюдь не случайно в словарном определении нравственности выделил курсивом слова Канта — к ним я буду не раз апеллировать в связи с затронутой темой, поскольку философ много чего сказал относительно этого феномена. Читатель, думаю, слышал о знаменитом кантовском «*категорическом императиве*», без которого не обходится ни одно философское сочинение по этике\*.

Нравственное же чувство, по Канту, есть «*некоторая ощущаемая зависимость частной воли от общей*». Такую зависимость каждый может чувствовать на самом себе. Но одновременно есть и ощущение неполноты кантовского определения. Нет в них этого самого *differentia specifica (специфического отличия)*, которое расставило бы все на свои места и принесло бы нам философское удовлетворение. В самом деле, а разве, скажем, у муравья или пчелы как существ общественных нет такой ощущаемой ими зависимости их частной воли от воли общей, и притом не «некоторой», а, можно сказать, абсолютной? Но тогда по аналогии можно сказать, что *всякое общественное существо* ввиду своей зависимости от общей воли есть существо нравственное. Однако такого вывода никто не делает, и не без оснований.

Здесь могут заметить (тоже не без оснований), что мое сравнение некорректно. Согласен, но польза моих, возможно, не совсем научных рассуждений и параллелей в том, что они показывают, что понятие нравственности отнюдь не вытекает прямо и непосредствен-

---

\* Одна из его формулировок гласит: «...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (*Кант И.* Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 260).

но из общественной организации живых существ. Что там пчела и муравей! — Они ведь в некотором роде существа неразумные, да и воли у них, скорее всего, никакой нет (хотя Шопенгауэр в этом отношении придерживался другого мнения). Возьмем лучше в качестве примера обезьян — этих, так сказать, отдаленных наших предков. Ведь на иные их выходки смотреть невозможно нормальному, то есть нравственному, человеку. Какая уж тут нравственность! А ведь им не откажешь в общественном бытии.

Отсюда как минимум следует, что суждение типа: *«человек есть существо нравственное, потому что он существо общественное»* не работает, ибо прямой связи тут нет. Можно сказать так: пчела, муравей, обезьяна и т.п. — существа общественные, но не нравственные. В то же время есть все основания утверждать, что нравственность как таковая, как особый феномен есть *специфическое* свойство, присущее *исключительно* человеку. Оно как бы заложено в природе человека (в его архетипе) и конкретно раскрывается в общении с себе подобными.

Однако и эти утверждения не дают нам ответа на поставленные в начале главы вопросы. Начнем с выяснения вопросов: что делает человека нравственными и в чем критерий этой самой нравственности? Чтобы ответить на них, нам, воленс-ноленс, придется еще раз обратиться к библейскому эпизоду. Как было показано в первых главах книги, человек как таковой, как существо, отличающееся от других живых существ, *начинается, по сути дела*, с набедренной повязки («опоясания»), которую изготовили Адам и Ева. Этот эпизод был прямо связан с появлением у человека дара воображения после вкушения им плода от «древа познания». Первым же результатом этого «вкушения» стало *осознание* им своей наготы и желание прикрыть ее. Вот этот момент и знаменует появление у человека чувства стыда. Библия так и говорит: Адам и Ева устыдились («убоялись») своей наготы, вследствие чего даже не посмели предстать пред очами Господа Бога — можно сказать, отца своего родного.

Это *чувство стыда* и есть, на мой взгляд, первое проявление нравственного чувства и его же критерий. Если чувство стыда отсутствует, то ни о какой нравственности вообще не приходится говорить. В свою очередь, чувство это не только неотделимо от дара воображения, но есть его естественное следствие и проявление. Только существо, наделенное этим даром, способно иметь чувство стыда, а тем самым делаться существом нравственным. Этого дара нет ни у пчел, ни у муравьев, ни у обезьян, ни у других животных, а потому им и не присуще чувства стыда.

Однако, чтобы до конца понять суть нравственности, сказанного еще недостаточно. Ведь боги тоже существа, обладающие даром воображения, притом во многом превосходящим человеческий. Тем не менее мы не относим их к существам нравственным или имеющим чувство стыда. Такие чувства богам вообще не присущи. Как отметил Шеллинг:

«Боги сами по себе ни нравственны, ни безнравственны: они изъяты из этой альтернативы и абсолютно блаженны»<sup>1</sup>.

Человек в этом смысле оказался существом *межеумочным*, то есть чем-то средним между богами и животными. От богов он имеет дар творческого воображения, возвысивший его над животными; с животными человека роднит все, что связано с плотью и конечностью его существования. Благодаря дару воображения человек осознает свою конечность, что он существо смертное, и вот с этим он не может смириться. В этом, собственно, вся трагичность его существования. Раздвоенность, *межеумочность* человека должна была каким-то образом компенсироваться. Такой компенсацией стали отчасти чувство стыда и основанное на нем нравственное чувство как некое общее осознание человеком границы дозволенного и недозволенного — границы между тем, «что такое хорошо и что такое плохо». К этому добавим и осознание им границы между своим божественным началом и началом тварным, ибо стыдиться он мог только последнего. Стыдиться же тварного начала человек может лишь благодаря одновременному наличию в нем и начала божественного. Вот эта раздвоенность, так резко выделившая его из остального живого мира, и легла в основу нравственности, став причиной многих его мук и страданий.

\* \* \*

Чтобы лучше разобраться в проблеме, рассмотрим сначала животную («тварную») сторону человека. Взятая сама по себе, она не может оцениваться ни как зло, ни как добро, и об этом уже говорилось, когда рассматривался дуализм тела и души. На деле в самой «*тварности*» нет ничего такого, чего надо было бы стыдиться, — ведь животные не стыдятся отправлять свои естественные надобности и не нуждаются в том, чтобы прикрыть те части тела, которых человек стыдится. Из этого, кстати, некоторые современные продвинутые поборники прав человека поспешили сделать заключение, что и человеку, подобно животным, не надо стыдиться того, что

само по себе естественно, а именно: открыто совершать половой акт, справлять естественную нужду, не прикрывать «срамные» части тела. В самом деле, с какой стати, казалось бы, стыдиться тех вещей, которыми наделила нас природа? С какой стати стыдиться акта, обеспечивающего продолжение рода? Почему человек не может следовать здесь примеру животных?

А и вправду, почему? — Как минимум потому, что для человека чувство стыда естественно, оно присуще ему как бы имманентно и входит в его архетип. Кабы дело было иначе, чего ради самый дикий человек из самых диких джунглей надевал бы на себя набедренную повязку? Как в этой связи отмечает Ж.-Ж. Руссо,

«...если бы стыдливость была предрассудком, который навязывают общество и воспитание, чувство это было бы сильней там, где воспитание дается более тщательное и где происходит непрерывное совершенствование законов общества; а чем ближе к первобытному состоянию, тем оно было бы слабей. На самом же деле всё наоборот. У нас в горах женщины застенчивы и скромны; они краснеют от одного слова, и не смеют подымать глаза на мужчин, и в их присутствии хранят молчание. В больших городах стыдливость считается чем-то недостойным, унижительным...»<sup>2</sup>

Да, ничего не скажешь: цивилизация в этом отношении делает свое «черное» дело, и со времени Руссо человек существенно продвинулся в том, чтобы считать чувство стыдливости анахронизмом. Но об этом у нас речь впереди.

Теперь что касается раздвоенности человека. Дело в том, что «божественное» начало человека, воплощенное в даре творческого воображения, не только возвышает его над миром животных, но и фактически делает его чужим ему. Но одновременно его плоть (и тут никуда не деться!) имеет чисто животное происхождение и, соответственно, осуществляет те же функции, которые свойственны самому низкому и самому грязному в глазах человека животному. Глядя, скажем, на самые откровенные сексуальные и прочие проделки обезьян, он как бы видит в них самого себя, свою животную природу и ощущает чувство стыда и неловкости.

Весь трагизм (или, скорее, трагикомизм) человека в том, что, выисившись до божественного состояния *своим духом*, он своей *плотью* принадлежит тварному миру. Вот это нестерпимое *раздвоение*, некий противоестественный контраст высокого и низкого в одном существе порождает в его душе противоречивые чувства, смятение,

выливающееся в чувство стыда за свою тварную природу и за все, что с ней связано. Он стесняется этой природы не только перед другими людьми, но и перед самим собой, и никакие «сексуальные» и «нудистские» революции не могут устранить этого чувства.

Наш философ В. Розанов, уделивший в своем творчестве значительное место половой проблеме, приводит в одной из своих статей присланное ему письмо читателя, касающееся проблемы брака. В письме затрагивается тема «*постыдности*» полового акта, от которой человека не спасает ни гражданское, ни даже церковное освящение брака.

«Исполнение его, — пишет автор письма, — всё равно всегда будет вызывать у человека “стыд” — и не у отдельных только личностей, а вообще у всех людей. Как самый дикий человек, живущий исключительно материальными интересами жизни, так и человек самый культурный... как развратник, так и высоконравственная личность, — все без исключения здесь уравниваются. Все они одинаково — притом неважно, будут ли некоторые состоять в законном супружестве, а другие в незаконном сожитии, или предаваться тайным порокам — все скрывают это органическое отправление и стыдятся его как недостойного для себя действия»<sup>3</sup>.

Человек в этом акте как бы сходит с божественного пьедестала и погружается в самую гущу своей тварной, низменной природы.

Вот и Вл. Соловьев замечает:

«Чувство стыда не есть только отличительный признак, выделяющий человека... из прочего животного мира: здесь сам человек действительно выделяет себя из всей материальной природы и не только внешней, но и своей собственной. Стыдясь природных влечений и функций собственного организма, человек тем самым показывает, что он не есть *только это* природное материальное существо, а еще нечто другое и *высшее*... Если я стыжусь своей материальной природы, то уже этим самым на деле показываю, что я не то же самое, что она»<sup>4</sup>.

Да, человек «*не то же самое*», что боги, и в то же время он «*не то же самое*», что животные. Он есть нечто среднее между первыми и вторыми, и отличительной чертой этой «*срединности*», *межеумочности* является присущее ему нравственное чувство. Оно есть полное выражение его раздвоенности — раздвоенности между божественной и тварной природой, нашедшей свое проявление в осознании грани

между нравственным и безнравственным, добром и злом. Вследствие этой раздвоенности человек постоянно ходит как бы по краю пропасти, по лезвию ножа, разделяющего «Содом» и «Мадонну», божественное и тварное начала, клонясь то в одну, то в другую сторону. Благодаря «божественному» началу человек стыдится тварной своей половины. Отнюдь не случайно, едва осознав себя человеком, он сотворил «набедренную повязку» как своего рода грань, отделяющую его от животного, грань между нравственным и безнравственным.

В этом смысле особенно строгие правила бытовали у древнееврейского народа. Они нашли свое закрепление во многих главах Ветхого Завета и, прежде всего, в Моисеевых законах. Слово же «хам», ставшее нарицательным для обозначения безнравственного или аморального поведения человека, берет, как известно, свое начало от библейского персонажа *Хама*, проступок которого состоял в том, что он ненароком узрел наготу своего отца Ноя. Насколько серьезно относились к этому древние евреи, говорит хотя бы то, что две главы третьей книги Моисея «Левит» (18 и 20) в значительной части посвящены запретительным мерам, касающимся наготы. Общая суть их сводится к тому, что никто не должен видеть наготы своих близких родственников по отцовской и материнской линиям.

И как контраст — откровенный культ обнаженного тела в Древней Греции, главным образом в Афинах. Два народа — две нравственности, две культуры, две судьбы. Первый сумел сохранить себя с минимальными духовными потерями до настоящего времени, от второго остались одни воспоминания да несколько статуй обнаженных фигур обоего пола.

Присущее человеку чувство стыда лежит в основе нравственности как на индивидуальном, так и общественном уровне. Стыдиться чего-то можно только перед кем-то. Адам и Ева познали чувство стыда сначала друг перед другом и затем — перед Богом. Это первоначальное чувство стыда своей наготы, разрастаясь и разветвляясь, захватывая другие области отношений, постепенно создало целостную систему нравственности, строящуюся на понимании того, *«что такое хорошо и что такое плохо»*.

Естественно, что в разных обществах и в разные периоды исторического бытия это понимание различалось. Тем не менее — и это главное! — нет и не было обществ, где бы чувство это вообще отсутствовало; нет и не было обществ, чья жизнь не была бы регламентирована той или иной системой нравственности. С того момента, как появился человек, а тем самым и человеческое общество, поскольку одно и другое неразделимы ни генетически, ни онтологически,

повсюду существуют правила, регулирующие отношения людей в обществе и составляющие основу нравственности.

Отсюда вывод: нравственность выражает *глубинную, сущностную сторону природы человека и, по сути дела, является основой всей его культуры.*

Мы несколько не ошибемся, если скажем, что *культура есть не что иное как система нравственных норм, определяющих быт и поведение человека.* Как таковая она пронизывает все сферы индивидуальной и общественной жизни и деятельности, а потому не только индивид, но и общество в целом предстают как *нравственные личности.* В нравственности выражается *родовая сущность человека,* отличающая его от других животных. Вот почему можно с полным основанием утверждать, что именно *нравственность есть подлинный фундамент культуры человека.*

Однако данное утверждение еще не раскрывает всей сути и значения нравственности, поскольку лишь утверждает общеизвестный факт, не объясняя его. Выше было показано, что общественная природа человека обусловлена *биологической необходимостью,* побуждающей его жить сообща с себе подобными, поскольку как отдельная «особь» он несамодостаточен. Но человек в то же время не пчела и не муравей, объединенные в сообщество природным инстинктом, которому не противостоят индивидуальные интересы его членов. Человек в силу инстинкта тянется к обществу себе подобных, но этот инстинкт выражается у него не просто в бессознательном «роении», а в иных формах — прежде всего, в форме *осознанного стремления* к общественной, коллективной жизни. Вот почему механизм организации общественной жизни у человека совершенно иной, нежели у других общественных животных.

Я уже обращал внимание на то, что природа ничего не делает просто так, случайно. Если человек обделен как бы автоматически действующими инстинктами, но в то же время остается существом общественным, природа должна была наделить его какими-то иными средствами. Главными среди них стали творческий разум и неотделимая от него нравственность. И мы видим, как любое человеческое общество сознательно вырабатывает систему *общеобязательных* норм и правил поведения, благодаря которым оно сохраняет себя как таковое и обеспечивает продолжение рода.

Отсюда сам собой напрашивается вывод, что *нравственность в глубинной своей основе имеет биологическую природу.* Но вот уже ее *форма* и внешнее проявление — *социальны,* то есть присущи только сообществу существ, наделенных разумом-воображением.



Природа же разума такова, что он способен уводить человека как в сторону эгоистических, анархических действий, так и держать его в общепризнанных рамках поведения.

Однако не все согласны с таким мнением. Известный уже нам Ю.М. Бородай, приводя в своей книге слова Каутского, что «*нравственный закон — такой же животный инстинкт, как и инстинкт самосохранения*», заявляет, что они «не выдерживают критики»<sup>5</sup>.

В свете сказанного я полагаю, что суждение Каутского вполне выдерживает критику. Единственное, в чем можно, на мой взгляд, упрекнуть его — это в прямом отождествлении нравственного закона и животного инстинкта. Конечно, они не тождественны, но их назначение аналогично. Вот почему вывод, что нравственный закон есть специфическая форма выражения инстинкта самосохранения человеческого общества (и всего рода в целом), лично у меня сомнений не вызывает.

На многих исторических примерах легко можно увидеть, как деградация, распад общества начинается с деградации его нравственности и всегда сопровождается ею. И это естественно, поскольку нравственность есть практически единственная, самой природой данная *скрепа* человеческого общества. Без нее общество превращается в сброд, в котором начинают действовать животные инстинкты и закон войны всех против всех. Классические примеры тому дает нам древность, в частности, Афины. Примечательным является здесь то, что все искусство Афин эпохи Перикла со всей ее философией, культом обнаженного тела, поэзией, театром, приводящим и продолжающим приводить в состояние эстетического экстаза многих философов и историков, было на деле искусством периода наибольшего разложения нравственности Афин, периодом их упадка и близкого конца.

То же в принципе можно сказать и об искусстве эпохи Возрождения, которое родилось на почве политического разброда и нравственного разложения итальянского общества того времени (об этом более чем убедительно показано в сочинениях Данте, Макиавелли, Микеланджело и др.). Но историки культуры нередко видят только «вершки», не желая копаться в грязной почве, из которой те произросли. Примеры тому — сочинения И. Винкельмана, Я. Буркхардта и особенно Ипполита Тэна\*. Восторги последнего по поводу образа

---

\* *Винкельман И.* (1717–1768) — немецкий историк искусства; *Буркхардт Я.* (1818–1897) — швейцарский историк и философ культуры; *Тэн И.* (1828–1893) — французский литературовед, философ, историк.

жизни аристократии и творческой элиты Флоренции в его книге «Философия искусства» переходят, на мой взгляд, все границы приличия.

Повторю еще раз: главное назначение нравственности — сохранение коллективных связей, а тем самым и общества в целом. То, что у пчел, муравьев и других общественных животных делает инстинкт, у человека вследствие его межеумочности выполняют сознательно выработанные нравственные нормы и санкции за их нарушение.

\* \* \*

Когда мы хотим понять суть бытия человека в разнообразных его проявлениях, нужно постоянно держать в поле зрения *раздвоенность* человека. Благодаря ей все основные категории этого бытия соотносительны: добро—зло, истина—ложь, справедливость—несправедливость, стыд—бесстыдство, нравственность—безнравственность и т.д. Одна сторона, условно говоря, характеризует «божественное» (духовное) начало человека, вторая — начало «тварное», и между ними идет непрестанная борьба. Это одна из главных причин, почему в человеческом обществе ничто не происходит само собой, без противоречий и борьбы. Общественному инстинкту человека противостоит свойственный ему дар воображения, постоянно порождающий индивидуалистические и анархистские тенденции, подрывающие общество и ставящие под угрозу само его существование.

Собственно, нравственность как одна из важнейших консолидирующих сил и призвана бороться с антиобщественными тенденциями, охраняя общество от распада и разложения. Борьбу этих двух сил можно наблюдать на протяжении всей истории человека во всех без исключения обществах, начиная с первобытных и кончая современными. Внешне она проявляется в разнообразных формах и под различными идейными вывесками, но суть их всегда одна. И если в результате борьбы какая-то конкретная система нравственности отбрасывается, то лишь для того, чтобы ей на смену тут же пришла новая.

Я не случайно поставил в качестве общего эпиграфа к главе слова Ницше: «*Всякая мораль есть, в конечном счете, функция инстинкта сохранения рода и средство для этого*». В словах этих с предельной ясностью выражена глубинная *биологическая* природа нравственности, скрывающаяся обычно под словесной шелухой разных философских школ. Не понять этого — стало быть, вообще

ничего не понять в назначении нравственности, подлинной ее роли в жизни людей. С этим же непониманием мы сталкиваемся на каждом шагу, притом в сочинениях многих философов-этиков, вследствие чего те представляют подчас какую-то беззубую болтовню, перемешанную с дешевыми нравоучениями и морализмом.

В этом смысле особняком стоит Ницше. На мой взгляд, он дал одно из самых полных и глубоких объяснений морали вообще. Отмечая, что современные люди живут в безнравственное время, когда сила обычаев и традиций ослабла, Ницше указывает на глубинные корни морали:

«Нравственность, — пишет он, — не что иное (или не *более*), как подчинение *обычаям*, каковы бы те ни были; обычаи — традиционный способ действий. В тех случаях, где традиция не повелевает, — нет нравственности; и чем меньше определяется жизнь традициями, тем больше сужается круг нравственности. *Свободный человек безнравствен*, потому что во всем хочет зависеть от себя, а не от традиции. Во всех первобытных состояниях человечества слово “порочный” было равноценно слову “индивидуальный”, “свободный”, “независимый”. Если кто-то совершал какое-нибудь действие не потому, что *так* повелевала традиция, а в силу других мотивов (например, ради индивидуальной пользы), такое действие считалось безнравственным. Так оно понималось даже самим его нарушителем: ибо оно совершено с нарушением традиции. А что такое традиция? — Высший авторитет, которому повиновались потому, что тот повелевал, хотя бы в этом и не было непосредственной пользы для индивидов...

Какой человек самый нравственный? Во-первых, тот, кто наиболее часто исполняет закон... Во-вторых, тот, кто исполняет закон в самых тяжелых обстоятельствах. Самый нравственный тот, кто больше всего *приносит жертвы* обычаю.

...Обычай, традиция существуют вопреки всем индивидуальным выгодам, и требуют, чтобы отдельная личность принесла себя в жертву им — такова нравственная сущность обычаев»<sup>6</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Суждения Ницше принципиально важны для понимания не только природы нравственности, но и культуры в целом, как и понимания того, что происходит с ней в последние столетия, особенно в наше время. Забегая вперед, скажу, что когда сегодня со всех сторон слышатся жалобные стенания и сетования об упадке культуры, то в них нет главного, а именно — точного *критерия* этого

упадка, вследствие чего жалобы сводятся либо к выражению личного и ничем не подкрепленного мнения, либо к сетованиям, относящимся не столько к культуре, сколько к падению роли некоторых видов искусства и засилью так называемой масскультуры.

В суждении же Ницше мы видим точный критерий, на основании которого можно судить, деградирует культура или нет. *Этот критерий — в прочности общественных коллективных связей, обычаев, традиций и соответствующей им общественной нравственности.* Слова Ницше еще раз подтверждают мысль о том, что нравственность есть особая, свойственная лишь человеку форма проявления биологического инстинкта самосохранения человеческого рода, а не просто курьезный довесок к его бытию.

В самом деле: что такое обычай или традиция, из которых Ницше выводит нравственность? — Это сам образ жизни сообщества людей во всех ее проявлениях и функциях. С таким же основанием можно говорить об обычаях пчел или муравьев, об их неизменном образе жизни. Разница в том, что пчелам и муравьям с их абсолютно целостным и не расщепленным мировосприятием для поддержания этого образа жизни не требуются никакие писанные или неписанные правила и нормы — вместо них безошибочно действует инстинкт. У человека же ввиду его особой умственной организации, раздвоенности, а также прихотливого воображения, постоянно отклоняющего его от общепринятой линии поведения, инстинкт уже не срабатывает и требует подкрепления в виде специально выработанных *норм* и соответствующих им *санкций*.

И этот момент я подчеркиваю, потому что среди многих философов бытует мнение, что нравственные нормы могут существовать и без санкций, что сущность нравственности в том и состоит, что человеком выполняется ее нормы *сознательно и добровольно*. Увы, это — чистой воды идеализм, я бы даже сказал — наивный идеализм. Такого в жизни не бывает и, более того, и быть не может, что бы там ни говорили по этому поводу Кант и другие мудрецы.

Под санкциями отнюдь не следует понимать только то, что определяется карающими органами власти. Санкции имеют разнообразные виды и формы. Позитивное право с его законодательными нормами имеет свой круг санкций; общественная жизнь, обычаи и традиции — свой. Типичная форма последних — тот или иной вид бойкота по отношению к нарушителю со стороны общества. Эта форма известна с незапамятных времен, ею пользовались с успехом в первобытных обществах, пользуются и в обществах современных, хотя и реже. Вот, к примеру, как один из антропологов описывает

реакцию изучаемого им племени на отклоняющееся поведение своих членов:

«Если какой-нибудь член группы... позволяет себе порой воровать с чужих полей, приносить неприятности женщинам, лениться, проявлять жадность, напрашиваться на ссоры и т.п., люди поселения для начала проводят с ним беседу. Но если тот не сделает ничего, чтобы исправиться, ему посоветуют покинуть общину под страхом того, что в противном случае условия его жизни станут для него малоприятными. Если же он будет упорствовать и захочет остаться вопреки общей воле, то вскоре обнаружит, что он сам и его семья стали социальными париями... Короче, он теряет все преимущества коллективной жизни. В более тяжелых случаях его могут даже убить... Однако необходимость прибегать к ostracismu или насилию внутри группы крайне редка: "возмутитель спокойствия", если у него есть хоть капля здравого смысла, либо исправится, либо уйдет сам, пока может сделать это безболезненно»<sup>7</sup>.

\* \* \*

Если бы человек, подобно пчелам и муравьям, обладал одними лишь природными инстинктами, то созданное им сообщество было бы столь же совершенно, как и у этих достойных насекомых. Если бы он обладал совершенным разумом без искажения его всевозможными фантазиями и сопутствующими аффектами, то не понадобилось бы без конца это сообщество реформировать и переделывать. Но, увы, человек не обладает ни тем, ни другим исключительно, но тем и другим вперемешку. Вот отчего, если общество, в котором человек живет, далеко от совершенства, то обязан этот факт несовершенству всей его природы, его межеумочности («ни богу свечка, ни черту кочерга»).

Несовершенство своих творений природа тем или иным образом компенсирует сама. В случае с человеком она сделала это путем надления его творческим разумом. С его помощью человек выработал систему норм и правил, способных ограничить его же собственный непокорный нрав и необузданную фантазию, отклоняющие его то и дело с пути истинного. Человек гордится тем, что он *существо нравственное* в отличие от всяких неразумных животных, не понимая, что для тех нравственность, как собаке пятая нога, что она нужна исключительно ему, хотя бы потому, что без нее он просто не выживет как биологический род.

Прочтите внимательно вторую книгу Моисея «Исход» — эту захватывающую историю обуздания и самообуздания человека, смирения им своих прихотей и анархизма, «жестокости» в долгом и непростом процессе превращения толпы случайно оказавшихся вместе людей в крепкое, сплоченное сообщество. Для этого в ход шли все средства: божьи знамения, распоряжения Бога, передаваемые через Моисея, вплоть до самой жестокой и беспощадной расправы с непокорными и провинившимися. Какое уж там добровольное исполнение нравственных норм! Эту «добровольность» Моисей вместе со своими помощниками вбивал в сознание людей на протяжении всех сорока лет блужданий по пустыне и всеми доступными способами. Когда, к примеру, народ, вопреки заповеди, сотворил себе кумира в виде золотого тельца, Моисей созвал верных людей (сынов Левитинских) и приказал им: «...возложите каждый свой меч на бедро свое, пройдите по стану от ворот до ворот и обратно, и убивайте каждого брата своего, каждого друга своего, каждого ближнего своего. И сделали сыны Левитины по слову Моисея; и пало в тот день из народа около трех тысяч человек» (Исх. 32:27-28).

И эта жестокая кара была применена за невинное, казалось бы, деяние, за пустяк, если оценивать с позиций нынешнего дня, когда сотворение всевозможных, порой даже самых диких идолов и кумиров, происходит ежедневно и по всяким мелким и ничтожным поводам. Но вот когда речь идет о выживании общины, всякий «пустяк» приобретает принципиальное значение, а любая самодеятельность, не укладывающаяся в рамки общих нравственных норм и обычаев, становится общественно вредной, опасной, а потому и наказуемой.

Вчитайтесь внимательно в знаменитые десять заповедей Моисея — в них, собственно, содержатся нравственные основания всякого общества. Это есть та самая «биограмматика» (более подходящего слова тут нельзя и применить!), которая с теми или иными особенностями и нюансами присуща всем человеческим обществам. У каждого общества есть свой собственный «декалог» («десять заповедей»), то есть своя система нравственности, без которой немислима жизнь ни одного человеческого общества. И в основных чертах они схожи у самых разных народов. Отсюда понятны слова Ортеги-и-Гассета: «Там, где нет норм, нет и культуры»<sup>8</sup>.

Или, как говорил другой культуролог Дж. П. Мердок, существует «общий наименьший знаменатель культур», выражающийся в определенном минимуме норм, необходимых для поддержания жизнеспособности всякого общества и осуществления им своих функций.

«Каждое общество, — отмечает он, — чтобы поддерживать свое существование, должно выработать определенные средства для решения таких общих проблем, как совместное существование разных полов, защита и обеспечение выживания и воспитания новорожденных, обеспечение минимальных жизненных потребностей — пищи, жилья, тепла; совместное существование людей разных возрастов и разных физических возможностей и т.д. ...Для этого требуется соблюдение определенного минимума норм *сотрудничества и кооперации, а также признание общей системы ценностей*»<sup>9</sup>.

Не удивительно, что значительная часть нравственных норм человеческого общества касается регулирования половых и брачных отношений. В третьей главе достаточно подробно говорилось о половых особенностях человека, поэтому не стану повторяться. Скажу только, что эти особенности наряду со спецификой человеческого мышления, связанной с воображением, потребовали введения достаточно строгих ограничений именно в сфере половых отношений. Если вновь обратиться к Библии, то можно видеть, что добрая половина различных норм и ограничений относится именно к указанной сфере. И повсеместно одним из важнейших институтов, регулирующих область половых отношений, всегда были брак и семья.

В предыдущей главе я приводил мнение Гегеля, рассматривавшего *семью и корпорацию* в качестве двух столпов нравственности, двух главных ее гарантов. Это и в самом деле так: там, где сохраняются оба эти института — *малая и большая семья*, — там сохраняется и общественная нравственность, а вместе с ней и культура. Семья — явление уникальное, присущее как таковое *только* человеку. Еще раз подчеркиваю это, чтобы принципиально отделить человеческую семью от того, что порой называют «семьей» у животных. Семьи у животных хотя и создаются, но только на короткий срок рождения и выкармливания детенышей, да и то не у всех. В. Розанов не случайно отмечал тот важный факт, что хотя семья имеет бесспорный плотский, родовой характер, но в то же время она обладает очевидным религиозным, даже мистическим характером, не говоря уже об ее нравственном содержании, и как таковая она во многом представляет глубокую тайну бытия человеческого<sup>10</sup>.

Определенная тайна здесь, несомненно, существует, хотя, быть может, и не столь глубокая, как может показаться на первый взгляд. Институт брака и семья связан, прежде всего, с биологическими особенностями человека и главным образом со значительным временем, необходимым для выкармливания ребенка, его воспитания

и доведения до самостоятельности. Связан он и с особенностями половой активности человека, усугубляемой воображением и требующей определенного нормативного ее ограничения. В самом деле, в этой сфере природа не предусмотрела *естественных* ограничений для человека. В определенной мере этому ограничению служила семья, притом семья не временная, не сезонная, как у животных, а *постоянная*, что следует особо подчеркнуть.

Нельзя в этой связи не заметить, что прочность семьи во все времена служила показателем нравственного состояния общества. Ослабление семейных связей, тем более распад семьи — самое верное свидетельство деградации общества и, соответственно, его культуры. Не случайно все религии придавали семье и ее укреплению первостепенное значение. Декалог Моисея, индуистское священное право, религиозные пророчества и т.п. — все без исключения выступали против прелюбодейания, то есть внебрачной любви. Прелюбодейание и распутство в раннем христианстве считались едва ли не самым большим грехом. Внебрачная любовь и проституция последовательно искоренялись и в ортодоксальном исламе<sup>11</sup>. Не только религии, но и всякая светская социальная идеология, любая известная нам система позитивного права, по крайней мере, формально, всегда выступали в защиту семьи, ее укрепления и поддержки, а также против всего, что ее разрушает.

Помимо сказанного, причина такого строгого отношения к семье со стороны религии и права состоит в том, что необходимо поставить определенный заслон сексуальному беспределу, который в противном случае может захлестнуть общество и привести к самым негативным последствиям. В самом деле: сколько существует человеческое общество, столько существует и семья. Есть определенная тайна и в институте *эзогамии*, то есть обычая, запрещающем браки между родственниками или между членами одной группы, например, племени. Эта проблема выходит из круга наших интересов, замечу только, что раскрыть тайну эзогамии до сих пор не удалось, да и вряд ли удастся, ибо есть вещи, не поддающиеся никакому рациональному объяснению — они просто «имеют место быть», и все тут.

\* \* \*

Если семья есть минимальная социальная ячейка, служащая целям продолжения рода, то брак — это уже *узаконенная* семья, узаконенный союз между мужем и женой. «*Узаконенный*» не означает непременно письменное скрепление союза в каком-нибудь офици-



альном учреждении вроде «Загса» или освящение его церковью. Современные формы брачного союза имеют довольно позднее происхождение, само же его закрепление существовало практически всегда и в любом обществе, поскольку именно оно было заинтересовано в сохранении семьи как родовой и нравственной ячейки. Без той или иной формы общественного закрепления семья не имела бы шансов на длительное существование, поскольку люди вследствие своей особой сексуальной природы и особенности своего мышления и психики склонны к полигамным отношениям, а то и просто к беспорядочным половым связям, не влекущим за собой каких-либо социальных обязательств. Брак кладет им некий предел, ибо, как уже говорилось, брак — это договор, который супруги в принципе не могут расторгнуть по собственному желанию и в любой момент. Всякий же договор обладает связующей и обязательной силой вследствие своей *общественной* значимости. Если представить, что общество не выступает в лице своих органов гарантом договорных обязательств, то эти обязательства превратятся в обещания, имеющие только моральный авторитет. Но даже и тот покоится на существующих в обществе нравах<sup>12</sup>. Говоря словами американского антрополога Гёбеля,

«...брак есть социальный институт, обусловленный культурой. Брак — это комплекс социальных норм, которые определяют и контролируют отношения супружеской пары, их родственников, их потомство и общество в целом... Это институт, образующий форму и деятельность ассоциации, известной как *семья*»<sup>13</sup>.

\* \* \*

Итак, нравственность, будучи в глубинной своей основе функцией сохранения рода и общества, является одновременно и основой, фундаментом культуры. Оба эти понятия, по сути дела, тождественны: когда мы говорим «*нравственность*» — подразумеваем культуру; когда говорим «*культура*» — подразумеваем нравственность. Вот такой перефразировкой поэтических строк я определил бы соотношение этих двух явлений.

Внимательный читатель из сказанного, надеюсь, понял, что нравственность отнюдь не есть нечто такое, чему можно следовать по своей охоте, а можно и не следовать, коли охоты нет. Я говорю об этом в связи с тем словарным определением нравственности, которое приводил в начале параграфа. Напомню, что в нем утвержда-

лось, что нравственность заключается в *добровольном самодетельном* согласовании чувств и проч. Вот мы и подошли к тому моменту, когда для лучшего понимания сути нравственности необходимо ответить на вопрос: следуем ли мы нравственным нормам добровольно или же мы принуждены это делать?

### Табу как основа нравственности

*«...Область этики не так неопределенна:  
она охватывает все правила,  
которым подчинено поведение и с которыми  
связана санкция, но не более того».*

Э. Дюркгейм

Предположим, какой-то человек по природе своей *«степной волк»*, или, другими словами, индивидуалист-одиночка, не желающий связывать себя ни с какой ассоциацией людей и предпочитающий жить в полной изоляции. Такое, конечно, можно представить только в воображении, поскольку жизнь практически не дает нам подобных примеров.

Скорее всего, рано или поздно нашему *«степному волку»* надоест его одинокая *«волчья»* жизнь и он захочет вернуться в общество — устал, да и старость накатывается... Но что значит вернуться в общество или стать членом любого общества, не важно какого — общества филателистов, рыболовов-спортсменов, воровской шайки, потребительского кооператива, клуба любителей пива и т.д.? Это значит, прежде всего, принять те правила, которые регламентируют жизнь данного общества, отношения между его членами и которые, соответственно, налагают на своих членов определенные обязанности. Стоит лишь какой-то группе людей сформироваться в какую-либо ассоциацию, она тут же становится источником нравственной жизни<sup>14</sup>.

Другими словами, отношения внутри *любого* человеческого сообщества определяются признаваемыми всеми ее членами нормами. А что такое *«нормы»*? — Нормы — это правила, регулирующие, а тем самым, ограничивающие поведение людей некими рамками. Вот почему наш виртуальный *«степной волк»*, присоединившись к какой-либо ассоциации людей, с первых же шагов начнет превращаться в *нравственную* личность, которой до этого момента он не был и быть не мог по определению.

Здесь могут возразить, что человек вступает в ту или иную ассоциацию все же по доброй воле, а значит, и по доброй воле принимает на себя нравственные обязательства, связанные с его членством. Да, верно: человек по доброй воле вступает в брак, поступает в то или иное учреждение или на предприятие, становится членом какого-нибудь клуба или добровольного общества и т.д., хотя, замечу, что по большей части и эти действия человека детерминированы соответствующей социальной структурой, средой его обитания, воспитанием и многими другими вещами, так что «добровольность» и в данном случае носит весьма относительный характер. Но, даже признавая факт добровольного вступления человека в ту или иную ассоциацию, нельзя не видеть, что эта «добровольность» заканчивается одновременно с моментом вступления, а дальше начинаются уже *обязательства*, по крайней мере, до той поры, пока он остается членом данной ассоциации. На этом построена вся *общественная* жизнь человека: кабы дело было иначе, не было бы оснований говорить о ней вообще.

Нисколько не греша против истины, можно утверждать, что *любая общественная жизнь носит нормативный характер*, будь то жизнь пчел, муравьев, обезьян или человека. Мы многого еще не знаем о жизни упомянутых животных, поэтому единственное, что можно здесь сказать, — это то, что общественный ее характер определяется инстинктом. Но ведь в глубинной своей сути тем же инстинктом определяется и нормативный характер общественной жизни человека. Все различие — в средствах и механизме этой организации. Нормативный характер общественной жизни человека определяется нравственными и правовыми нормами. Часть из них человек выполняет сознательно, другую часть — бессознательно, инстинктивно, подобно пчелам и муравьям. Что касается «бессознательной» части, она формируется у человека с первых же шагов его жизни, во-первых, благодаря *архетипу* и, во-вторых, через влияние окружающей культурной среды, вследствие чего у него образуются культурные привычки, которые сродни инстинкту. Вот почему, чтобы быть хорошим членом общества, человеку не обязательно заканчивать не только университетский курс, но даже и начальную школу. В них он по преимуществу получает образование, воспитывает же его в основном среда, в которой он живет и действует.

\* \* \*

Не раз уже цитировавшийся Ю.М. Бородай, с концепцией которого я постоянно полемизирую, считает, что *условием* превращения

*биологического человеческого стада* в простейший общественный организм должен был стать сверхбиологический принцип объединения, а именно *нравственное самоограничение*, то есть «табу»<sup>15, \*</sup>.

Тут мы сталкиваемся с типичным рассуждением дарвиниста. Присмотримся к нему ближе, поскольку еще многие люди мыслят аналогичным образом, веря, что люди в глубокой древности бродили по полям подобно биологическому стаду коров или бизонов, пока каким-то образом не додумались до нравственного самоограничения, после чего стадо превратилось в «простейший общественный организм».

«*Биологическое человеческое стадо*»... А существовало ли оно когда-нибудь? Дарвинист в полном соответствии с эволюционной теорией развития от простого к сложному, не колеблясь, отвечает: да, было, потому что не могло не быть.

Я же отвечаю: такого «стада» не было, потому что его не могло быть в принципе, поскольку человек по глубинной своей природе существо *не стадное*, а *общественное*. Между *стадом* и *обществом*, как сами понимаете, есть принципиальное различие. Никто ведь не назовет стадо коров обществом. О человеке как существе стадном можно говорить чисто метафорически. Быть же существом общественным не означает просто жить в куче. Слово «общественный» несет иную качественную и функциональную нагрузку. В том же стаде коров ни одна буренка не выполняет никаких общественных функций. А вот те же пчела и муравей такие функции выполняют, потому их и называют существами общественными.

Человек тоже выполняет такого рода функции. Плюс к этому он есть существо мыслящее и нравственное, что неотрывно от его функциональной роли. Вот почему человека можно назвать *безнравственным* лишь в сугубо индивидуальном плане, но *как существо общественное он в принципе, по глубинной своей природе нравствен всегда*, даже если при этом нарушает какие-то нравственные нормы.

Коли человек есть существо общественное и нравственное, то должны были изначально существовать какие-то императивы, не позволяющие обществу распасться и обеспечивающие ему возможность выживания и воспроизводства. Принимая во внимание биологические, физиологические и умственные особенности человека, такие императивы должны носить нравственный характер, и ника-

---

\* *Табу* — запрет, налагаемый на какой-либо предмет, действие, слово, пищу и т.п., нарушение которого грозит применением общественных санкций.

кой иной. Поэтому лично я не вижу здесь никакой тайны, поскольку не было этого пресловутого дарвиновского перехода от «биологического стада» к «сверхбиологическому обществу». Все это — пустые выдумки, игра воображения, плод особенности некоторых философов и ученых на голом месте обнаруживать загадку, чтобы потом многие поколения людей занимались ее разгадкой.

Но — и я это подчеркиваю еще раз — в своей *глубинной* сущности и своем «предназначении» нравственность носит биологический характер, поскольку служит главным средством самосохранения человеческого общества, его выживания и обеспечения продолжения рода. Вот почему нравственные нормы во все времена носили отнюдь не добровольный, а императивный характер. Потому-то с самых ранних лет существования человеческого общества, с тех самых лет, до которых простирается наше знание о нем, везде и повсюду существовала система нравственных запретов — «табу». Хотя в каждой ассоциации людей и в каждой соответствующей ей культуре они имели свою специфику, в то же время всем им были свойственны общая родовая сущность и назначение.

«Табу, — пишет М. Вебер, — гарантировало многие экономические и социальные интересы: защиту лесов и дичи... предотвращение бесхозяйственного потребления уменьшающихся запасов продуктов при их вздорожании, защиту собственности, в особенности привилегированной собственности священнослужителей и знати, обеспечивало сохранность общей военной добычи и не допускало ее хищения отдельными лицами... устанавливало сексуальное и личное разграничение сословий для поддержания чистоты крови и социального престижа... Так возникает этика, гарантирующая табу, в которую входят запреты определенных видов пищи и работы в табуированные “несчастливые” дни... или запреты браков внутри определенных групп, в частности между родственниками»<sup>16</sup>.

\* \* \*

Несмотря на вполне очевидную интегрирующую роль системы запретов для общества, среди философов тем не менее встречается удивительное непонимание этой роли. В этой связи снова обратимся к Кассиреру. Отмечая хорошо известный факт всеобщей распространенности системы табу в древних общинах, он в то же время трактует его роль не совсем, на мой взгляд, корректно.

«Система табу, — пишет он, — налагала на человека бесчисленные обязанности и обязательства. Но все они имели то общее, что были *негативны* по своему характеру и не содержали в себе какого-либо *позитивного идеала*. Некоторых вещей следует избегать, от некоторых действий следует воздерживаться... Мы находим в ней лишь запреты и сдержки, но не нравственные или религиозные требования. В ней доминирует страх, страх же способен лишь запрещать, но не направлять»<sup>17</sup> (курсив мой. — Э.П.).

И это рассуждения философа XX столетия о системах табу, существовавших в древних обществах три-четыре тысячелетия назад! Ему, видите ли, не хватает в этих запретительных системах «*позитивного идеала*». Судя по всему, Кассиреру не приходило в голову, что главная задача тех обществ состояла в том, чтобы *выжить*, и что для выживания в те суровые времена требовалась система жестких и безусловных «табу». Именно они-то и заключали в себе весь *позитив*, а тем самым, *нравственный* идеал, притом в буквальном смысле этого слова.

Наш философ не нашел в них нравственных и религиозных требований по той лишь причине, что для него нравственные требования связаны с современным разлагающим западным индивидуализмом. Вот с его «нормами» он механически и сравнивал нормы далекого прошлого. Требования же самосохранения общества *любой ценой* выходят из круга его представлений о нравственности. Насколько же здесь более точны и научно корректны рассуждения Дюркгейма:

«...Рассуждая отвлеченно, — отмечает он, — можно отлично доказать, что обществу нет никакого основания запрещать употребление какой-нибудь пищи, безобидной самой по себе. Но раз отвращение к этой пище стало *интегрирующей* частью общего сознания, оно не может исчезнуть, не ослабив общественной связи...»<sup>18</sup>

То же самое касается *любого запрета*, каким бы нелепым или даже безнравственным он кому-то ни казался. Не чьи-то индивидуальные суждения и мнения, а ход развития самого общества отбрасывает как ненужные одни запреты, оставляя, меняя или вводя другие.

Системы ограничений и запретов существуют ведь и в любом современном обществе, даже в самом демократическом. Конечно, они не носят столь жесткого характера, как в прежние времена. Взгляните хотя бы на тот же декалог Моисея: что в наше время

осталось от его десяти заповедей? Времена изменились, изменились главным образом в том смысле, что многим народам уже не нужно бороться за свое выживание. Жизнь современных обществ гарантирована в основных своих аспектах. Либеральная демократия, передовые технологии и экспериментальная наука в принципе обеспечили людей материальными благами и личной свободой. Как следствие, система нравственных ограничений ослабла, общинный дух стал уступать место индивидуализму, общественный интерес — интересу личному.

«*Нравственность падает!*» — слышим мы чуть ли не ежедневно по радио и телевидению, читаем в прессе. Она и должна падать. Если человек одет, обут, если он, как говорится, «*сыт, пьян и нос в табаке*», если к его дому не подступают кровожадные враги, если он окружен передовой медициной, социальным страхованием, получает пенсию, сидит, пьет чай и смотрит многосерийную «мыльную оперу», то зачем ему в этом случае нужен какой-то там кантовский «*категорический императив*»? Он и без него живет неплохо. Для него и десять заповедей Моисея — архаика.

Но взгляните, *что* происходит с тем же обществом, если над ним нависает угроза его существованию: тут же все меняется самым решительным образом. Будто по мановению волшебной палочки, вновь появляются, казалось бы, забытые или игнорируемые нравственные императивы, общество самодисциплинируется и ограничивает тех своих членов, которые не захотели перестроиться в соответствии с изменившимися условиями. Общественный инстинкт берет верх над всем прочим. Если же этого не происходит — общество гибнет. Вот в этом и заключается вся социальная «биограмматика».

В одной книге я обнаружил такие слова:

«Весь ход истории многократно подтверждал, что ослабление табуированных социальных и нравственных норм — это первый шаг к самоуничтожению “раскрепощающегося» социума»<sup>19</sup>.

Это верно, только следовало бы добавить, что ослабление социальных и нравственных норм не происходит само собой. Общая тому причина — развитие цивилизации со всеми ее материальными приобретениями, отодвигающими на второй план проблемы физического выживания и обеспечения безопасности общества и ставящими индивидуальные интересы выше общественных.

\* \* \*

Эпиграфом к данному параграфу я взял слова Э. Дюркгейма. Он определяет нравственность как систему правил, которым подчинено поведение человека и с которыми, соответственно, связаны *санкции*. У многих современных философов-этиков сочетание таких понятий, как «*нравственность*» и «*санкция*», вызывает внутренний протест и неприятие, поскольку для них нравственность есть нечто возвышенное и ценное само по себе. Это нравственность в кантовском понимании, и она связана непременно со свободой личности, высоким чувством долга и бескорыстными побуждениями, исключаящими какие бы то ни было санкции.

В умах философов-идеалистов нравственность обычно рассматривается как некая отвлеченная идея, с которой они делают все, что им заблагорассудится. У Канта, к примеру, идея «моральности» выступает как высшее *проявление культуры* и даже ее цель. Однако когда он переходит от общей *идеи* нравственности к нравственной *реальности*, та, по сути дела, сводится у него к внешним, малосущественным ее проявлениям в виде учтивости, вежливости, воспитанности. Они рассматриваются им как формальные правила, регламентирующие лишь внешним образом жизнь людей в обществе и относящиеся к цивилизации. С культурой же Кант связывает некое идеальное состояние моральности, неотрывное от свободы человека<sup>20</sup>.

Аналогичные мысли находим у русского философа П.Д. Юркевича:

«...Нравственные поступки возможны для человека, потому что он свободен... Дела правды человек может совершать и по необходимости, но в таком случае они имеют значение *только юридическое*, но не нравственное»<sup>21</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Из слов философа выходит, что все относящееся к «*юридическому*», отношения к нравственности уже не имеет.

Многим морализирующим философам так и не удалось соединить нравственность как индивидуальное качество с нравственностью как с социальным фактом. Поэтому совершенно бесполезно пытаться почерпнуть в их трудах понимание подлинной роли и назначения нравственности в обществе. Эти роль и назначение сумели, на мой взгляд, раскрыть и показать такие крупные социологи XX столетия, как М. Вебер и Э. Дюркгейм. Тот же Дюркгейм рассматривал нравственность не как некую отвлеченную идею и не как



индивидуальное качество, а как *непреложный социальный факт*. Характерным же признаком *всякого* социального факта является его *принудительная сила* по отношению к отдельным индивидам. Человек не сваливается в общество с неба с готовыми нравственными представлениями. Рождаясь в конкретном обществе, он находит установившуюся в нем систему верований, обычаев, традиций, нравственных норм и по мере своего роста и развития как бы впитывает их в себя (как говорится, «с молоком матери»), и они незаметно для него самого постепенно превращаются в привычку, в образ поведения и мышления. Сами же обычаи, традиции, господствующие нормы поведения создаются в ходе развития общественной жизни независимо от нас. Вот почему они и называются *социальным фактом*, а не просто идеей. По той же причине они наделены *принудительной*, обязывающей силой по отношению к индивидам.

Любой человек, живя в рамках какой-нибудь отдельной субкультуры, скажем, в деревенской общине с ее специфическими обычаями, традициями, нормами общежития, начиная с рождения, ежедневно испытывает принудительную силу этой субкультуры и подчиняет свое поведение ее нормам. Если он не будет этого делать, то может оказаться парией со всеми вытекающими для него негативными последствиями. По мере расширения своего общения за пределы данной субкультуры он уже соприкасается с другими субкультурами — профессиональными, конфессиональными, этническими, городскими и т.п. и, живя в их среде, подчиняется уже существующим в них нравственным нормам. Тем самым человек постепенно получает представление о нравственных нормах, существующих в рамках целого общества. Если он пренебрегает ими, то неизбежно становится потенциальной жертвой соответствующих санкций морального и правового порядка.

В этой связи возникают два вопроса: существует ли *принципиальное* различие между санкциями моральными и правовыми, и имеют ли нормы позитивного права нравственное содержание?

Что касается первого вопроса, то ответ на него очевиден: различие между двумя видами санкций в том, что за нарушение обычных нравственных норм человека не станут привлекать к суду, а тем более подвергать заключению. Однако моральные санкции типа бойкота могут оказаться для нарушителя тяжелее всякой тюрьмы, ибо они поставят его фактически вне общества, тогда как заключение в тюрьму, наоборот, нередко вызывает сочувствие со стороны членов того же общества.

Что касается второго вопроса, то ввиду его сложности остановимся на нем несколько подробнее.

## Нравственность и право

Проблема соотношения нравственности и права — одна из сложнейших в философии вообще и в философии культуры в частности. В ней как в фокусе сосредоточились основные аспекты социальной жизни человека — обычаи, традиции, нравственность, право. Этот перечень свидетельствует об очевидной сложности и многомерности проблемы. Она и впрямь стала камнем преткновения для многих философов, так и не сумевших его преодолеть. Почему человеческий разум не сумел до конца совладать с ее решением, я вижу в следующем: во-первых, в различном понимании и толковании многими философами и теоретиками понятия права; во-вторых, в отсутствии единого понимания нравственности; в-третьих, в отрыве понятия права и нравственности от культуры общества.

Обычно считается, что основное отличие норм права от норм нравственности состоит в том, что первые устанавливаются и санкционируются государством, и в том, что их выполнение гарантируется специальным аппаратом принуждения. Моральные же нормы складываются главным образом стихийно в процессе жизнедеятельности общества и гарантируются мерами общественного воздействия. Их исполнение основано обычно на воспитании, внутреннем убеждении, сознательности, то есть главным образом — на добровольности.

В этих рассуждениях мы сталкиваемся с тем, что в логике называется *подменной тезиса*. Дело в том, что когда ставится вопрос об отличии норм права от норм нравственности, нас прежде всего должно интересовать не то, *каким образом* каждая из них складывается, но *чем принципиально* одна норма отличается от другой. Еще раз напомню, что в данном контексте под *нормой* понимается устное или письменное предписание, регламентирующее поведение членов общества. Норма может носить запретительный, разрешительный или ограничительный характер и всегда (прямо или косвенно) подразумевает какую-то *санкцию* за ее нарушение — в противном случае ее нельзя называть *нормой*. Таковыми являются любые нормы — не важно, относятся ли они к позитивному праву или нравственности. В этом смысле между ними нет никакого различия. Другое дело, что там и тут *форма* и *содержание санкций* разные, и об этом уже говорилось.

Итак, при сравнении норм права и нравственности нужно, прежде всего, иметь в виду, что те и другие как средства регулирования поведения людей подразумевают *санкции*, то есть ту или иную форму *принуждения*. Во многих суждениях о соотношении этих двух видов норм как бы само собой подразумевается, что нормы права, в отличие от норм нравственности, либо вовсе не содержат оценок действий людей с точки зрения добра и зла, справедливости и несправедливости, либо содержат их частично. Кстати, нормы нравственности обычно тоже ничего не оценивают прямо, а по большей части просто *предписывают*, нравственная же оценка как бы подразумевается в самом этом предписании. Аналогично и нормы права: они также предписывают определенные способы поведения и уже тем самым содержат соответствующую нравственную оценку действий людей.

Возьмем для примера десять моисеевых заповедей. Напомню их содержание, а заодно и форму, в которой они выражены: *служи одному лишь Господу Богу, не сотвори себе кумира, не произноси имени Господа всуе, соблюдай день субботний, почитай отца и мать своих, не убий, не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй, не желай жены и дома ближнего своего*.

Как мы видим, эти общие *моральные* нормы выражены отнюдь не в рекомендательной, а в *императивной форме*, не допускающей их нарушения. Моисей вовсе не поучал, не уговаривал и не морализировал, подобно школьному учителю или доброму наставнику. Нет, он *приказывал* соблюдать их как законодатель и повелитель. Не утруждал он себя и какими-либо разъяснениями, но присовокупил к нормам хорошо разработанную и продуманную до мельчайших деталей систему вторичных правил и санкций в форме жестких наказаний.

Кстати, задумывались ли вы, читатель, над тем, почему эти заповеди, за вычетом одной-двух чисто национальных, считаются *всеобщими* и признаются в принципе везде? Ответ здесь один: дело в том, что *человек по своей вздорной природе не только склонен все это делать, но и реально способен творить эти неблагоприятные дела*, то есть убивать, красть, создавать кумиров, желать жены и дома ближнего, лжесвидетельствовать и проч.

Тут требуется внести некоторую ясность. В самом деле: разве убивают только профессиональные убийцы-киллеры или какие-нибудь живодеры? Если исходить из сегодняшних *официальных* сводок, то *большинство убийств совершается на бытовой почве* обычными людьми. И разве воруют только воры-профессионалы?

Разве прелюбодействуют, лжесвидетельствуют, желают жены, дома и имущества ближнего одни лишь отпетые негодяи?.. Нет и еще раз нет! Чтобы убедиться в этом, достаточно хотя бы раз-другой послушать, как проходят суды по гражданским искам.

Про сотворение кумиров я уже и не говорю. Без кумиров не обошлось и не обходится ни одно общество. В наше же время это явление стало не только обычным, но даже рассматривается как нечто добродетельное и достойное похвалы. А ведь не случайно в декалоге Моисея заповедь *«не сотвори себе кумира»* стоит на втором месте. Дело же все в том, что сотворение кумиров — будь то деньги, золото, женщины, вещи, люди, идеи и т.п. — всегда и непременно тянет за собой цепь всевозможных прегрешений и преступлений.

И разве взяточничеством, коррупцией, подлогом, мошенничеством и прочими сомнительными делами занимаются одни лишь порочные люди или отпетые негодяи? Взгляните на современные уголовные кодексы — они многократно превзошли декалог Моисея и все остальные запретительные его установления, что свидетельствует о том, что творческая жилка человека в сфере правонарушений и уклонения от существующих норм поведения не только не иссякла с той далекой поры, но, наоборот, непрерывно множится и совершенствуется по мере развития прогресса во всех его многообразных сферах.

Дело все в том, что человек склонен совершать всякого рода проступки благодаря особой своей *природе*. Он совершает преступления (равно как и благовидные дела) исключительно благодаря присущему ему дару воображения. Животные не обладают им, а потому в их мире не существует преступлений.

Здесь по ассоциации мне вспомнилось, что в одном из криминальных романов Сименона приводится статья французского уголовного кодекса, гласящая:

*«Нет ни преступления, ни проступка, если во время совершения деяния обвиняемый был в состоянии безумия или если он был принужден к тому силой, которой он не мог противостоять».*

До сих пор эта статья вызывает споры. Отвлекаясь от чисто юридического толкования статьи, можно сказать так по ее поводу: если *последнюю часть статьи* рассматривать расширительно, то главной *«силой»*, которой человек часто не может противостоять, является все та же *сила воображения*. Именно она рисует в сознании человека всевозможные картины, под воздействием которых он нередко идет

на совершение преступления. Но если это так, то, исходя из упомянутой статьи, можно прийти к выводу, что преступления как такового вообще не существует. Одно лишь это рассуждение делает рассматриваемую статью практически не только несостоятельной, но и вредной, поскольку *всегда можно доказать*, что человек, совершая то или иное преступление, «*был принужден к тому силой, которой не мог противостоять*».

В этом смысле человек нисколько не изменился с далеких библейских времен, и если дать волю его природным склонностям, то общество вообще не сможет существовать, а отношения между людьми превратятся в сплошную войну всех против всех. Моисей столкнулся со всем этим с первых же шагов, и ему хватило мудрости действовать от имени Бога. Но даже опираясь на авторитет Бога, он с трудом сдерживал бунтарский и своевольный характер своих соплеменников, непрерывно склонявшихся к нарушению установленных запретов.

Моисеевы заповеди слишком заземлены и поэтому не столь типичны именно для нравственных норм. Обратимся к заповедям, имеющим, так сказать, более духовное содержание, а именно: к заповедям Христа, изложенным им в Нагорной проповеди. Хотя они заметно отличаются от заповедей Моисея, но тоже изложены в императивной форме и тоже подразумевают определенные санкции или кары за их несоблюдение.

Замечу, что нормы позитивного права обычно не излагаются в императивной форме: она — характерная черта всех религиозных систем нравственности. Мы не встретим в кодексах законов государств формулировок типа: «не убей», «не кради», «не делай того-то и того-то» или, наоборот, «делай то-то и то-то». Позитивное право значительно мягче в своих формулировках; оно, как правило, дает лишь перечень деяний, совершение или несовершение которых может повлечь за собой уголовную ответственность и соответствующее наказание. Но если мы признаём моральную силу десяти моисеевых заповедей, которые, по общему мнению, содержат оценки действий людей с точки зрения добра и зла, справедливости и несправедливости, то почему и на каком основании мы отказываем в моральной силе нормам позитивного права или ограничиваем ее? Ведь в принципе они содержат те же императивы: «не убей», «не кради», «не пожелай дома ближнего» и проч.

Отмечу здесь еще один важный момент. Многие теоретики считают, что выполнение *нравственных* норм основано чуть ли не исключительно на *внутреннем убеждении*. Из этого как бы следует,

что исполнение норм позитивного права не связано ни с сознательностью, ни с внутренним убеждением, а основывается на голом страхе перед наказанием. Некоторые авторы так именно и утверждают. Не станем отрицать действия страха перед наказанием: ведь тот же Моисей вбивал в сознание соплеменников свои заповеди отнюдь не уговорами, а прямым применением силы, потому-то они хорошо прижились и надолго запомнились. Опять же многих умиляет почтительное отношение китайцев к своим родителям и то, что у них заповедь *«почитай отца и мать своих»* — не просто доброе пожелание, а жесткая социальная норма. Почитание предков стало в Китае, по сути дела, государственной религией. Культ родителей и предков поистине является подлинным центром религиозной и социальной жизни китайского народа. Пришло же это почитание отнюдь не само собой, а столетиями *вдалбливалось* в сознание людей с помощью жестких мер вплоть до смертной казни, благодаря чему и стало устойчивой нормой поведения.

Конечно, при исполнении норм позитивного права нельзя отрицать наличия у человека страха наказания за их невыполнение. В то же время было бы неверно и отрицать то, что мы, современные граждане, руководствуемся при исполнении законов не одним лишь страхом, но нами движут и такие чувства, как внутренняя убежденность и сознательность. С этим, думается, согласится большинство здравомыслящих людей. Коли это было бы не так, мы уподобились бы *«иванам-не-помнящим-родства»*, а общество, в котором мы живем, стало бы чем-то чужим и враждебным для нас.

\* \* \*

Чтобы лучше оценить нравственную сущность позитивных норм права, обратимся к историческому примеру. В XVIII столетии известный английский юрист Блэкстоун дал следующую весьма примечательную формулировку закона:

«Закон есть норма гражданского поведения, предписанная верховной властью в государстве, указывающая на то, что верно и справедливо, и запрещающая то, что неверно и несправедливо»<sup>22</sup>.

Формулировка эта не раз подвергалась суровой критике. Одним из главных ее пунктов было то, что Блэкстоун посмел соединить в своей формулировке закона два несовместимых, по мнению критиков, понятия — право и нравственность.

«Соединив эти две идеи вместе, — пишет один из современных его критиков, — мы получаем бесплодный источник путаницы, используемый в полемике многими видными юристами со времени Блэкстоуна для затуманивания истины»<sup>23</sup>.

Как мы видим, на истину претендуют все — таков уж человек. Но, может быть, и в самом деле нравственность и право несовместны, подобно гению и злодейству?

Обычно в качестве убийственного аргумента против соединения норм нравственности и норм позитивного права приводится довод, что позитивные законы служат лишь в качестве *внешнего* регулятора человеческого поведения, которому мы подчиняемся даже вопреки нашим внутренним этическим побуждениям и моральным склонностям. Отсюда можно сделать вывод, что если мы сумеем освободиться от чувства страха и эгоистических побуждений, то мы как бы вправе не соблюдать законов, если считаем их несовместимыми с нашими нравственными установками. Эта логика, на мой взгляд, хороша для тех, кто не в ладах с законом.

Теперь что касается внешних и внутренних побудителей человеческого поведения и различия между ними. Если под внутренними побудителями мы разумеем не биологию, физиологию и психику человека, а побудители нравственные, то человек черпает их отнюдь не из своего во многом темного *нутра*, но исключительно из своего социального окружения и положения. Все приобретенные человеком понятия о жизни, о нормах поведения, его оценки окружающего мира, какими бы те ни были, становятся его достоянием *через обучение и воспитание* «с молодых, юных лет», путем *принудительного* «окультуривания».

Любая нравственная позиция человека всегда связана с каким-нибудь внешним авторитетом, который он берет в качестве образца или идеала. В самом деле, на чем зиждется нравственная сила тех же десяти заповедей Моисея или учения Христа, Магомета, Будды, как не на их нравственном авторитете? Что касается нравственного содержания норм *позитивного* права, то здесь также можно сказать, что они основываются главным образом на авторитете власти, на доверии к ее разуму и способности отстаивать и защищать интересы народа и, конечно, на уважении к обществу, в котором живешь. Ни в первом, ни втором случаях нет и не может быть какой-то границы между «внешним» и «внутренним». Нравственность создается в нераздельном единстве того и другого — в восприятии норм нравственности извне и в превращении их в свое внутреннее «я».

Конечно, у разных людей, даже принадлежащих к одному обществу, понятия о нравственности могут расходиться, порой даже существенно. Общество, особенно современное, многопланово и многослойно в культурном, а значит, и в этическом отношении. Как личность я могу, скажем, придерживаться одной из многих существующих в обществе систем нравственности, которую считаю для себя условно «внутренней». Остальные же системы норм будут по отношению ко мне «внешними», из чего вовсе не следует, что они лишаются нравственного содержания и можно их игнорировать. В еще большей мере эти рассуждения применимы к нормам позитивного права, одной из главных черт которых является их *всеобщность* в рамках данного социума. Вот почему в принципе невозможно, чтобы общие нормы, регулирующие поведение человека, были бы лишены нравственного содержания.

\* \* \*

Обратимся еще раз к формуле Блэкстоуна, содержащей, на мой взгляд, то самое зерно истины, которое было пропущено его критиками. Блэкстоун указывает на то, что закон определяет *норму гражданского поведения*. Вот в этих словах — вся суть дела. Позитивное право не покрывает всей сферы социальных отношений общества: за ее пределами остается обширная зона, регулируемая обычаями, традициями, религиями. Сфера, которую покрывает позитивное право, — это сфера *общегражданских* отношений, и она имеет свои собственные нравственные критерии справедливого и несправедливого, честного и бесчестного, которые и выражены в нормах права. В эту сферу общегражданских отношений входит каждый член общества без исключения. Он соприкасается с ней на каждом шагу с первых и до последних дней своей жизни, и она оказывает на него многогранное и постоянное воздействие, в том числе и нравственное.

*Нравственное* содержание норм позитивного права отмечали Платон, Цицерон, Гоббс и многие другие философы. Тот же Цицерон подчеркивал, что закон есть тот критерий, которым определяется справедливое и несправедливое<sup>24</sup>. Гоббс также считал, что *ни один закон* не может быть несправедливым. Перечень аналогичных суждений можно было бы продолжить и дальше. В их основе лежит убеждение, что невозможно в принципе существование государства как формы человеческого общежития, если оно не основано на справедливости, притом справедливости высшего порядка. В самом



деле, государство объединяет в одно целое разные, часто противоречивые и конфликтующие между собой групповые и частные интересы и системы ценностей, сдерживая их и не давая им возможности вылиться в открытую борьбу.

Ведь и само государство, как говорится, не с неба свалилось: оно есть естественный плод развития. Неотъемлемое от него право с его системой законов — столь же естественное следствие трансформации обычаев, традиций и связанных с ними нравственных норм в нормы позитивного права. Между первыми и вторыми нет и не может быть какой-либо пропасти; те и другие — средства сохранения общества путем регулирования поведения его членов. Разумеется, между ними существует определенное различие, но *общественная их суть* едина, и служат они одной цели.

\* \* \*

Чтобы лучше понять соотношение права и нравственности, нужно взглянуть на оба феномена с ценностно-культурологических позиций. Как нравственность, так и право — естественные основания общей культуры общества, притом основания, самым тесным образом связанные друг с другом. Считать, что право и нравственность несовместимы, можно разве с обывательской точки зрения. Если культура — это определенная форма бытия человека, которая как бы вбирает в себя разнообразные типы поведения, то эти типы, в свою очередь, должны регламентироваться особыми для каждого общества правовыми нормами. Составной и неотъемлемой частью общекультурных норм являются нормы позитивного права. Наряду с другими видами социальных норм они образуют тот нравственный каркас, который, собственно, и характеризует общество. Именно это имел в виду Дюркгейм, отмечая, что:

«...характерная черта моральных правил заключается в том, что они выражают основные условия социальной солидарности. Право и нравственность — это совокупность уз, привязывающих нас друг к другу и к обществу, создающих из массы индивидов единый связанный агрегат. Можно сказать, что *морально всё, что служит источником солидарности; всё, что заставляет человека считаться с другими, регулировать свои поступки не одними лишь эгоистическими побуждениями. И нравственность тем прочнее, чем сильнее и многочисленнее эти узы*»<sup>25</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Эти узы действуют как на уровне общекультурном, так и на уровне субкультур. Конечно, каждая субкультура имеет и свои особые этические представления о добре и зле, справедливом и несправедливом. Человек же, как правило, принадлежит одновременно к нескольким субкультурам, что вынуждает его в разных ситуациях следовать то одним, то другим нормам поведения, а тем самым — различным системам нравственности, начиная от узкогрупповой, семейной, через профессиональную, конфессиональную, этническую и вплоть до общегосударственной, выраженной в нормах позитивного права. И как показывает опыт всех народов, подавляющее большинство людей вполне справляется с ежедневным исполнением самых разнообразных ролей, часто даже не замечая, что каждый из них выступает в роли социального «Фигаро», вынужденного поневоле служить нескольким системам нравственности одновременно.

## **Свобода и нравственность**

В каком отношении друг к другу находятся свобода и нравственность? Совместимы ли они? — Этот вопрос отнюдь не праздный, особенно в наши дни, когда мы повсеместно видим падение нравственности и одновременно рост свободы в поведении людей. Дефицит нравственности обнаруживается чаще всего в тех случаях, когда общество переживает кризис, связанный с болезненным переходом от одной формы бытия к другой, а тем самым и от одной системы нравственности к другой.

Но откуда берутся сами нравственные нормы, кто дает их нам — философы, ученые или религия с церковью, как это многие считают? И здесь снова возникает все тот же «проклятый вопрос»: следует ли человек нравственным нормам сам, по доброй воле, вследствие якобы присущего ему нравственного чувства или же он понуждается к этому?

В какой-то мере я уже ответил на поставленные вопросы, но часть их неразрывно связана с проблемой свободы человека. Свободен ли человек или нет, имеет ли он свободу выбора между разными системами нравственности, может ли он быть нравственным, будучи несвободным? Этими и подобными вопросами задавался человек издревле, и нет на эти вопросы исчерпывающего ответа и поныне.

Некоторые философские учения прямо связывают нравственность человека с его свободой. Несвободный человек не может быть нравственным — таков приговор данного направления этики.

«Насилие, принуждение — обычные средства достижения политических целей, — писал, к примеру, Н. Бердяев. — Никогда свобода не осуществляется через насилие, братство — через ненависть, мир — через кровавый раздор»<sup>26</sup>.

Не могу здесь не заметить, что для философа непростительно вот так резко противопоставлять в принципе неразделимые понятия: свободу и несвободу, братство и ненависть, мир и раздор... Они неразделимы, составляя в своем единстве то, что называют диалектическими парами: уберите одно — тут же исчезнет другое.

Бердяеву как бы вторит другой русский философ — С. Франк.

«...Основная проблематика, — пишет он, — заключена здесь в вопросе: можно ли и дозволительно ли, с точки зрения христианского сознания, добиваться справедливого братского отношения к ближним с помощью *принуждения*? Может ли христианская заповедь любви к ближнему быть превращена в *принудительную норму права*? Ответ на этот вопрос, думается, очевиден: он состоит в том, что это и *фактически невозможно*, и *морально и религиозно недопустимо*... Всякая попытка *вынудить* какую-нибудь христианскую добродетель (идет ли речь о физическом принуждении, как в норме права, или даже только о моральном принуждении) означала бы сама измену христианскому умунастроению... и впадение в фарисейство, в религию законничества и внешних дел»<sup>27</sup>.

Замечательные рассуждения, к тому же типичные для русской философско-религиозной мысли. Помимо всего прочего они, как ни покажется странным, свидетельствуют о достаточно поверхностном знакомстве некоторых религиозных философов с Библией, особенно с Ветхим Заветом.

Увы, в ответ на такие рассуждения должен заметить, что на деле все обстоит как раз наоборот. Общая практика человеческих отношений (тут я не беру в расчет какие-то отдельные отклонения от нее) говорит, что если и возможны между людьми братские отношения, то их можно добиться главным образом с помощью принуждения, то есть с помощью системы норм — норм как правовых, так и моральных, притом непременно сопровождаемых санкциями. Без прину-

дительных норм и санкций — и об этом говорит вся человеческая история — *братские отношения* быстро принимают форму *братоубийственных отношений*, и Каин — первый тому пример. Да ведь и любовь к ближнему, увы, не обходится без принудительной силы соответствующих норм.

В подтверждение этой, казалось бы, кощунственной мысли сошлось на Спинозу. В своем «*Богословско-политическом трактате*» — труде, еще недостаточно оцененном в современной философской литературе, — он на основании самого тщательного изучения Священного Писания приходит к выводу, что мораль сама по себе

«...никакой особой власти над людьми не имеет иначе, как только через власть государства», то есть через принуждение.

«Справедливость и абсолютно все правила истинного разума, а, следовательно, и любовь к ближнему, получают силу права и заповеди только от государственного права», — резюмирует он<sup>28</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Вывод, прямо скажем, не лестный для человека... Может быть, именно поэтому приведенные суждения Спинозы не получили широкого распространения. Но вот вам, пожалуйста, и Кант в одном из своих сочинений пишет:

«Не от моральности следует ожидать хорошего государственного устройства, но, скорее, наоборот, от последнего — хорошего морального воспитания народа...»<sup>29</sup>

Слышать такой вывод от Канта несколько странно, и тем не менее даже этот ревнитель человеческой свободы вынужден признать первенствующую роль государства и его принудительной силы в нравственном воспитании человека.

Как бы ни уверяли всякие либералы, что свобода есть великое достояние человека, весь долгий опыт говорит об обратном, а именно, что из этой самой свободы ничего доброго никогда не выходило, да и в принципе выйти не может. Человек, предоставленный собственной свободной воле, склоняется, как правило, в сторону зла, но отнюдь не добра. К добру же он должен быть *понууждаем*. Да-да, читатель, именно *понууждаем*. Возможно, для кого-то эти слова звучат неубедительно и даже оскорбительно, тогда посоветую тому еще раз взять в руки Библию и внимательно перечитать ее как исторический документ, повествующий о трудной поре становления чело-

веческого общества. Становление это было связано, прежде всего, с созданием общеобязательной системы нравственности, а это *нигде и никогда* не обходилось без принуждения.

Взять ту же евангелическую этику, на которую ссылается Франк. Действительно, Христос никого не принуждал следовать ей, никого не загонял в нее силой. Любой человек мог принять его учение и пойти за ним только добровольно. Но вот уже приняв это учение и связанную с ним систему нравственности и пойдя за Христом, человек возлагал на себя *тяжкое бремя обязанностей и ответственности*, которое далеко не каждый способен был выдержать. Даже Петр, лучший ученик Христа, как мы знаем, не до конца выдержал экзамен, трижды предав своего учителя, притом в самую тяжелую для него минуту. Следовательно, от того, что человек *добровольно* берет на себя какие-то обязательства, их *принудительный* характер не только не исчезает, но наоборот, делается еще более обязывающим, нежели если бы тот навязывался извне.

\* \* \*

Мы не сможем, однако, понять до конца проблему, не выяснив, что понимается под *свободой* вообще и какое она имеет отношение к праву и нравственности. Тут, как и во многих других вопросах, касающихся природы человека, царит изрядная путаница и просто откровенная демагогия, вследствие чего слово «свобода» часто превращается в тему для лживых посулов.

Прав был русский философ Г. Федотов, считая, что строгое определение свободы встречает большие трудности. Добавлю от себя, что эти трудности во многом обязаны также и слишком большими ожиданиями, связанными с этим понятием. Прав Федотов и в том, что реальное значение имеет не столько содержание понятия свободы, сколько вера в нее и ее пафос<sup>30</sup>.

Однако эти *вера* и *пафос* сплошь и рядом ведут человека не столько к свободе, сколько заводят в еще большее рабство. Пафос, вера — это во многом иррациональные стороны человеческого сознания, неотрывные от эмоций и вольной игры воображения. Во многом именно по этой причине свобода относится к разряду тех понятий, которые плохо поддаются рациональному объяснению.

Рискну все же рассмотреть ее более или менее систематически, притом в двух аспектах: правовом и философском.

*Правовое содержание* свободы раскрывает одна из самых радикальных конституций, которая впервые юридически зафиксировала

право человека на свободу. Речь идет о «Декларации прав человека и гражданина» 1793 года (Франция). Ее 6-я статья гласит: «Свобода есть присущая человеку возможность делать всё, что не причиняет ущерба правам другого».

Прекрасная формулировка! Как мы видим, она, скорее, декларирует не столько свободу, сколько ее ограничение. В самом деле, тут сразу же возникает вопрос: кто или что определяет те границы, в рамках которых каждый может двигаться без ущерба для прав другого? Ответ здесь один: границы эти определяются прежде всего и главным образом *законом*, или нормами позитивного права. Но коли это так, то свободу уместнее определить как поведение человека, *лимитированное* нормами общественного гражданского бытия.

Свобода, таким образом, на деле выражает *ограничение действий человека* существующими в данном обществе нормами позитивного и обычного права. Другими словами, *сама свобода есть продукт регламентации и средство регламентации*. Один человек может быть свободным лишь в той мере, в какой другой ограничивает свое физическое, экономическое, интеллектуальное или иное превосходство, могущее быть использованным с целью ущемления свободы первого, и наоборот. Удержать же одних людей от посягательства на свободу других людей могут только действующие в обществе законы. Именно с этой целью они и были созданы на самой заре человеческой коллективной жизни.

Законы формулируют права и обязанности граждан в их неразделимом единстве, а тем самым определяют и пределы их свободы. Вот почему не может быть *прав без обязанностей, свободы без ее ограничений*. Определяя обязанности человека, закон одновременно ограничивает его свободу. Без такого ограничения жизнь общества была бы невозможна, поскольку нельзя дать людям права, возложить на них обязанности, защитить человека, его жизнь, репутацию, собственность, наконец, саму свободу иначе, как только за счет ограничения этой самой свободы. Ни один человек не может иметь прав, не жертвуя при этом частью своей свободы, поскольку, приобретая какие-то права, он одновременно берет на себя соответствующие обязательства, которые уже по определению являются ограничениями его свободы.

Ограничение свободы с необходимостью следует из *взаимозависимости людей* в обществе. Любая из выполняемых ими функций непременно зависит от других людей, образуя тем самым единую систему связей. Человек, выполняя какую-то функцию, будь то семейную, социальную или профессиональную, попадает вследствие

этого в сеть обязанностей, от которых не имеют права уклониться, оставаясь членом общества. Конечно, в выборе профессии и каких-то семейных функций человек обладает определенной, притом весьма ограниченной, степенью свободы. Но как только выбор сделан, его деятельность перестает быть его внутренним делом и становится делом общественным со всеми вытекающими для человека обязательствами.

«...Правила профессиональной нравственности и права так же повелительны, как и другие, — отмечает Дюркгейм. — Они вынуждают индивида действовать ради достижения целей, которые не совпадают с его собственными, делать уступки, идти на компромиссы, считаться с интересами более высокими, нежели его собственные... Следовательно, из характера избранного занятия проистекают *постоянные обязанности*... [Но] существует один орган, относительно которого наша зависимость постоянно растет: это государство. Точки нашего соприкосновения с ним увеличиваются, так же как и случаи, когда оно уполномочено напоминать нам о чувстве общей солидарности»<sup>31</sup>.

\* \* \*

Кратко остановимся и на философском содержании понятия свободы. Его часто связывают с известной формулой: *свобода есть осознанная необходимость* (Гегель).

Свобода, считал, к примеру, Шеллинг, неразрывно связана со своим антиподом — необходимостью; и вопрос здесь в том, каким образом осуществляется эта связь. Человек нередко уверен, что действует свободно, но это лишь иллюзия. На самом деле его выбор достаточно жестко предопределен теми социальными условиями, в которых он живет, поскольку сама свобода возможна лишь при определенных социальных условиях. *Человек может быть свободен только в рамках необходимости*, которая тяготеет над всеми людьми и определяет границы их свободы<sup>32</sup>.

Каково бы ни было конкретное понимание необходимости — абсолютная ли идея, нравственный закон (Кант) или экономический базис (Маркс), — ее осознание в каждом случае служит ограничителем действий человека. Русский философ И. Ильин выразил эту мысль так:

«Свобода вообще состоит *не* в ежеминутном торжестве личного произволения, а в *добровольном принятии правовых границ своей*

*жизни... Достоинство человека состоит не в том, чтобы никогда и ничему не подчиняться, но в том, чтобы добровольно подчиниться свободно признанному правовому авторитету»<sup>33</sup>.*

В подобных рассуждениях, которые на первый взгляд кажутся верными, на деле скрыта в общем ошибочная руссоистская идея, смысл которой в том, будто человек изначально свободен и волен решать, какой жизненный выбор ему делать. На самом деле он уже с рождения опутан сетью многочисленных ограничений, которые ведут его по узкой тропиночке всю жизнь. Если же человеку порой и случается встать перед серьезным жизненным выбором, то для него это, как правило, сплошная мука, от которой он спешит быстрее избавиться.

В этом смысле глубоко был прав Ф. Достоевский, утверждая:

«Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться».

Обращаясь к Христу, Великий Инквизитор бросает в его адрес упрек:

«Вместо того чтоб овладеть людской свободой, ты умножил ее и обременил мучениями душевное царство человека веками. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за тобою, прельщенный и плененный тобою. Вместо твердого древнего закона — свободный сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве твой образ пред собою, — но неужели ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже и твой образ и твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора?»<sup>34</sup>.

В этих словах писателя больше правды, нежели во всех рассуждениях философов относительно свободы воли. Достоевский зрел в самый корень: свобода для человека — это отнюдь не благо, а поистине тяжкое бремя, притом часто более тяжкое, чем неволя.

Жизнь в целом, а тем самым и культура, держится на основе определенной системы запретов, обязанностей и сдержек. Свободный выбор ограничен повсюду — в религиозной вере, в нравственности, в искусстве, в науке (про политику я уже и не говорю). Повсеместно действует принцип «*ты должен*». Преодолевая его время от времени в ходе своей «свободной» деятельности, человек отнюдь



не выходит за пределы этого принципа, а только создает для себя новые его рамки. Вот на этом «ты должен» и зиждется, по сути дела, вся человеческая культура.

\* \* \*

Но все же, но все же... Отойдем теперь от правовых и философских определений и попробуем выяснить для себя, что означает «это сладкое слово свобода» на деле?

Как я уже отмечал, все основные категории человеческого бытия носят соотносительный, парный характер и не могут рассматриваться изолированно, вне связи, вне сопряжения с противоположными им по смыслу понятиями. Обязана эта соотносительность *раздвоенности* человеческой природы. В рассматриваемом случае она находит свое выражение в том, что суть свободы можно постичь только в ее связи с противоположным явлением — несвободой, так же, как, скажем, суть добра — через сопряжение со злом, истины — с ложью, справедливости — с несправедливостью и т.д. Вот почему, строго говоря, непродуктивно и даже бессмысленно рассматривать свободу как нечто абсолютное, свободу как таковую. С подлинно драматической, если не сказать трагической, остротой вопрос о свободе всегда возникает только в случае ее столкновения с противоположным состоянием — несвободой.

Человек в принципе есть существо свободолюбивое в том смысле, что не терпит над собой никакого гнета, насилия, принуждения, особенно если они проявляются в открытой, унижительной для него форме. Тут он готов на все, даже на самые крайности: живота своего не пощадит, но не станет терпеть унижающих его честь и достоинство рабства, плена, угнетения. А если даже и смиритесь внешне, то никогда не смиритесь внутри себя, в своих чувствах и мыслях. Об этом свидетельствует вся история человека, то и дело бунтующего, восстающего против как реальных, так и кажущихся ущемлений его свободы. Особенно нестерпимы и унижительны для человека чужеземный гнет, бремя зависимости от тирании частных лиц или власти.

В целом же можно утверждать, что в отсутствии прямого столкновения двух противоположностей — свободы и несвободы — свобода есть пустой звук, так сказать, «кукиши в кармане»... На деле свобода — это всегда *драматический* (часто трагический) выбор между одной системой обязательств и другой, между одним нравственным долгом и другим, а вовсе не между долгом и отсутствием такового.

Глубоко прав Ницше, утверждая, что «*высший тип свободных людей следовало бы искать там, где постоянно побеждается высшее сопротивление: в пяти шагах от тирании, у самого порога опасности рабства*»<sup>35</sup>.

Свобода всегда связана с огромной ответственностью и потому есть тяжелое бремя, но отнюдь не произвольность выбора, не *liberum arbitrium*\*, согласно которой человек может по собственному произволу выбирать между одной нравственной ценностью и другой<sup>36</sup>. Говоря словами М. Вебера, нравственные ценности — это отнюдь не «фиакр», в который можно входить и выходить, кому и когда вздумается. Если человеку порой и приходится менять по ходу жизни систему нравственных ценностей, то это всегда драматический, если не сказать, трагический момент, и далеко не каждый способен выдержать его.

Да, нельзя не признать, что человеку вследствие особенности его психики и мышления, связанной с воображением, в полной мере присущ анархизм, или этот самый *liberum arbitrium*. Вот против этой *свободы произвола* человечество веками вырабатывало нравственные и правовые нормы, создавало всевозможные карательные органы и возводило тюрьмы. *Liberum arbitrium* — это, в общем, бунт против всяких норм, нежелание считаться ни с чем и ни с кем. Отнюдь не случайно организованное общество всегда вело против него борьбу. А коли это так, значит, это нужно обществу, так повелевает его природа. Оно тем самым реализует ту *необходимость*, которая содержит в себе подлинный, а не надуманный категорический императив. Иначе зачем бы обществу надо было тратить столько энергии и средств, идти на огромные жертвы, держать для этого специальных людей и организации? Пусть бы каждый делал, что хотел, согласно личному *liberum arbitrium*... Но тогда пришлось бы писать совсем другую историю и другую философию культуры.

Резюмируя, скажу, что так называемая *свобода* есть понятие сугубо *соотносительное*, и ее подлинная суть может быть понята только в соотнесении с несвободой. Что касается ее связи с нравственностью, то снова сошлюсь на Дюркгейма.

Нравственность, считал он, «не только не служит освобождению индивида, выделению его из окружающей среды, но, наоборот, имеет существенной функцией сделать из него неотъемлемую часть целого и, следовательно, отнять у него кое-что из свободы его действий»<sup>37</sup>.

---

\* «Свобода произвола» (лат.).

Итак, мы вправе сделать такой обобщий вывод: не нравственность определяется через свободу, как это считали, скажем, Кант, Бердяев или Франк, а наоборот, *свобода — через нравственность*. Свобода, не имеющая в своем основании той или иной системы нравственности, превращается в произвол, в анархию. В свою очередь, нравственность всегда содержит в себе глубокое осознание необходимости, а потому служит основанием подлинной свободы. Свобода выбора, отмечал Лев Гумилев, это

«...отнодь не право на безответственность. Наоборот, это тяжелый моральный груз, ибо, находясь в социуме, человек отвечает не только за себя и своё еще не родившееся потомство, но и за свой коллектив, своих друзей, соплеменников, наследие предков, благополучие потомков и, наконец, за идеи, формирующие его культуру и даже идеалы, ради которых стоит жить и не жаль умирать»<sup>38</sup>.

Прекрасные слова! Их надо бы вдальбивать в головы молодых людей со школьной скамьи для воспитания гражданских чувств.

В этой связи уместно вспомнить и суждение Гегеля о том, что свободе присущи право и нравственность и что без них свобода превращается в произвол, характерный для гоббсова «естественного состояния» со свойственным ему «законом желаний» как главным побудителем поведения человека. Вот, кстати, почему желать какой-то иной свободы, кроме той, которая существует в рамках конкретных общественных отношений, — значит, желать пользоваться одновременно правами гражданского состояния и состояния «естественного», что невозможно в принципе без неизбежного в этом случае острого конфликта индивидуума с социальной средой. Многие преступления и антисоциальные явления как раз и являются следствием такого желания «сосать одновременно двух матерей».

Из сказанного более понятным делается данное Дюркгеймом определение нравственности, взятое выше в качестве эпиграфа к параграфу. Напомню его:

*«Область этики не так неопределенна; она охватывает все правила, которым подчинено поведение и с которыми связана санкция, но не более того»*<sup>39</sup>.

Определение это достаточно точно отражает общественно-консолидирующую и поведенчески-ограничительную роль нравственности, и эта роль хорошо понималась во все времена и во всех нормаль-

ных обществах. Любое общество держится не столько на какой-то форме добровольного согласия, сколько на принуждении. Общественное согласие без подкрепляющего его принуждения — нонсенс, словесная погрешка философов-идеалистов. Любое гражданское согласие в конечном счете имеет вынужденный характер, поскольку основано на силе реальных фактов и обстоятельств и всегда так или иначе обусловлено ими. Если данные условия меняются, то естественным образом прекращается бытующее согласие, начинается борьба между различными силами, и новое согласие устанавливается уже на новых условиях и под давлением новых обстоятельств.

«Не существует политической организации, которой удалось бы избежать перемен, взлетов и падений. В самом либеральном государстве, как и при самой жесткой тирании всегда существует согласие, и оно всегда *принудительно, обусловлено, изменчиво*. Без этого не существовало бы ни государства, ни его жизни. Поэтому ошибаются как те, кто отстаивает один лишь приоритет силы и власти, так и те, кто делает акцент только на согласии и свободе, так как исключаемое ими понятие уже содержится в том, которое они признают, ибо оно его коррелирует», — так считал мудрый Бенедетто Кроче<sup>40</sup>.

Здесь мы снова сталкиваемся все с той же соотносительностью, присущей всем основным понятиям и категориям человеческого мышления и обусловленной двойственной природой человека. Обязанности человека есть необходимый коррелят его свободы, и наоборот. Нравственность же есть то, что объединяет одно и другое в единство, которое принято называть «*обществом*» и которое при всех негативных моментах совместной жизни людей образует *фундамент культуры*.

## Права и обязанности

Я уже отмечал, что всякое движение вверх, в отличие от противоположного движения (падения или нисхождения), всегда требует приложения какой-то дополнительной силы. Без нее никакого возвышения произойти не может, как, скажем, не может сам по себе подняться вверх лежащий на земле камень или река повернуть вспять. Я вспомнил об этом простом законе физики в связи с вопросом о так называемой свободной воле, который в свое время был предметом ожесточенных философских диспутов. За абстракт-

ными, казалось бы, рассуждениями и аргументами на деле скрывалась вполне реальная проблема, касающаяся прав и обязанностей человека в их связи со свободной волей человека.

Быть может, в наиболее яркой форме проблема эта нашла свое выражение в знаменитой дискуссии между двумя выдающимися мыслителями эпохи Реформации — Эразмом Роттердамским и Мартином Лютером. Сам этот спор явился, собственно, отражением столкновения различных точек зрения на нравственную природу человека. На этот счет существовали (и продолжают существовать) две точки зрения. Приверженцы одной исходят из того, что человек по природе своей добр и что недобрым его делает социальное окружение, в котором он живет. Другие, наоборот, считают, что в основе природы человека лежит зло и что лишь общество с его средствами принуждения умеряет дурные его наклонности. Соответственно, сторонники первой точки зрения утверждают, что человек, предоставленный собственной воле, естественным образом склоняется к добру, вторые же — что он склоняется к злу.

И те и другие приводили в защиту своей точки зрения основательные доводы, которые, однако, укрепляли в собственной правоте только их самих, нисколько не оказывая воздействия на идейных противников. Это естественно, поскольку обе полярные точки зрения формулировались таким образом, что ни доказать их, ни опровергнуть логическим путем невозможно, ибо в основе обеих лежали неверные посылки. Весь этот спор, как и большая часть философских споров вообще, носил чисто догматический характер. Он изначально исключал всякую возможность для согласия, строясь по принципу «или-или», а именно: человек только добр или, наоборот, только зол. На деле же, как я старался показать выше, он добр и зол одновременно, поскольку как существо межумочное несет в себе оба эти качества, которые проявляются в зависимости от конкретных обстоятельств. И он не просто несет их, но и является *творцом* того и другого.

В то же время в этом споре, несмотря на его схоластический характер, обозначились некоторые содержательные стороны проблемы, и на них полезно задержаться.

\* \* \*

Итак, Эразм утверждал, что, хотя человек и грешен, он все же обладает *свободой воли*, усилиями которой не только может противиться злу, но и склоняться к добру.

Диаметрально противоположную позицию занимал Лютер:

«Свободная воля без божьей благодати, — утверждал он, — ничуть не свободна, а неизменно оказывается пленницей и рабыней зла, потому что сама по себе она не может обратиться к добру... У человека нет свободы воли по отношению к тому, что выше его, а есть только по отношению к тому, что ниже. Свободная воля ни на что доброе не способна, более того, она всегда подвигает человека к чему-то губительному, и одного этого достаточно для доказательства, что никакой свободной воли нет и что с начала сотворения мира нельзя приметить ее следов»<sup>41</sup>.

Для подкрепления своей точки зрения Лютер обращается к такому авторитету, как бл. Августин. Тот также считал, что свободная воля ведет человека только вниз по наклонной плоскости и, кроме греха, ни на что не годна.

«Сама свободная воля способна творить только зло, добро же она может совершать не своими собственными силами, а только с посторонней помощью». Августин называл ее скорее рабской, нежели свободной<sup>42</sup>.

В этих рассуждениях как бы скрыто присутствует все та же проблема дуализма души и плоти, борьбы божественного и тварного начал в человеке. Другими словами, стремление к возвышенному, добросовестное выполнение человеком своих обязанностей *не происходит само по себе*, ибо это противоречит всем естественным законам. Для движения вверх человеку всегда требуется приложение внешних дополнительных сил. Конечно, ни Лютер, ни бл. Августин, ни другие мыслители не исходили в своих аргументах из законов физики, да о них, собственно в те времена, и не знали; они основывали их на знании жизни. В самом деле, если под свободой воли понимать то, что называют *liberum arbitrium*, или, простыми словами: «*что хочу, то и ворочу*», то нельзя не признать правоты Лютера и других, разделявших подобную точку зрения. Эта воля, будучи по преимуществу выражением тварного начала человека, склоняет его естественным образом вниз по пути наименьшего сопротивления. Вот этой негативной воле противостоит *долженствование* в виде системы обязанностей, возлагаемых на человека его общественным бытием. Само же *долженствование* — будь то в виде личного нравственного закона или в виде системы общих нравственных и правовых норм — проти-

востоит этому движению вниз, а потому требует от человека приложения определенных волевых и моральных усилий.

Тот же Кант, исходивший из априорности морального сознания, ставил вопрос об обязывающей силе морального закона весьма жестко:

«...моральный закон, — писал он, — ...для воли каждого конечного существа есть закон *долга*, морального *принуждения* и определения его поступков *уважением к закону*»<sup>43</sup>.

С несвойственным ему пафосом и красноречием философ даже произнес в честь нравственного долга довольно напыщенный «стих»<sup>44</sup>.

Впрочем, не могу здесь не заметить, что понятие «долг» стало с давних пор излюбленным в устах многих моралистов, вследствие чего оно много потеряло в своей первоначальной силе. Как остроумно заметил герой одной из пьес Оскара Уайльда («Женщина, не стоящая внимания»): «долг — это то, чего мы требуем от других, но не делаем сами».

В приведенном отрывке из Канта примечательно, что философ связывает чувство долга с *волей*. Воля — это главная сила, способная побуждать человека к выполнению нравственных обязательств. Если она отсутствует, никакое осознание чувства долга само по себе не заставит человека следовать ему. Но здесь возникает вопрос: а много ли таких людей, способных, во-первых, осознать свои нравственные обязательства и, во-вторых, заставить себя силой воли следовать им неуклонно как своему нравственному долгу? — Раздва и обчелся. В то же время людей со слабой волей — легион, не меньше их и с недостаточно развитым чувством долга. Им-то как жить? — Для них Кант с его категорическим императивом — пустое место; они и слов-то таких не знают. Вот для этого подавляющего большинства людей внешней силой, понуждающей их если и не к сублимации, то как минимум к соблюдению обычных нравственных норм, является организованное общество, или, другими словами, *государство*, которое есть воплощение как нравственных норм, так и норм правовых. Государство есть высшая форма организации общества, выше которой, по крайней мере, на земле, ничего нет (Гегель). В этом качестве оно выступает как универсальная сила, побуждающая своих членов к следованию определенным правилам общежития и выполнению ими своих обязанностей. Именно с этой целью оно и было создано на заре человечества. И создал эту *силу*, способную обуздать произвол, своеволие, капризы, сам человек.

В предыдущем параграфе я приводил суждение Спинозы на сей счет. Возможно, кому-то оно покажется мало соответствующим действительности. И правда, как это может быть, чтобы даже любовь к ближнему получала *силу заповеди* только от государственного права? Ведь мы привыкли считать, что любовь к ближнему есть нечто святое, идущее, так сказать, из глубин человеческой души. Но чтобы еще раз показать иллюзорность такого представления, сошлюсь на Моисея и на те жесткие методы, с помощью которых он прививал эту самую любовь к ближнему. Да ведь и не он один...

Даже Руссо — сей «защитник вольности и прав» — писал:

«Всякая справедливость от Бога... Но если бы мы умели получать ее с такой высоты, то не нуждались бы ни в правительстве, ни в законах... Если рассматривать вещи с человеческой точки зрения, то законы справедливости при отсутствии естественной санкции бессильны между людьми: они приносят благо лишь бесцелному и несчастью — праведному»<sup>45</sup>.

Без соответствующих санкций бессильна даже любовь к ближнему. Это, конечно, ужасно, и вполне допускаю, что слышать такое для какого-нибудь записного моралиста невыносимо. Тем не менее, отталкиваясь от всего человеческого опыта, приходится настаивать на этом, хотя, конечно, верить в бескорыстие и добровольность любви к ближнему никому не возбраняется. Блажен, кто верует.

\* \* \*

Подытоживая, скажу так: индивидуум не порождает сам из себя ни справедливости, ни добра, ни совести, ни долга, ни желания нести бремя общественных обязанностей. Все эти полезные для совместной жизни людей чувства, равно как и свободу, он приобретает исключительно в гражданском общении, то есть в организованном обществе (государстве) через существующие в нем нравственные и правовые нормы. Вне государства, вне общества человек есть либо животное, лишённое нравственных понятий и руководящееся законами силы, желаний и грубых инстинктов, либо, как замечал Аристотель, сверхчеловек, презирающий общество и себе подобных.

Из сказанного делается понятнее утверждение Гегеля, что государство есть *нравственный универсум* и что вся ценность человека, вся его духовная действительность существует в конечном счете благодаря существованию государства<sup>46</sup>.



Обращу здесь внимание на то немаловажное обстоятельство, что не существует и в принципе не может существовать какого-то полного совпадения общественной нравственности и нравственности индивидуальной. В человеке, напомню, одновременно сожительствуют как бы два сознания: одно из них выражает то, что свойственно лично каждому индивиду и отличающее его от других, и другое — то, что свойственно всем членам данной социальной группы или ассоциации. Первое представляет исключительно нашу индивидуальную личность, наши взгляды, вкусы, предпочтения, нравственные идеалы; второе выражает уже коллективный тип, или общественное сознание. Наше поведение определяется как первым, так и вторым. Хотя оба эти сознания во многом различны, они тесно связаны между собой и в итоге составляют единое целое, поскольку их основа одна — общество.

Единство двух этих видов сознания порождает систему прав и обязанностей человека. Об обязанностях я уже сказал немало. Нет ни единой сферы деятельности человека, занимаясь которой, он не повиновался бы тем или иным предписаниям общества, не выполнял бы какие-то обязанности. Даже обязанности индивида по отношению к самому себе продиктованы его положением в обществе. Когда утром мы приводим себя в порядок, совершаем туалет, одеваемся, причесываемся и т.д., то делаем это не только и не столько для себя, сколько для общества и даже для последнего в большей мере, ибо, оставаясь дома, мы многими этими вещами нередко пренебрегаем и ведем себя гораздо вольнее.

Любое решение, любой выбор, которые мы делаем ежедневно в связи с разными обстоятельствами, будучи, казалось бы, проявлениями нашей свободной воли, на самом деле обусловлены всей системой наших обязательств и всегда согласуются с установленными правилами. Мы почти никогда не думаем об этом специально, а потому свои обязанности и свой долг выполняем, как правило, бессознательно, даже автоматически. Мы вспоминаем о них лишь в каких-то особых ситуациях — подчас экстремальных, когда поставлены перед необходимостью драматического выбора между крайними альтернативами. Лишь в этих редких случаях «Долг» и «Обязанность» предстают перед нами как слова с большой буквы, как нравственные категории в кантовском возвышенном понимании. Обязанность же в повседневном значении — это *социальная привычка*, обусловленная коллективной жизнью. В нормальных условиях человек о ней не думает подобно тому, как не думает о ней пчела или муравей.

Что же касается прав, то они, как и обязанности, целиком обусловлены социально. Всякие права и обязанности — будь то отдельных граждан или каких-то их ассоциаций — существуют не сами по себе, в изоляции друг от друга, а только в непосредственной связи и взаимной обусловленности: любые права суть производные от обязанностей и без них попросту не существуют. Права без обязанностей — это уже чистая анархия.

Скажу больше: у человека *как такового* (как животного) вообще нет никаких прав. Если он имеет их, то исключительно как член какого-либо социального образования с присущим тому правопорядком. Все его права основаны на факте социальной взаимозависимости людей, на их отношениях и вытекающих из них обязательствах. Вот, кстати, почему теория так называемых *неотчуждаемых* (естественных) прав человека есть пустая выдумка, прекраснодушная мечта, не только не приносящая никакой пользы человеку, но и вредная, поскольку порождает у людей беспочвенные ожидания.

Человек просто как живое существо может рассматриваться в таком качестве разве что естественными науками — биологией, физиологией и проч. Мы привыкли употреблять слово «человек», но в ряде случаев это чревато ошибками. В социальных науках — прежде всего, в правоведении и социологии — такого понятия не должно быть вообще. «Человек» — это *общеизвестное* биологическое понятие. В *социальной* жизни есть не человек, а *гражданин, подданный, обыватель* и т.п. Эти понятия определяют *не биологический* тип существа под названием «человек», а его *социальный статус*, его *общественное* положение. Именно с ними (и только с ними!) связаны все его права и обязанности. Вот почему полностью лишено смысла бытующее клише «*права человека*», поскольку права могут быть *только* у гражданина, подданного и т.п., но *не у человека*.

В этом смысле древние римляне были гораздо точнее и корректнее. Отнюдь не случайно римское право стало основой правовых систем у многих народов. Они называли словом «*hoto*» («человек») раба, который был для них чем-то вроде рабочего скота. Тот не был «*persona*», то есть субъект права или *лицо*, поскольку им мог быть только *гражданин*. Гегель специально отмечает в своей «Философии права», что со времен древнего Рима

«...человек может быть *лицом*, лишь обладая известным статусом», и что «...всякий вид права относится исключительно к “лицу”, а не про-  
сто к человеку»<sup>47</sup> (курсив мой. — Э.П.).

\* \* \*

И тут мы подходим к одному из важнейших моментов культурного бытия человека, а именно — к соотношению человека и общества. Всякое общество состоит отнюдь не из абстрактных особей, как куча камней или мешок с картофелем. С самого начала его образования человек определялся по занимаемому им в обществе месту, по выполняемой им социальной функции, то есть по своему *социальному статусу*. Статус же, в свою очередь, вытекает из его принадлежности к той или иной социальной группе, слою, сословию, классу, ассоциации и т.д., из которых и состоит всякое общество. Функциональное и статусное деление и различие людей начинается с простейших признаков — по полу и возрасту — и заканчивается профессиональной, сословной, конфессиональной, этнической, партийной, одним словом, социальной принадлежностью.

Итак, повторяю еще раз: *место человека в любом обществе, а тем самым соответствующие ему обязанности и права определяются его статусом*. Человек без статуса (не лицо) — это ничто, полная абстракция. Что бы ни думал о себе сам человек, как бы ни мнил себя свободным от общества (государства), пока он живет, имеет семью, ест, одевается, где-то работает... он находится в рамках общества, имеет свой статус. Другими словами, он есть *лицо*, обладающее как таковое правами и обязанностями; он — *субъект права*, даже если и не ведает о том. Уже вследствие перечисленных причин не может быть в принципе равных и одинаковых для всех прав и обязанностей. Как бы, скажем, ни стремилась женщина к равенству прав с мужчинами, это невозможно вследствие одних только биологических различий между полами, обуславливающих различие в их функциях. *Получить равные права — это значит получить и соответствующие им равные обязанности*. Об этом, увы, в наше время обычно забывают, наивно полагая, что можно иметь только права без сопутствующих им обязанностей. Хотя, замечу, эта «наивность» отнюдь не безобидного свойства: она на руку тем, кто не дружит с законом.

В еще большей мере различаются *социально-политические* статусы людей: государственный служащий, военнослужащий, полицейский, рабочий, крестьянин, судья, адвокат, прокурор, журналист, студент, писатель, вольный художник, ученый, домохозяйка, заключенный, бомж, умалишенный, человек без гражданства, человек с двойным гражданством, иностранец и т.д. и т.п. — все это конкретные *статусы* людей, в соответствии с которыми определяются их

конкретные, то есть *реальные права и обязанности*, а не те формальные, которые прописаны в конституциях. Провозглашаемые конституциями общие и равные для всех людей политические и социальные права (право на жизнь, на труд, на образование, на свободу слова, собраний, передвижения и т.д.) — не более чем абстракции. На практике же они далеко не равные для государственного служащего и человека свободной профессии, для полицейского и журналиста, для пенсионера и партийного функционера, для заключенного и свободного человека, для рабочего и крупного предпринимателя, для священнослужителя и мирянина, для гражданина и для человека без гражданства и т.д.

И что бы там ни говорили вельеречивые поборники неотчуждаемых «естественных» и общечеловеческих прав, на деле эти права четко фиксированы социальным статусом человека, и им же они достаточно жестко ограничиваются, будь человек хоть семи пядей во лбу. Об этом с необычайной художественной силой и фактологической убедительностью повествует, например, известный роман Бруно Травена *«Корабль смерти»*. В нем рассказывается о мытарствах человека, оказавшегося в силу несчастных обстоятельств без паспорта. Он не мог найти себе пристанища ни в одном из современных цивилизованных европейских государств: его повсюду преследовали, отовсюду выдворяли, нигде не считали за человека, пока он не нашел себе прибежище на беспризорном судне среди таких же беспаспортных париев.

\* \* \*

Я уже отмечал, что человек имеет какие-то права лишь постольку, поскольку имеет обязанности. Обязанности *первичны* в отношении прав как генетически, так и онтологически. Само понятие *«права человека»* позднего происхождения и обязано достаточно высокой степени развития современного общества, притом общества главным образом в рамках западноевропейской цивилизации с ее крайним индивидуализмом и отчужденностью людей друг от друга. В каком-нибудь первобытно-общинном состоянии не существовало не только такого понятия, но даже и мысли о возможности каких-то прав. Жизнь человека жестко регламентировалась обычаями, близкими природным функциональным обязанностям, которым соответствовал и определенный естественный статус: воин, охотник, глава семьи или племени, шаман и т.д. Кто выпадал из этого круга, становился обузой и либо уничтожался, либо изгонял-

ся. Здесь статус был еще на уровне общественного природного инстинкта.

Вместе с развитием цивилизации и образованием городов, а затем и государств естественный статус стал постепенно претерпевать метаморфозу и принимать форму *социального* статуса. Соответственно, претерпевала изменения и проблема прав и обязанностей. В широком социальном плане ценность прав и обязанностей определяется тем, что они отражают и закрепляют общественное положение личности, являются показателями степени свободы, которой достигло как общество в целом, так и отдельная личность. В рамках общества права и обязанности связаны отношениями единства противоположностей. Другими словами, наличие права предусматривает существование обязанности; в свою очередь, обязанность есть условие, без которого нет права. Они — неразделимые полюсы, напряжение между которыми создает общественную связь субъектов. Достаточно исчезновения одного из полюсов, чтобы распалась, разрушилась нормальная общественная жизнь.

В наши дни факт неразрывной связи прав и обязанностей, постоянного взаимоперехода одних в другие начинает, похоже, доходить и до понимания политиков, которые долгое время концентрировали свой взгляд главным образом на правах, не видя необходимой их связи с обязанностями. К слову, уже достаточно давно появились сообщения о том, что ООН собирается в дополнение к существующей Декларации о правах человека добавить и Декларацию о его обязанностях. Было бы, конечно, неплохо, хотя толку от этой Декларации не больше, чем от первой: ведь всякие декларации на то и существуют, чтобы не выполняться. В этой связи замечу: если Бог и в самом деле наделил человека неотчуждаемыми правами, как это считают сторонники теории «естественного права», то имеются все основания утверждать, что он в гораздо большей степени обременил его обязанностями. Вспомним в этой связи, какими словами Бог напутствует Адама и Еву, выпроваживая их из Рая: ни слова о правах, зато подробно о тяжком бремени поджидающих их обязанностей: *«проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевой травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься»*.

Всякие бредовые теории *неотчуждаемых прав* человека вовсе не заслуживали бы внимания, если бы не было нескончаемых попыток реализовать их на практике, в том числе и в России. Прямой их

вред состоит в том, что они культивируют в сознании общества анархистские взгляды. Самое же главное — они создают в обществе социальные иллюзии и ожидания, которые — и это я особо подчеркиваю — *ни при каких обстоятельствах не могут быть реализованы* в силу самой природы общественных отношений. Они порождают у людей разочарования, нигилизм, скептицизм и неверие в возможность организации социальной жизни на каких-то разумных началах. Такого рода доктрины, абсолютизируя права человека, игнорируют или вообще не учитывают реальной основы, на которой строится общественная жизнь и в которой нет и не может быть никаких «чистых» прав, то есть прав без обязанностей.

Привилегии человека, его относительная свобода, благосостояние, безопасность, реализация каких-то личных качеств, талантов и т.д. — все это возможно только в хорошо организованном обществе. Разумеется, тут кому-то сопутствуют удача и успех, кому-то, наоборот, неудача; одни идут честным путем, другие паразитируют или становятся на путь преступлений, приобретая себе блага незаконным путем... Но как бы то ни было, все это возможно только в обществе, которое предоставляет людям широкий диапазон развития их возможностей, поощряя одни и ограничивая или пресекая другие на основе существующего правопорядка и общего интереса. Отнюдь не случайно и не ради красного словца древние философы и мыслители (прежде всего Платон и Цицерон) усматривали в происхождении государства и закона *божественное* начало, дающее людям понимание различия между добром и злом, справедливым и несправедливым, свободой и несвободой, а тем самым и возможность строить свою жизнь на прочных общественных началах.

Да, разумеется, всякая система права построена в своей основе на социальном неравенстве, но это неравенство идет отнюдь не от права: его источник — сам человек и созданное им общество. Борьба же с социальным неравенством вообще — значит бороться с ветряными мельницами. Если какая-то система социального неравенства и разрушается вследствие революций, то лишь для того, чтобы дать место новой системе социального неравенства. Право лишь фиксирует его как состояние относительного социального баланса, достигнутого обществом в тот или иной период времени. Вот, кстати, почему знаменитый лозунг «*Свобода, равенство и братство!*» хорош только как политический призыв, зовущий на баррикады. Жить же на основе этого лозунга нельзя в принципе, а если и можно, то лишь в состоянии перманентной революции, а это уже не жизнь. Поэтому всякий правопорядок, даже если он построен на социальном нера-

венстве, неизмеримо лучше, нежели голая сила и бесправие. Сколь бы подчас ни был суров закон, он все же поддается измерению, сравнительно с состоянием бесправия в случае анархии или крушения общественных устоев, что, в общем, одно и то же.

### Совесьть как культурный фактор

Обязанности человека включают в себя как те, которые налагает на него общество, так и те, которые он налагает сам на себя как нравственное, а тем самым — культурное существо. Неуклонно следовать этому кругу обязанностей есть высшее проявление долга, как понимал его Кант. Но человек слаб: его *вольная воля* вместе с прихотливым воображением уводит его в сторону от столбовой дороги нравственного долга на кривые тропинки греха, которые как паутиной окутали все здание человеческой культуры. Человек грешит и кается, кается и грешит... Вот это вечное покаяние (искреннее или лицемерное) есть то, что называют «*голосом совести*» или просто совесьтью.

Совесьть — это, можно сказать, нравственный суд человека над самим собой. Ведь за редким исключением человек, в общем и целом, достаточно осведомлен о своих нравственных и правовых обязанностях, но благодаря двойственной своей природе постоянно их нарушает. Более того: он *не может не нарушать их в принципе*. Нарушают их даже святые — такова уж природа человека. В то же время, нарушая их, он мучается от сознания своей греховности и слабости, от того, что не способен противостоять злему началу в себе... Идеалы влекут его к «*Мадонне*», а чувства и воображение тянут в «*Содом*». Вот и мечется человек между ними и мучается от своего несовершенства, раздвоенности и неспособности противостоять «*тварному*» своему началу. Но каким же образом можно противостоять ему, коли начало это составляет половину человека, неотделимую притом от другой половины?! Тут не поможет никакое философское осознание своей двойственной природы. Вот, кстати, почему *невозможна* среди людей полная святость, а, тем самым, и полное спасение (если таковое вообще существует).

Кто не испытывал чувства жгучего стыда или подавленности, вспоминая о своих постыдных или недостойных поступках, о нанесенной кому-то незаслуженной обиде, о совершенной ненароком глупости, не говоря уже о более тяжелых вещах? Никакое время, никакое самооправдание не могут стереть тягостных воспоминаний

и душевной боли, и они преследуют человека до конца дней его. Недаром ведь говорят: «*От людей утаишь, от совести не утаишь*».

Что касается попыток человека всячески приуменьшить масштаб своих проступков с целью оправдаться перед самим собой, об этом хорошо сказано у Канта:

«...Человек может хитрить сколько угодно, чтобы свое нарушающее закон поведение, о котором он вспоминает, представить себе как неумышленную оплошность, или просто как неосторожность, которой никогда нельзя избежать полностью, следовательно, как нечто такое, во что он был вовлечен потоком естественной необходимости, и чтобы признать себя в данном случае невиновным. И всё же он видит, что адвокат, который говорит в его пользу, никак не может заставить замолчать в нем обвинителя, если человек сознает, что при совершении несправедливости он был в здравом уме, т.е. мог пользоваться своей свободой. И хотя он объясняет себе свой проступок той или другой дурной привычкой... тем не менее, это не может предохранить его от самопорицания и упреков себе. Именно на этом основывается раскаяние в давно совершенном поступке при каждом воспоминании о нем; это — мучительное, вызванное моральным убеждением ощущение, которое практически бесполезно, поскольку оно не может сделать случившееся неслучившимся...»<sup>48</sup>

Каким бы, однако, бесполезным в практическом отношении это чувство ни было и как бы человек, успокаивая себя, ни уверял себя в том, что изменить все равно ничего нельзя, оно не оставляет его в покое. Хотя, замечу, и самое искреннее раскаяние, увы, не служит никакой гарантией, что человек при каких-то обстоятельствах не повторит свой проступок снова. В этом весь его трагизм.

Итак, совесть, как и все, что относится к нравственности, имеет своим истоком ту же раздвоенность человека, его межеумочность, постоянно к тому же подогреваемую и возбуждаемую воображением. Беда здесь и в том, что человек не может от нее избавиться, ибо в ней, собственно, и заключается вся его особая природа. Вот почему такие словосочетания, как «*чистая совесть*» или «*спокойная совесть*» в основе своей лишены смысла, ибо чистой совести просто не может быть по природе вещей, и тот, кто уверяет в обратном, либо лицемерит, либо не понимает, о чем толкует. Если такого рода совесть и возможна, то лишь в каких-то частных, отдельных случаях, не более того.



Прав был В. Виндельбанд, считая, что совесть по своей природе представляет собой «раздвоенное сознание».

Проявляется это в том, что одна и та же личность «...осознает норму и одновременно действует вопреки ей, притом с какой-то роковой неизбежностью. Мучительность угрызений совести как раз и состоит в том, что проступок не случаен, а необходим. Лишь поверхностные люди успокаивают себя мыслью: “*проступок произошёл случайно, он не является проявлением моей сущности, и больше я так не поступлю*”. Строгая же совесть показывает, что *норме противостоит закономерная необходимость ее нарушения*. Следует ясно понимать, что противоречащее норме поведение *столь же необходимо* проистекает из нашей природы, как и поведение, соответствующее ей»<sup>49</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Вот это вечное противоречие между пониманием того, что есть грех и зло, и совершением этого греха и зла, между признанием нравственной нормы, желанием ей следовать и неизбежным ее нарушением и составляет основу трагичности человеческого существования, его нескончаемых нравственных мук и угрызений совести. «*Вижу и одобряю лучшее, выбираю худшее*», — в этом весь человек.

Тот же Фрейд, исходя из своей излюбленной концепции, назвал совесть реакцией на преступные замыслы врожденного бессознательного влечения. Но дело в том, что *никаких* априорных, бессознательных «*преступных замыслов*» не существует и существовать не может в принципе хотя бы по той причине, что само слово «*замысел*» уже свидетельствует о *сознательном*. Совесть — это болезненная реакция человека на свою раздвоенность, на одновременное существование в нем двух противоположных, но в принципе равноправных начал — «*божественного*» и «*тварного*», доброго и злого. Она есть реакция на невозможность их полного разграничения и отделения друг от друга, и в то же время — невозможность их мирного сосуществования. Великие трагические события всех времен и народов порождаются именно этой раздвоенностью, конфликтом между тем, что человек *должен* делать в соответствии с духовной половиной своей природы, и тем, что он фактически *может* делать, исходя из своей второй, «*тварной*» половины. Этот разрыв невозможно заполнить ничем. Вся культура, собственно, и держится на этой раздвоенности как на своем фундаменте. На ней основывается и из нее, по сути дела, вытекает религиозное сознание человека, его вера в Бога как в нечто цельное, нерасчленимое,

вечное, что могло бы как-то уравновешивать его раздвоенность и смертность.

## Примечания

- <sup>1</sup> Шеллинг Ф.-В. *Философия искусства*. М., 1966. С. 95.
- <sup>2</sup> Руссо Ж.-Ж. *Избр. соч.* В 3 т. М., 1965. Т. 2. С. 135.
- <sup>3</sup> См.: Розанов В.В. *Люди лунного света* // Розанов В.В. *Соч.* В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 93.
- <sup>4</sup> Соловьев Вл. *Оправдание добра* // Соловьев Вл. *Собр. соч.* Т. 8. Без г./изд. С. 53.
- <sup>5</sup> См.: *Бородай, Ю.М.* Эротика. Смерть. Табу. М., 1996. С. 105.
- <sup>6</sup> Ницше Ф. *Утренняя заря* // *Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии*. XIX век. М., 1995. С. 325–326.
- <sup>7</sup> См.: Hoebel E.A. *The Law of Primitive Man*. Camb. Massachusetts, 1954. P. 300.
- <sup>8</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // *Вопросы философии*. 1989. № 3. С. 144.
- <sup>9</sup> Цит. по: Kroeber A.L. and Kluckhohn C. *Culture. A Critical Review of Concepts and Difinitions*. Camb. Massachusetts, 1952. P. 176.
- <sup>10</sup> См.: Розанов В.В. *Религия и культура* // Розанов В.В. *Соч.* В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 252–253.
- <sup>11</sup> См. об этом: Вебер М. *Социология религии* // Вебер М. *Избранное. Образ общества*. М., 1994. С. 254.
- <sup>12</sup> См.: Дюркгейм Э. *О разделении общественного труда* // Дюркгейм Э. *О разделении общественного труда. Метод социологии*. М., 1991. С. 112.
- <sup>13</sup> Hoebel E.A. *The Study of Man*. N.-Y., 1953. P. 332.
- <sup>14</sup> См.: Дюркгейм Э. *О разделении общественного труда*. С. 18.
- <sup>15</sup> См.: *Бородай Ю.М.* Эротика. Смерть. Табу. С. 85.
- <sup>16</sup> Вебер М. *Социология религии* // Вебер М. *Избранное. Образ общества*. С. 107.
- <sup>17</sup> Cassirer E. *An Essay on Man. A Introduction to a Philosophy of Human Culture*. N.Y.-Lnd., 1945. P. 107
- <sup>18</sup> Дюркгейм Э. *О разделении общественного труда*. С. 106.
- <sup>19</sup> *Введение в культурологию* / Под ред. Е.В. Попова. 2-е изд. М., 1995. С. 115.
- <sup>20</sup> См.: Кант И. *Соч.* В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 11–12, 16–18.
- <sup>21</sup> Юркевич П.Д. *Филос. произв.* М., 1990. С. 96.
- <sup>22</sup> *Readings in Jurisprudence and Legal Philosophy Selected by Cohen M.R. and Cohen F.S.* Boston-Toronto, 1951. P. 384.
- <sup>23</sup> Ibid. P. 431–432.
- <sup>24</sup> См.: Цицерон. *О законах*. I, VI, 19 // Цицерон. *Диалоги*. М., 1994. С. 94, 95.
- <sup>25</sup> Дюркгейм Э. *О разделении общественного труда*. С. 369.
- <sup>26</sup> Бердяев Н. *Судьба России*. М., 1990. С. 273.
- <sup>27</sup> Франк С.Л. *Из размышлений о русской революции* // *Новый мир*. 1990. № 4. С. 238.
- <sup>28</sup> Спиноза Б. *Богословско-политический трактат* // Спиноза Б. *Избр. произв.* В 2 т. М., 1957. Т. II. С. 248.
- <sup>29</sup> Кант И. *К вечному миру* // *Трактаты о вечном мире*. М., 1963. С. 170.

- <sup>30</sup> См.: Федотов Г.П. Социальный вопрос и свобода // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. В 2 т. М., 1992. Т. 1. С. 289.
- <sup>31</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. С. 214–215.
- <sup>32</sup> См.: Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы... // Шеллинг Ф. Соч. В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 129–152.
- <sup>33</sup> Ильин И.А. О монархии и республике // Вопросы философии. 1995. № 5. С. 107.
- <sup>34</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 231, 232.
- <sup>35</sup> Ницше Ф. Сумерки идолов // Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 615.
- <sup>36</sup> См.: Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Этноса. М., 1994. С. 94–95.
- <sup>37</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. С. 369.
- <sup>38</sup> Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1992. С. 600.
- <sup>39</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. С. 55.
- <sup>40</sup> Croce B. Politics and Morals. Lnd., 1946. P. 15, 16.
- <sup>41</sup> Лютер М. О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Филос. произв. М., 1986. С. 333–334, 336, 349.
- <sup>42</sup> Там же. С. 368, 369.
- <sup>43</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 408.
- <sup>44</sup> См. там же. С. 413–414.
- <sup>45</sup> Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 176.
- <sup>46</sup> Гегель. Философия истории // Гегель. Соч. Т. 8. М.-Л., 1935. С. 38.
- <sup>47</sup> Гегель. Философия права. М., 1990. С. 100.
- <sup>48</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 427.
- <sup>49</sup> Виндельбанд В. Дух и история (Избранное). М., 1995. С. 257.

# Глава VII

## КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

### О духовных ценностях и вере

*«Не хлебом единым жив человек,  
но всяким словом, исходящим из уст Божиих»*  
Втор. 8:3

*«Panem et circenses»\**

Прежде чем говорить о религии и ее связи с культурой, выскажу некоторые соображения, касающиеся духовных ценностей и веры. Возможно, это было бы лучше сделать раньше, но и сейчас не поздно.

Обычно говорят о ценностях жизненных, нравственных, культурных, духовных, о ценностях высших и вечных, об иерархии ценностей... Во всех перечисленных случаях речь идет, как понятно, о ценностях *духовных*, но отнюдь не о материальных. Под такими ценностями подразумеваются некоторые *идеалы* или их совокупность, в значимость которых человек глубоко верит и которые вследствие этой *веры* наполняют смыслом его существование в нашем преходящем мире.

Но что понимается под *идеалом* и *верой*? Идеал — это понятие некоторого совершенства, образец для подражания или же высшая цель человеческих устремлений. Идеал есть *чистый плод* воображения и уже поэтому не может существовать в действительности. Если бы он существовал, то уже не был бы идеалом. Давно сказано: «*Познанный Бог не есть Бог*». Так и в данном случае: достигнутый или материализованный идеал перестает быть идеалом. Хотя идеал

---

\* Хлеба и зрелищ! (лат.).

и идеален, в то же время как некий образец он позволяет сверять с собой нашу далекую от совершенства жизнь и каким-то образом корректировать ее. Жизнь без идеалов — это в полном смысле животная жизнь, жизнь растительная. Когда идеалы покидают человека или общество, их существование лишается смысла — они уже не живут, а *изживают жизнь* по принципу: «день прошел, и слава богу». Как справедливо отмечает Г. Риккерт,

«...без высшего идеала над собой, человек в духовном смысле этого слова не может правильно жить»<sup>1</sup>.

Идеалы, в свою очередь, не существуют без веры: они неразделимы. А что такое вера? Прежде чем высказать на сей счет свое суждение, обращусь, как обычно, к словарным значениям этого понятия. Начну с философских словарей — они непременно скажут нечто такое, после чего хоть целый критический трактат пиши:

«Вера, — читаем мы всё в той же “Краткой философской энциклопедии”, — есть принятие чего-либо за истину, не нуждающееся в необходимом полном подтверждении истинности принятого со стороны чувств и разума и, следовательно, не могущее претендовать на *объективную значимость*».

Да, сия «энциклопедия», похоже, так и не даст возможности высказаться о ней с похвалой. Вера, как следует из определения, не может претендовать на *объективную значимость*. И это сказано тогда, когда все поистине достойное и великое в истории и в человеческих делах совершалось *благодаря вере и посредством веры* (но отнюдь не философии!).

Вера, видите ли, не может претендовать на объективную значимость! Да она, сказал бы я в ответ, и не претендует на таковую — вера просто *обладает* этой самой объективной значимостью. *Претендует* на нее, притом безуспешно, *разум*, оперирующий формальной логикой вместе с набором формальных понятий и категорий. *Разум* действует главным образом там и тогда, где и когда возникают сомнения в чем-нибудь. Вот он и плавает в этом бесконечном круге сомнений, плетя из них сеть логических умозаключений, в которую сам же и попадает. «*Быть или не быть?*», «с одной стороны — с другой стороны»... — вот в этом и заключена вся «объективная реальность» разума, его пресловутая беспристрастность. В отличие от него *подлинная вера* никогда не колеблется и не сомневается.

Впрочем, в пылу полемики я невольно последовал вслед за философами, разделяющими веру и разум на две разные и чуть ли не совместные вещи. А, в самом деле, в каком отношении друг к другу находятся вера и разум? Если они различны, то вера должна иметь какое-то свое особое местоположение в нашем организме. Вместилище разума — это мозг, а где располагается вера? Может быть, в сердце? Многие и в самом деле так считают, но мы-то с вами знаем, что это фигуральное, метафорическое суждение. Тогда, может быть, в чувствах, эмоциях? Но ведь и те обитают не в печени и не в селезенке...

Прежде чем продолжить рассуждения, еще раз заглянем в «Словарь живого великорусского языка» Вл. Даля. Под *верой* наш замечательный лингвист *понимает* «уверенность, убеждение, *твердое сознание*», «отсутствие всякого сомнения или колебания о бытии и существовании Бога», «веру в бессмертие души». Верить — значит, принимать что-то за истину.

Вот на этом определении и остановимся.

Читая эти простые и понятные для всех слова, невольно начинаешь подозревать, что философы никогда не заглядывают в нормальные толковые словари своего собственного языка и всякий раз пытаются «изобрести велосипед», притом непременно с каким-нибудь фокусом, чтобы обычный человек не смог им воспользоваться.

Из разъяснения Вл. Даля следует вполне очевидная вещь, что вера не только неотделима от разума, но она есть, говоря простым языком, особое его состояние, а именно состояние определенности, уверенности, отсутствия сомнений в чем-либо.

В отличие же от веры, то, что понимается в философии как *разум*, есть на самом деле *рефлексирующий разум*, то есть разум вечно сомневающийся, колеблющийся, декартовско-кантовско-гамлетовский разум («*Быть или не быть?*»). Это, говоря словами Шпенглера, разум «городского мозгляка», разум больной. Это разум, не только ни во что не верящий (кроме «дважды два четыре» и т.п.), но и не способный верить. Именно этот разум («*чистый*») был предметом философской виссекции Канта в его «Критике чистого разума». Именно этому разуму присущи и все те антиномии (противоречия), которые философ раскрыл и с присущей ему скрупулезностью проанализировал. Верующему же разуму никакие антиномии не свойственны. Да, он догматичен, но догматичность присуща ему от природы, она естественна, по крайней мере, более естественна, нежели так называемая диалектичность. Последняя есть уже свойство рефлексирующего разума — разума софистов, демагогов, философов, ученых, юристов, политиков...

Непонимание природы веры и разума и единой их сущности можно лучше всего видеть на примере нередко выдвигаемых разными философами утверждений, что религию нельзя рассматривать с позиций разума, поскольку она-де основана на вере и тем самым иррациональна. Поясню: слово «*иррациональное*» означает *вне разума*, где-то еще (где именно, никто не объясняет). Для того, чтобы тут не оставалось какой-то сомнительной пустоты, всякие фрейды и юнги придумали очень удачное словцо «*подсознание*», куда можно сваливать все то, что многоумные ученые психологи и философы объяснить не в состоянии.

Философ Юм так и писал:

«Наша святейшая религия основана на *вере*, а не на разуме, и подвергать ее испытанию, которого она не в состоянии выдержать, — значит ставить ее в опасное положение»<sup>2</sup>.

Какая великолепная самонадеянность! Без всяких колебаний философ противопоставляет твердой вере вечно рефлексирующий разум, не имеющий под собой каких-либо серьезных опорных точек. И вот этот самый разум, едва держащийся самостоятельно на подгибающихся ногах, вечно будто пьяный, во всем сомневающийся... способен, оказывается, подвергнуть строгому испытанию твердо стоящую на ногах веру! Отнюдь не случайно с самого начала исторических времен все политические и социальные учреждения самых разных народов основывались на религиозных верованиях, и боги всегда и повсюду играли главную роль. Юм и иже с ним непрерывно подвергали религию испытанию этим разумом — и где теперь эти юмы, вольтеры, фейербахи со своими философиями? Многие ли вообще знают или помнят их имена, многие ли нынче читают их претенциозные сочинения, многих ли они вдохновляют на что-нибудь дельное, не говоря уже о высоком? Что же касается веры, то, надо думать, Юм и другие философы, сочиняя свои философии, тоже верили в правоту того, о чем писали, иначе трудно себе представить, чем бы они вдохновлялись...

Наш отечественный философ А.Ф. Лосев по-иному и, думается, ближе к истинному положению вещей рассматривает соотношение веры и знания (разума). Он считал, что *вера и есть подлинное знание, а знание, в свою очередь, есть подлинная вера*, и что они не только не разъединены, но даже и не различимы.

«Верить можно только тогда, когда *знаешь*, во что нужно верить, и знать можно только тогда, когда *веруешь*, что объект знания действительно существует», — заключает он свою мысль<sup>3</sup>.

Предмет веры не менее достоверен, чем предмет знания. Даже Декарт, возведший сомнение в главный принцип своей философии, отмечал, что Бог столь же очевиден и достоверен, как наше собственное «я», и к тому же более достоверен, чем внешний мир. Невидимость и недоказуемость существования Бога еще не свидетельствуют о том, что он недостоверен. Достоверность и очевидность каких-то объектов наука обычно связывает с показаниями наших органов чувств, но мы-то хорошо знаем их несовершенство, ограниченность физическими свойствами человека, равно как их относительность. Чувства не способны судить о том, что находится за пределами непосредственного восприятия; но даже о том, что находится в этих пределах, они судят чаще всего ошибочно. В принципе мы окружены непознаваемым и недоказуемым, и потому достоверность свойств окружающих нас явлений и вещей построена *исключительно на нашей вере* в эту достоверность.

Что касается религии, она вполне выдержала нападки философов и даже, судя по всему, не очень-то их и заметила. Если же она и стала клониться к упадку, то вовсе не из-за сочинений разных вольнодумцев — для этого имелись куда более серьезные причины и основания в самой жизни, в ее изменениях, вызванных бурным развитием цивилизации, демократии, высоких технологий и всего связанного с ними негатива.

Философский же рефлексирующий разум совершенно не выдержал проверки временем. Вся его история — это история сомнений, смятений и бесконечных ошибок, порожденных неумным воображением людей, вздумавших ответить на коренные вопросы бытия с помощью своего слабого и ограниченного узкими пространственными и временными рамками разума. Единственное, в чем разум действительно преуспел, — это в творении всякого рода «*франкенштейнов*», которые нынче заполнили вся землю и уже прямо угрожают самому существованию человека.

У Гойи среди его «Капричос»\* есть одно под названием «*Сон разума рождает чудовищ*». На основании анализа печального опыта

---

\* «Капричос» — серия офортов испанского художника Франсиско Гойи (1746–1828), сатира на политические, социальные и религиозные порядки. «Сон разума рождает чудовищ» — самая известная работа серии.



развития человечества за последние два столетия я бы перефразировал этот афоризм так: *«Бодрствующий разум рождает чудовищ»*. Это ближе к истине — к жизненной, конечно, а не к философской или художественной.

Если в истории и деяниях человека и впрямь имеется что-то достойное, высокое, благородное, то это — плоды истинной *веры*, ибо такая *вера* есть подлинно творящая сила. И прав был Христос, говоря:

«...Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас...» (Мф. 17, 20).

\* \* \*

Итак, вера есть твердая убежденность в истинности чего-то, уверенность в подлинном его существовании — будь это как вещи или явления материального характера, так и духовного содержания. Вера не нуждается в доказательствах. Реальность или достоверность предмета веры определяется не системой доказательств, а глубокой внутренней убежденностью в его достоверности. Внешние доказательства достоверности предмета веры могут только подорвать, но не укрепить ее. Антирелигиозная пропаганда во все времена допускала коренную ошибку, пытаясь путем *логических* доказательств опровергнуть существование предмета веры.

Фейербах — этот критик христианства, был прав, отмечая, что

«...вере чужд сам *принцип сомнения*, потому что она считает *субъективное — объективным*, абсолютным. Вера есть не что иное, как вера в *божественность человека*»<sup>4</sup>.

Я бы даже добавил к этому, что вера есть не только и не столько вера в божественность, сколько конкретное *проявление* этой «божественности», или «божественного начала» человека. Как богам не свойственно сомнение, так не свойственно оно и подлинной вере.

Вера есть основа религиозности человека. Под религиозностью я понимаю отнюдь не только веру в высшее божественное существо, но и любую глубокую и искреннюю веру во что бы то ни было. Вера в Бога есть лишь одно из проявлений религиозности, но отнюдь не единственное. Ученый или философ, искренне верящий в существование каких-нибудь монад, молекул, атомов, электронов, квантов и прочих вещей, столь же религиозен, как и человек,

верящий в святость Христа, Магомета, Будды и т.д. Верящий в теорию относительности, в происхождение человека от обезьяны, во влияние небесных светил на судьбу человека не менее религиозен, нежели человек, верящий в духов, идолов и во всевозможные предрассудки...

Существует ли тогда принципиальное различие между всеми этими видами веры, или же оно только в предмете веры и в ее силе? Есть ли принципиальное различие между человеком, верящим в истинность «дважды два четыре», и человеком, верящим в Бога?

Различие есть, и о нем будет сказано ниже. Сейчас же замечу, что все духовные и религиозные битвы, имевшие место в истории, по сути дела, были битвами не между истиной и ложью, а между разными символами веры. Что есть *Истина*? — *Истина* есть символ веры, *одержавший верх*. В свою очередь, *Ложь* — это символ веры, *потерпевший поражение*. Победителей же, как известно, не судят, победитель всегда прав. Эти мысли я выразил в следующих строках:

Богами нам не дан небесный дар  
 Границу знать меж истиной и ложью —  
 Наносим втемную по кривде мы удар  
 И плёвель всегда мешаем с рожью.  
 ...Даны нам только вера и надежды,  
 Вне круга их мы — жалкие невежды.

\* \* \*

Несколько слов о так называемой *слепой вере*. Сочетание это, надо сказать, весьма курьезное. Если вера подлинная, если она и в самом деле держится на твердом убеждении в истинности чего-то, — она уже по определению «слепая» в том смысле, что ее не могут поколебать никакие сомнения, никакие доводы разума. Если же вера допускает сомнения, колебания, если она без конца прислушивается к мнениям со стороны, то это уже не вера, это — рефлексирующий декартовский разум; это — *полувера*, которая хуже всякого неверия. Говоря словами популярной песни, такая вера — «не друг и не враг, а так...» или — ни рыба, ни мясо. На политическом языке это называется *оппортунизмом*, на церковном — *ересью*. То и другое для всякой религии было всегда гораздо опаснее, нежели открытое неверие или иноверие. Вот почему борьба с ересью внутри какой-либо религии или идеологии велась более жестко и бескомпромиссно, нежели против иноверия. Здесь в своей особой форме дей-

ствуется все тот же всеобщий закон самосохранения всякой общины. Он проявляет себя в разных формах, но всегда неколебимо — будь то в пчелином рое, муравейнике или в человеческом обществе. Но у пчел и муравьев, слава богу, нет философии и религии — поэтому им проще жить.

Что касается философов, то все они *без всякого исключения* — типичные представители оппортунизма, ереси и рефлексизирующего разума. И, добавлю, все они — чистые продукты городской цивилизации с ее иррелигиозностью, космополитичностью, разобщенностью, индивидуализмом и нигилизмом. Философия, подобно сове Минервы, появляется лишь в сумерках или, другими словами, на закате какой-нибудь культуры. Философия, собственно, и знаменует этот закат. Лучший пример тому — Афины периода своего культурного и политического заката, когда город буквально кишел философами. Кого только там ни было — пифагорейцы, сократики, платоники, эпикурейцы, киники, аристотелики, стоики, не говоря уже о софистах, которым было все равно, чему учить, лишь бы платили деньги. Прежнюю веру в богов полностью заменила рефлексизирующая философия. И там, где такое происходит, мы видим умирание культуры, умирание нации, умирание цельной общины.

У Платона хватило ума увидеть все это, и в качестве альтернативы происходящему на его глазах общественному разложению он предложил свой утопический план создания идеального государства. Единственное, в чем Платон проявил непоследовательность, — в том, что поставил во главе своего утопического государства философов, менее всего пригодных для управления.

\* \* \*

Но вернемся к затронутому выше вопросу о двойственной природе человека и основанных на ней двух типах идеалов. В общей форме можно сказать так: все существующие символы веры суть выражения двойственной природы человека. Одни из них отражают, условно говоря, «*божественное*» начало человека, другие — начало «*тварное*». Первым отвечают все великие мировые религии; вторым — все светские идеологии, философия, наука и соответствующее им искусство.

Я привел к данной главе два эпитафия. Оба они в афористичной форме выражают эту двойственную природу человека, но один выражает кредо религий, *другой* — кредо атеистических идеологий; один из них есть принцип общины, *другой* — принцип индивидуализма,

принцип *liberum arbitrium* с его лозунгом «Хлеба и зрелищ!». В нем ведь тоже выражена идея, что человек жив не одним хлебом; но различие состоит в том, что требование «зрелищ» выражает не «божественное» начало человека, а начало «тварное», направленное исключительно на чувственные удовольствия. Этот лозунг свойствен всем эпохам «*восстания масс*», имеет ли оно место в период разложения Римской империи или в период упадка современной демократии. В любом случае в нем отражаются деградация общественных связей, обесценение базовых ценностей, замена религий идеологиями, веры — суевериями, а ответственности и дисциплины — свободой.

\* \* \*

Выше я поставил вопрос: есть ли *различие* между верой в «дважды два четыре» и верой в Бога, и ответил на него положительно. В чем оно заключается конкретно?

Различие это лежит в двойственной природе человека, сочетающей в себе два противоположных начала. Было сказано: «*Не хлебом единым жив человек...*» Но ведь и «*хлебом*» тоже! Было сказано: «*И словом Божиим жив человек*». Но ведь не только божьим, но и *собственным человеческим словом* тоже! А «*собственное слово*» — это и есть философия вместе с наукой, искусством, зрелищами и прочими развлечениями, в коих «божественное» и «тварное» начала человека переплелись самым фантастическим образом.

Вера человека в Бога — наиболее полное выражение его «божественного» начала. Ее основание лежит в неистребимой потребности в некоем *Абсолюте* как твердом фундаменте кратковременного и шаткого бытия человека, его скоротечной жизни. И впрямь — жизнь человека ежечасно подвержена многочисленным случайностям, которые могут в любой момент прервать ее или круто изменить. В этом смысле он уязвим не меньше, чем любое животное или насекомое, а, скорее, даже больше. Сегодня же это актуально особенно, ведь человека на каждом шагу подстерегают опасности, которые несут ему всевозможные технические средства, созданные им же для своего удобства и комфорта. Буквально каждый день приносит нам сводки о катастрофах на транспорте, дорожных происшествиях, драматических событиях на различных предприятиях, заводах, шахтах, терактах, в которых ежедневно гибнут тысячи и тысячи людей. Родившись, человек по идее имеет право прожить свою жизнь сполна, но это абсолютно ничем не гарантировано, и его жизнь может прерваться в любой момент как по зависящим, так

и совершенно не зависящим от него обстоятельствам. Вот почему у человека должна быть какая-то жизненная опора, которая не меняется с течением времени и на которую он мог бы опереться, не боясь, что каждую минуту она может рухнуть.

Вера человека в «*дважды два четыре*» и всех производных от него есть полное выражение его «*тварного*» начала со всей его относительностью, изменчивостью и конечностью. Сегодня «*дважды два — четыре*»; завтра — уже «*дважды два — пять*»; сегодня Ньютон, завтра — Эйнштейн; вчера Евклид, сегодня — Лобачевский и Риман; вчера Платон, сегодня — Гегель... и так до бесконечности.

Вера в некий Абсолют, во что-то нетленное определяет в жизни человека высший, базовый круг его ценностей. Она связана, прежде всего, с его основными нравственными ценностями. Но ведь система верований, идеалов и ценностей, вытекающих из «*тварного*» начала человека, *тоже* образует своего рода религию. Ее можно подвести под общую рубрику «*атеизма*» — религии без бога. Атеизм, концентрируя свое внимание на человеке, казалось бы, возвышает его, делая кумиром и целью. На деле же — это возвышение исключительно «*тварного*» начала в человеке, ведущего в конечном счете к принижению человека, делая его «*вещью среди других вещей*», потомком обезьяны, придатком машины, настойчиво напоминающая ему всеми материальными достижениями и благами, что он «*прах и в прах возвратится*».

Подобно тому, как плотские запросы и вожеления не приносят человеку насыщения и удовлетворения, так и относительные, переходящие идеалы и ценности не могут заполнить его душу и рано или поздно ведут к разочарованиям и осознанию их бессмысленности. В этой «*тварной*» системе ценностей даже самые, казалось бы, высшие из них, относящиеся к искусству и наукам, условны и переходящи. Гибнут целые культуры, превращаются в прах мировые достижения искусства, уходят в небытие творцы шедевров вместе со своими творениями, на глазах обесценивается то, что ценилось еще вчера, постоянно происходит то, что Ницше назвал бесконечной «*переоценкой ценностей*»...

В этом условном, постоянно меняющемся мире человеку не за что зацепиться, не на что опереться в уверенности, что через какое-то мгновение почва не поплывет у него под ногами и все не полетит в тартарары. Здесь все, будто на болоте: прыгаешь на прекрасную с виду кочку, покрытую изумрудной травой, надеясь обрести на ней покой и отдых, и тут же вместе с ней погрязает в трясину. В ослеплении внешней мишурой искусств и наук человек может в какой-то

миг воскликнуть, подобно Фаусту: «*Остановись, мгновенье, ты прекрасно!*», принимая эту мишуру и суетный шум за возведение вечного и прекрасного здания. На деле же весь этот шум производят подручные дьявола — «*лемуры*», роющие руками самого человека ему же могилу, насмехаясь над его глупостью и слепотой.

Вот почему есть что-то неотвратимое в том, что душа человека бессознательно тянется к чему-то высокому, неподвластному времени и гибели. Эта тяга образует основу всякой религии, и человек внутренне соизмеряет свои мысли, действия и поступки с неким Абсолютом, даже если он и не исповедует какой-то определенной религии. Духовное же начало человека так или иначе дает о себе знать даже в душе закоренелого злодея, подводя его рано или поздно к покаянию. Именно это начало и есть подлинный фундамент нравственности человека, критерий его совести.

Человек слаб, и только очень немногие способны более или менее твердо следовать высшему духовному началу. Большинство же людей находятся преимущественно во власти начала «тварного». Оно вовсе необязательно выражается в грубо материальной, вещной форме: ему тоже присуща своя «духовная» сторона, нашедшая свое наиболее полное выражение в искусстве, науке и философии. Как бы интуитивно сознавая или чувствуя свою слабость и неспособность приобщиться к высшему Абсолюту, не имея сил сопротивляться многообразным соблазнам «тварного» своего начала, большинство людей склонны искать идеалы в более близкой и доступной для них сфере жизни — в сфере материальной, вещной.

Возможно, по этой причине и для оправдания собственной слабости люди возвели в ранг высших ценностей то, что на самом деле имеет плотский, «тварный» характер, прежде всего — искусства и науки, поскольку именно они больше всего потрафляют слабостям и тщеславию человека. На место единого Абсолюта человек поставил кучу земных кумиров. Одна из моисеевых заповедей, как мы помним, гласит: «*Не сотвори себе кумира*». Моисей, говоривший от имени Бога, хорошо знал слабости своих чад, их склонность уклоняться от тяжелого бремени веры в высший Абсолют и создавать себе земных кумиров, которых одинаково легко творить и ниспровергать. Но ведь не кто иной, как сам Бог создал человека таким! Вот почему все Его проклятия на голову избранного им народа, все его кары, ниспосылаемые на него для обуздания «тварного» начала, им же самим и сотворенного, выглядят по меньшей мере странными. Что касается Десяти заповедей, они по сию пору остаются негленным памятником *десяти главным и неискоренимым грехам человека.*

\* \* \*

Духовное начало человека, которое он приобрел по недосмотру самого Бога, вынуждает человека постоянно оценивать свои деяния и судить их на основе вырабатываемых им же самим критериев, которые содержат его представления о добре и зле, справедливым и несправедливым, истинном и ложном. Нет ни единой сферы его жизни, окружающего его мира, будь то природа или социальный мир, к которым он относился бы беспристрастно или, как любят говорить философы, — объективно. Любую действительность, в любой ее форме человек всегда *оценивает*, а значит подходит к ней *с пристрастием, предвзято, субъективно*.

«Субъективное» условно превращается в «объективное» в тех случаях, когда частный взгляд или оценка того или иного индивидуума либо совпадает с существующей общественной оценкой и взглядом, либо делается общественно значимой. Другого критерия «объективности» в мире человека не существует, да и не может существовать, поскольку *истина*, коли уж применять это слово, всегда имеет *родовой* характер и в глубинной своей основе выражает фундаментальные родовые ценности. Они-то и придают *объективную* значимость тому или иному суждению либо мнению и превращают их в истину для какого-то круга людей.

Как отмечал М. Вебер, одной из существенных особенностей изучения как социально-политических, так природно-естественных проблем является тот факт, что они в принципе не могут быть решены на основе каких-то «чисто» рациональных, то есть *непредвзятых, объективных*, оценок. Во всех случаях без исключения речь идет о *ценностных* параметрах. Ведь и сама культура есть *ценностное понятие*, ибо она связана с человеком, оценивающим с каких-то позиций все, что его окружает. Вот почему сущность явлений культуры в принципе не может быть выведена и обоснована на основе неких объективных законов и понятий.

Ценностный критерий в оценке культурных явлений стал постепенно завоевывать господствующие позиции как в философии, так и в социологии с начала XX века. Один из пионеров в разработке ценностного подхода М. Вебер пишет:

«Эмпирическая реальность есть для нас “культура”, потому что мы соотносим ее с ценностными идеями... Культура охватывает те — *и только те* — компоненты действительности, которые в силу... отношения к ценности становятся *значимыми* для нас»<sup>5</sup>.

Данное положение важно для понимания феномена культуры и, прежде всего, культуры конкретной. Его суть раскрывается верным пониманием слов «*значимое для нас*». Культура в широком ее понимании есть присущая человеку форма бытия. Но это бытие не абстрактно: оно всегда выступает в конкретной форме — общинной, национальной, профессиональной, конфессиональной и т.д. Вот в рамках этих конкретных форм культуры главным является именно «*значимое для нас*». Скажем, для китайского кули, египетского феллаха или русского крестьянина не представляет никакой ценности культура ацтеков или майя, хотя для кого-то она может являть целый мир. Но для того же китайского кули несомненную ценность имеет конфуцианская этика, определяющая его поведенческий стереотип; для египетского феллаха — мусульманская культура, для русского крестьянина — православие в доступных ему формах. Они-то и лежат соответственно в основе их норм поведения и отношения к миру.

Говоря словами немецкого социолога К. Манхейма, не существует какого-то единого коллективного опыта: «мир» познается различным образом, поскольку одновременно существующие тенденции мышления борются за свои особенные истолкования «общего» мира, данного им в опыте. Ключ к конкретному пониманию этого многообразия дает не «*предмет сам по себе*» (ибо тогда было бы непонятно, почему он «преломляется» в сознании людей столь разнообразно), а различие ожиданий, стремлений и возникающих из опыта импульсов<sup>6</sup>. Импульсы же эти различаются в зависимости от конкретного социального окружения.

Раскрыть же содержание слов «*значимое для нас*» может помочь понимание культуры Шпенглером. Для него не существует «культуры вообще», а есть только культуры *особенные*. Забегая вперед, замечу, что это важно иметь в виду в случаях, когда мы пытаемся ответить на вопрос: «*Деградирует ли культура?*» Ответ на него будет различным в зависимости от того, что мы разумеем под «культурой»: культуру ли вообще или какую-то особенную культуру. Но об этом более подробно речь пойдет в десятой главе.

Итак, говоря о культурах, Шпенглер для лучшего понимания проблемы использует применяемое в биологии понятие *габитуса*. Оно означает присущий каждому растению свой *особый способ жизнедеятельности*, отличающий его от других растений. Понятие это, по мнению Шпенглера, применимо также и к целостным социальным организмам. Можно говорить, скажем, о *габитусе* индийской, египетской, античной, западноевропейской, русской и прочих



культур. Этот *габитус* распространяется на тип поведения людей, принадлежащих к особым культурам, на их поступки и мысли, унастроение, предпочтительные виды искусства, наук, способы и формы общения и т.д. Каждая особая культура произрастает на почве некоего собственного материнского ландшафта, к которому она привязаны всем ходом своего существования и на котором творит собственную форму, собственную идею, устремления, чувствования и собственную смерть. Подобно тому, как листья, цветы и плоды выражают своей формой жизнь каждого растения, так и религиозные, научные, политические, хозяйственные идеи и творения служат выражением культуры народов<sup>7</sup>.

Реально значима для нас не просто некая отвлеченная «культура», а всегда особая культурно-социальная среда, в которой мы живем и которая создает тип нашего мышления и поведения. Соответственно, и каждая особая культура — это не просто совокупность неких общих духовных и материальных ценностей, а те «компоненты действительности» (как духовной, так и материальной), которые формируют образ нашего мышления и поведения, или, иными словами, наше мировоззрение. Вот эти компоненты образуют то, что Томас Карлейль назвал *корой привычек*, а Ортега-и-Гассет — *базовой системой верований*. Без этой «коры», без этих базовых верований ни одно общество существовать не может. Именно в них лежит источник нравственных норм и законов общества. И хотя они не писаны, им все повинуются, не задумываясь над их происхождением. Когда же намеренно или по небрежности эта «кора привычек» разрушается, то наружу выплескиваются ничем не сдерживаемые и необузданные страсти и эмоции, затопляя все вокруг и неся с собой хаос, анархию и разрушение. Пример тому — все великие революции.

Отсюда понятен и вывод М. Вебера:

«Определить, что именно для нас значимо, — отмечает он, — никакое “непредвзятое” исследование эмпирически данного не может. Напротив, установление значимого для нас есть *предпосылка*, в силу которой нечто становится *предметом* исследования»<sup>8</sup>.

Иными словами, как сам предмет исследования, так и наш подход к нему определяются *не как результат* якобы беспристрастного изучения «объективной» культурной действительности, *а как следствие нашей ценностной, вполне предвзятой оценки* действительности и выделения на этой основе того, что для нас значимо.

Напомню в этой связи приводившийся пример с учеником Моммзена, представившим к защите диссертацию под названием «*История должна писаться с гневом и пристрастием*». К этому я бы добавил, что история *всегда* пишется с пристрастием. Беспристрастной истории *не может быть в принципе*, как не может быть и беспристрастных людей. Если от историка кто-то ожидает беспристрастного изложения исторического материала, это свидетельствует лишь о полном непонимании природы человека.

\* \* \*

Итак, все *мы люди культуры*, притом культуры не вообще, а культуры конкретной, особенной. Это же означает, что мы обладаем знаниями, способностью и волей, позволяющими нам в каждом конкретном случае сознательно занять определенную, притом вполне *предвзятую ценностную* позицию по отношению к миру и придать ему тем самым соответствующий смысл. Каким бы этот смысл ни был, именно он делается основой нашего суждения о различных социальных, политических и иных явлениях<sup>9</sup>.

Известный афоризм Спинозы: «*Мы любим вещи не потому, что они хороши, но они хороши потому, что мы любим их*» наилучшим образом выражает суть ценностного подхода (в русском варианте та же мысль выглядит так: «*Не по хорошу мил, а по милу хорош*»). Оценка явлений, вещей или каких-то фактов идет тем самым не от неких «объективных» их качеств или свойств, а от *нашего субъективного, пристрастного, ценностного к ним отношения*. Что же касается наук и, прежде всего, таких как социология, философия, история, то одни и те же факты и события оцениваются ими то как пагубные, то как благотворные в зависимости от личных пристрастий исследующего их человека и от эпохи, в которой он живет. Вот почему в них так редки согласие и совпадающие оценки.

Итак, взятые сами по себе, вне конкретной социальной среды, любые поступки или действия человека как бы нравственно нейтральны. Негативными или позитивными делает их в наших глазах определенная система ценностей, которой мы придерживаемся и которая определяет наше к ним отношение. Если по каким-либо причинам эта система ценностей разрушена или сменилась новой, то и самый губительный для общества поступок может быть не только терпимым, но даже возводиться в образец. Примером тому является нынешняя Россия. Прежняя система ценностей, служившая основой нравственных суждений и оценок в советское время, распалась

без какой-либо адекватной ей замены. Вследствие этого большинство людей потеряло основные нравственные ориентиры, и то, что вчера служило предметом общественного порицания и неприятия, что считалось преступлением против нравственности, сегодня не только не порицается, но становится нормой поведения. И если в последние годы резко выросла преступность, то одними из основных причин тому явились нравственная апатия людей, равнодушие общественного мнения, которое в прежние времена было серьезной преградой на пути преступности. В этих условиях никакое усиление технической оснащённости правоохранительных органов и увеличение их численности в принципе не способны дать желаемых результатов — ведь их персонал есть тоже плоть от плоти...

Драматические поворотные периоды в жизни людей и народов с особой остротой подчеркивают ту истину, что подлинный смысл жизни лежит отнюдь не в материальной, «объективной» реальности, а в глубинных верованиях народа и отдельных людей, в их мировоззрении. Они приходят к нам вместе с рождением, воспитанием, нашей принадлежностью к определенной духовной, социальной, национальной и политической среде. Когда же эта среда по каким-то причинам распадается, вместе с ней распадается и система ценностей людей, и для многих жизнь целиком теряет свой смысл. Этот смысл, или ясное представление, для чего жить и ради чего жить, всегда определяется конкретной культурой, и если она рухнет, то вместе с ней рухнет все остальное, по крайней мере, для большинства.

\* \* \*

Обычно считается, что ценностный подход в большей мере относится к наукам о культуре и в меньшей степени — к наукам естественным, которым будто бы свойственна объективность. Это не просто ошибочный взгляд, это — полное непонимание природы человека и природы вообще. Свое начало этот взгляд берет все от тех же западноевропейских философов-рационалистов. От них же идет и деление наук на *точные* (естественные) и *неточные* (гуманитарные). Последние еще относят к наукам о культуре, а первые — к наукам о природе. Разумеется, между науками существует различие по предмету исследования и применяемым методам исследования. Но в то же время между всеми науками — как гуманитарными, так и естественными — существует *сходство* в том, что все они суть выражения определенной культуры, и как бы они ни кичилась своей «объективностью», ни одна из них не может выпасть из круга, очерченного этой культурой.

Ни науки, ни тем более ученые (будь они естественники или гуманитарии) не изолированы от мира и общества. Ученые живут и действуют в той же системе ценностей, что и остальные люди, и она определяет основные, базовые моменты их отношения к миру, как и у остальных членов общества. При всем желании они не могут от них абстрагироваться, как не могут абстрагироваться от своей человеческой природы и своих специфических чувственных ощущений. Бытующая в обществе система ценностей воздействует на них в той же мере, как и на других людей, и если, скажем, вообразить себе ситуацию, что формула «*дважды два четыре*» перестала соответствовать базовым ценностям этой системы, то нужно обладать незаурядным мужеством, чтобы настаивать на ее истинности. Очень немногие способны на такое. Столь же опасными — и мы это знаем из истории — могут быть утверждения, что Земля имеет форму шара, что она вращается вокруг Солнца, а не наоборот; что генетика служит основой понимания жизни, а не дарвинизм и т.д.

Всякая существующая в обществе базовая система ценностей, на которой покоится общественная нравственность, есть то, что можно назвать *основополагающим мифом*. Все остальное, что связано с духовной деятельностью человека в области искусства, наук, философии, продуцирует *вторичные* мифы, не имеющие жизненно важного значения, и в любом столкновении между ними верх в конечном счете одерживает главный миф как миф первичный, а, следовательно, приоритетный. Ему подчиняется даже религия, которая основные свои догматы сознательно или бессознательно «подгоняет» под эти базовые нравственные ценности соответствующего народа. Если она не делает этого, то попросту перестает играть какую-либо серьезную роль в жизни людей.

### Человек — существо религиозное

В истории человечества существовали общества без философии, литературы и наук, но не было обществ без религии. Один лишь этот факт лучше всего говорит о том, что религия не могла быть основана на простом заблуждении или невежестве. А ведь по мнению многих философов и историков века темных заблуждений человечества остались далеко позади. Однако мы что-то не наблюдаем признаков исчезновения религии и религиозного сознания. Не говорит ли это о том, что религия существует не как случайное явле-

ние, а как одна из основ жизни всех без исключения народов, и не свидетельствует ли это в пользу того, что религия имеет свое основание в природе вещей? Ведь коли дело обстояло бы иначе, рано или поздно религия столкнулась бы с сопротивлением, которого не сумела бы преодолеть<sup>10</sup>.

Над тайной религии бились лучшие умы, пытаясь раскрыть и показать ее истоки и сущность. Много было высказано различных гипотез, и эта работа с переменным успехом продолжается по сей день, свидетельствуя о том, что тайна эта так и остается тайной. Раскрыть ее — означало бы раскрыть тайну самого человека. Познать и понять религию — значит познать человека, открыть тайну тайн, корень всего сущего, а через него — и культуру.

Тот же Фейербах в своей критике христианства пытался доказать, что религия есть полное *отражение сущности* человека. Но дальше простой констатации этого факта он не пошел, хотя главное состояло в том, чтобы показать, *в чем именно* состоит эта самая *сущность*.

«Невозможно объяснить, — пишет известный современный теолог и культуролог Пауль Тиллих, — почему воображение человека на самой ранней стадии его развития создало идею Бога. Нет сомнения в том, что идея эта находила употребление и злоупотребление во всех видах предрассудков и поведения. Но чтобы чем-то злоупотреблять, сначала оно должно быть в употреблении. Злоупотребление идеей ничего не говорит о ее происхождении. Если принять во внимание колоссальное влияние, которое идея Бога всегда оказывала на человеческое мышление и поведение, крайне неадекватной представляется гипотеза, согласно которой всё это было продуктом невежественного воображения. Мифологическая фантазия может создать *истории о богах*, однако она не может создать *саму идею Бога*, поскольку идея эта — за пределами всех элементов опыта, создающего мифологию»<sup>11</sup>.

Тиллих во многом прав, хотя замечу, что *идея единого Бога* довольно позднего происхождения. Древние народы были сплошь язычниками и верили в духов, тотемы, идолов, во множество разных богов, поэтому более уместно говорить о том, *почему* человек всегда был склонен верить в нечто сверхъестественное, в метафизическое, в то, что, казалось бы, не вытекало из его земного повседневного опыта.

Вряд ли мы дойдем до подлинных корней всего этого. Начнем лучше с констатации вполне очевидного, я бы даже сказал, аксиоматического факта, что человек по своей природе есть *существо*

*религиозное*, и этот факт, думается, не менее (если не более) достоверен, чем «дважды два четыре». Выше я отчасти уже касался этой удивительной черты, свойственной человеку. Религиозность принадлежит к той же категории явлений, что и мифотворчество. Оба являются продуктом способности воображения. Вот и Тиллих относит создание идеи Бога к воображению. Собственно, ее ни к чему другому нельзя отнести, поскольку у человека нет вполне очевидных предметных свидетельств, которые могли бы подтвердить подобного рода идеи. Хотя, если к Библии (Ветхому Завету) отнести с должным доверием, она много может рассказать нам о том, откуда мы, такие умные, оказались на Земле. Уж точно — не от дарвиновской обезьяны!

Один лишь тот факт, что человек обладает даром творческого воображения, коего не имеет ни одно другое живое существо на Земле, побуждает его постоянно размышлять о вещах, связанных с его собственным существованием, и, прежде всего, ответить на естественно возникающие вопросы: *«кто мы, откуда мы пришли, куда мы идем?»*\*. В свою очередь, все они, так или иначе, подводят нас к вопросу о смысле жизни.

\* \* \*

Размышления о смысле жизни связаны, прежде всего, с тем, что человек, в отличие от всех других существ, *знает* о своей конечности, что он существо смертное. Это знание тяготит его, оно порождает мысли о каком-то коренном несоответствии между поистине неограниченными возможностями его разума и крайне ограниченными временными рамками его жизни, обесценивающими его устремления и дела на земле. Сопричастность, с одной стороны, к чему-то высокому, нетленному, бессмертному и, с другой — понимание своей тленности, «тварности» порождают у человека глубокий душевный конфликт, разрешения которого он не видит в изменчивом и преходящем материальном мире. Беспокойный дух его устремляется в сферы высшие, надличностные, в сферы неподвластного времени Абсолюта, где он жаждет обрести бессмертие, успокоение и ответы на терзаемые его вопросы.

Этого душевного конфликта не может избежать никто — ни философ, ни самый простой крестьянин. Правда, у каждого он выража-

---

\* На эти вопросы я пытался найти ответы в своей книге: *«ЧЕЛОВЕК: кто ты, откуда ты, куда ты идешь?»*. М., 2007.

ется в разных формах — от глубокой бескомпромиссной веры в Бога до откровенного атеизма; от идолопоклонства до теизма; от веры в чудеса и магию до самых нелепых предрассудков; от веры в домового до веры в атомы и молекулы. Во всем этом выражаются двойственность человека и сопровождающие ее неуспокоенность, сомнения, смятение чувств и мыслей, поиски смысла жизни и каких-то опорных точек в своем быстротечном земном существовании.

Разумеется, обычный человек не ставит себе вопросы в той форме, в какой они сформулированы здесь. Он вообще может не ставить их, что совершенно не меняет существа дела. Вопросы эти неизбежно возникают перед ним в самых разнообразных формах, особенно в те моменты жизни, когда человек испытывает страдания, когда он в несчастье, когда рушатся один за другим устои его жизни, когда он оказывается в полном одиночестве, никому не нужный и потерянный в океане людей, поглощенных собственными заботами. Всякая попытка понять смысл своего существования (в любой форме!) и есть проявление религиозности. Все люди, говорит Гомер в своей «Одиссее», имеют потребность в богах, как бы эти боги ни назывались и где бы они ни обитали. Потребность эта неистребима, она составляет одну из самых существенных сторон природы человека и проявляется явно или скрыто во всех без исключения сферах его жизнедеятельности, а тем самым в культуре как наиболее полном ее выражении.

Осознание человеком своей смертности, своей преходящести является одним из важных, если не самым важным источником религиозности. Мимо этого момента, похоже, не прошел ни один философ.

«...Несомненно, что самый сильный толчок к философскому сознанию и метафизическому изучению мира дает нам наше знание смерти и наше более или менее ясное представление о страданиях и нуждах жизни, — отмечает Шопенгауэр. — Если бы наша жизнь стала бесконечной и свободной от страданий, может быть, вообще никому не пришлось бы в голову ставить вопрос, зачем существует мир и зачем он существует именно с этими свойствами — всё это было бы само собою понятным»<sup>12</sup>.

В самом деле, ставить вопросы о смысле жизни способно только межумочное существо, каковым и является человек. Богам такие вопросы не могут прийти в голову, поскольку они бессмертны; животным — вследствие того, что они лишены дара воображения и

не ведают о смерти. Они — органическая часть органической природы и живут в соответствии с ее законами. Но человек, как я уже много раз повторял, сочетает в себе божественное (творческое) начало и «тварную» конечность. При таких условиях не стать религиозным просто невозможно.

Поскольку человек частью своего существа принадлежит к животному, «тварному» миру, то этой частью он тоже как бы не ведаёт о своей смерти и живет так, будто ее и вовсе нет. Вокруг ежедневно умирают люди, все это видят и знают, но живых это как бы не касается, они стараются не думать об этом. В то же время другое его начало (творческое) слишком хорошо знает о смерти, и мысль о ней исподволь точит человека, не дает ему покоя, отравляет его существование и обесценивает его индивидуальные устремления. Любая религиозная вера и есть своего рода бегство от этой мысли, средство ее нейтрализации, стремление заполучить путем приобщения к *Абсолюту* какую-то форму личного бессмертия.

Осознание своей конечности подводит человека и к пониманию бессмысленности своего индивидуального бытия. В самом деле, что бы он ни делал, какого бы совершенства ни достигал, какого бы социального положения, славы или почета ни добивался, перед лицом неминуемой смерти все это как бы теряет смысл и ценность и более того — усугубляет чувство одиночества.

Здесь, однако, нельзя не отметить один важный момент: драматическая острота осознания смерти достигает своего пика главным образом на уровне индивидуума и практически исчезает на уровне рода, поскольку смертен индивидуум, но бессмертен род. Вот почему, чем полнее индивидуум растворяется в родовой, общинной жизни, тем менее остро воспринимает он свою конечность, и наоборот — чем больше он замыкается в себе и на себе, тем бессмысленнее делается его индивидуальное существование и тем острее он воспринимает и переживает свою конечность.

Однако и высшее религиозное сознание неотделимо от осознания человеком своей конечности, смертности. Как в этой связи отмечает Шпенглер,

«...каждая религия, каждый шаг в познании природы, каждая философия проистекает из этого пункта. Более того: каждая большая символика принаравливает свой язык форм к культу мертвых, форме погребения, украшению гробницы. Египетский стиль начинается с надгробных храмов фараонов, античный — с геометрического украшения погребальных урн, арабский — с катакомб и саркофагов,



западный — с собора, в котором ежедневно под руками священника повторяется жертвенная смерть Иисуса»<sup>13</sup>.

Культ мертвых — это одно из наиболее ярких и очевидных выражений веры человека в бессмертие своей души. Не будь этой веры, не было бы нужды проявлять такую поразительную заботу об умерших и соблюдать ритуал их поминования, который свойствен всем народам без исключения. В свою очередь, вера в бессмертие предполагает веру в некий высший Абсолют, в божество. Если бессмертие и впрямь возможно, то благодаря лишь существованию такого Абсолюта как символа вечного и неразрушимого.

### Что такое религия?

*«Религия — это опиум для народа».*

К. Маркс

Порой я думаю, что сам Маркс не до конца понимал правоту высказанного им афоризма. В самом деле: религия, подобно опиуму, дает возможность человеку забыться, уйти от мерзостей жизни, окунуться в мир грез и обрести веру в бессмертие своей души. Но это к слову.

Что касается всего сказанного выше относительно религиозной сущности человека, оно дает основание рассматривать как бесосновательные бытующие среди многих философов взгляды, объясняющие происхождение религии из чувства зависимости человека от природы. Эти взгляды в наибольшей мере присущи материалистическому направлению в философии. Один из его видных представителей Л. Фейербах так и писал:

*«...Основу религии составляет чувство зависимости человека; в первоначальном смысле природа и есть предмет этого чувства зависимости, то, от чего человек зависит и чувствует себя зависимым. Природа есть первый изначальный объект религии, как это вполне доказывается историей всех религий»<sup>14</sup>.*

И дальше:

*«В жертвоприношении становится наглядной и сосредоточивается вся сущность религии. Жертвоприношение коренится в чувстве*

*зависимости* — в страхе, сомнении, неуверенности в успехе, в будущем, в угрызениях совести из-за совершенного греха. ...Поэтому *корень* религии — в чувстве зависимости от природы; *упразднение этой зависимости, освобождение* от природы составляет *цель* религии»<sup>15</sup>.

Здесь мы сталкиваемся с образцом философского фантастического мышления. Если следовать логике Фейербаха, то в наши дни, поскольку человек не только освободился от своей зависимости от природы, но и сделал уже ее зависимой от самого себя, цель религии, казалось бы, достигнута. Не потому ли она переживает упадок? Увы, нет. Фейербах исписал бесчисленное количество страниц в попытке выявить сущность религии и заодно подвергнуть ее критическому бичеванию. Он слишком увлекся этой задачей, и, на мой взгляд, главное прошло мимо него. Он подошел к исследованию религии не как серьезный философ, а, скорее, как публицист в духе французских легковесных материалистов и атеистов XVIII века, бойко владеющих пером и отделяющихся остроумием там, где требуется глубокомыслие.

Начнем с того, что у религии как таковой вообще нет и не может быть какой-то конечной цели, достигнув которой она может успокоиться и прекратить свое существование. Религия может менять (и действительно меняет!) конкретные формы, но исчезнуть не может, пока жив человек — существо по природе своей религиозное. Поэтому, когда говорят об упадке религии, то на деле имеют в виду не исчезновение религиозного сознания, а упадок некоторых ее *конкретных форм*, которые не сумели перестроить себя в соответствии с происходящими в человеческой цивилизации переменами и приспособиться к ним.

Хотя, честно говоря, лично я не вижу способа, как это можно было бы сделать, не разрушая основ религии. Религии — тоже своего рода живые организмы и, как таковые, подвержены разного рода болезням, изменениям, старению и умиранию. Сама же религиозная сущность человека нетленна. Подобно Протею, она меняет лишь свои внешние формы. Она не связана также с окружающей природой и степенью зависимости или независимости человека от нее. Если человек и впрямь чувствует свою зависимость, то вовсе не от природы, а от каких-то высших, неведомых и неподвластных ему сил, которые определяют не только его судьбу, но и судьбу той же природы. Если в далекие времена он и признавал свою зависимость от внешних сил, то не просто, скажем, от солнца, луны, дождя, земли, а от Бога Солнца, Бога Луны, Бога Дождя, Бога Земли и т.п.

Мало того — человек не только не ощущал своей зависимости от природы, но наоборот, глубоко верил в зависимость природы от него и от его союза с высшими духовными силами, коим он поклонялся и приносил жертвы. Вся магия, все колдовство, шаманство были основаны на вере, что человек, наделенный особым даром, способен управлять природными силами и подчинять их своим нуждам. Антропологи в этом отношении накопили такое количество неопровержимых свидетельств, что не остается никаких сомнений в идущей с древних времен уверенности человека в своих способностях управлять силами природы путем заклятий, магии, соблюдения строгих ритуалов и проч.

Человек, однако, сильно «поумнел» вследствие развития просвещения, философии, науки и, особенно, демократии. Он до такой степени просветился, что перестал верить в тех богов и духов, в которых верили его далекие языческие предки. В массе своей он даже перестал верить в единого Бога, но тем не менее от всего этого не перестал быть религиозным, поскольку остался все тем же человеком — существом раздвоенным, межеумочным, ищущим смысла жизни, слабым и страдающим, знающим, что как бы он ни исхитрялся, его ожидает неминуемая смерть. Просвещение поколебало его веру в единого Бога, но не только не устранило потребность в вере в какой-нибудь Абсолют, но даже обострило ее. Человек как бы заново стал раскручивать виток своего религиозного сознания, переходя от теизма к политеизму, становясь просвещенным язычником в худшем смысле этого слова, ибо стал верить в самые темные предрассудки, приметы, современную магию, заговоры, чудеса, астрологию, гадания, фантастические идеи, в НЛО... Свято место пусто не бывает: если истинная вера дает слабину, на ее место тут же заступают всевозможные суеверия.

И в самом деле: когда та или иная форма религии по каким-то причинам исчезает, слабеет или клонится к упадку, ее тут же начинают замещать всякого рода суррогаты, в том числе и опиум — как духовный (в виде темных предрассудков, суеверий и разрушительных идеологий), так и натуральный, употребление коего дает многим людям забвение и уводит из мерзостей реального мира в мир иллюзий и миражей.

Подлинную религию я бы определил как безусловную веру в некий *Абсолют* — веру, не допускающую колебаний или сомнений в существовании и достоверности высшего Существа, от воли которого зависит судьба человека и даже всей Вселенной. В этом смысле любая религия не может не носить догматического характера.

Вольнодумство, сомнения, ереси в ней недопустимы, поскольку разрушают ее основы.

Нельзя в этой связи не заметить, что большинство людей вообще склонны к догматизму, поскольку обычный человек плохо переносит сомнения, неуверенность в чем-либо, особенно в базовых вещах, определяющих его жизненную позицию. Однако по-настоящему догматически мыслящих людей сравнительно немного. Сама природа мышления человека, в основе которого лежит воображение, постоянно подтачивает догматизм всякими сомнениями и колебаниями — этими неизбежными продуктами работы воображения. Вот почему любая религия имеет определенное догматическое «ядро» и массу полуверующих людей, следующих религии отчасти по традиции, по привычке, чтобы не выглядеть «белой вороной»; отчасти из боязни оказаться вне общего движения. Число таких «полуверующих» сужается или расширяется в зависимости от нравственного состояния общества, от степени его интеграции или дезинтеграции, от той стадии, которую оно переживает в своем развитии. Стадии становления общества, его самоутверждения как органической целостности обычно соответствует и наивысшая степень общего религиозного чувства, его подъем. И наоборот — стадии *обскурации* (упадка) соответствует ослабление, угасание религии, ее перерождение во всякого рода суеверия.

\* \* \*

К объяснению сути религии (как, собственно, и ко всему на свете) можно подходить по-разному. Скажем, тот же Пауль Тиллих рассматривает религию в узком и широком смысле. В узком смысле религия, по его мнению, ограничивается «культом богов». В широком же смысле она охватывает всякую систему верований, включая верования секулярные (светские), которые подчас обнаруживают черты подлинных религий. К ним он относит буддизм, дзэн-буддизм и разного рода организованные идеологии<sup>16</sup>.

В целом же религия, по Тиллиху, есть состояние одержимости неким предельным интересом, который делает все остальные интересы второстепенными и который содержит в себе ответ на главный вопрос — о смысле жизни. В секулярных же религиях (идеологиях), которые Тиллих называет «*квазирелигиями*», божественные или абсолютные качества приписываются либо священному предмету или животному (тотемизм), либо идее (например, коммунизм), либо какой-нибудь личности<sup>17</sup>.

Существование двух типов веры имеет своим источником все ту же двойственную природу человека, сочетающего в себе «божественное» и «тварное» начала. Все, что Тиллих относит к квазирелигиям, в основе своей имеет «тварное» начало человека. Поскольку оно изменчиво и преходяще, то делает таким же и все, что с ним связано<sup>18</sup>. Наоборот, религия, имеющая в своей основе веру в некий Абсолют, исходит из «божественного», или высшего духовного, начала человека и им определяется.

В реальной жизни не существует четкой границы между той и другой верой: они могут сочетаться, смешиваться в разных отношениях, как смешиваются и сочетаются в человеке оба его начала: духовное и телесное. Однако эта грань всё же существует, и нет-нет дает о себе знать, прежде всего в драматические минуты жизни человека, когда он особенно остро чувствует тщету всего, что его окружает, когда его страждущая душа тянется к чему-то более прочному и устойчивому, что лежит за пределами суетного и зыбкого материального мира.

Многие философы, отмечая известный факт, что человек чаще всего обращается к религии в минуты страданий, невзгод и несчастий, рассматривали его в качестве доказательства антирелигиозности человека и подтверждения теории происхождения религии из чувства зависимости человека от природы<sup>19</sup>. Эти аргументы, думается, не имеют оснований. Все дело, скорее, в том, что человек в массе своей слаб и легкомыслен. Пока он молод, полон энергии и жизнь еще не ставит ему болезненных подножек, все видится ему в радужном свете, и его «вера» и «религия» ограничиваются главным образом сферой удовольствий и вожелений плоти. Так бывает у подавляющего большинства людей. Пока в человеке бродят жизненные соки, духовное его начало либо дремлет, либо задавлено «тварными» заботами. Но сам факт, что духовное начало в какой-то момент все же просыпается и выкарабкивается из-под всякого суетного хлама и властно о себе заявляет в тяжелую для человека минуту, свидетельствует о глубинной религиозности человека и о том, что он жив отнюдь «не хлебом единым».

Я бы сказал больше: проявление у человека сильного и осознанного религиозного чувства в молодые годы ненормально вследствие естественного преобладания в этот период начала «тварного». С тем же успехом можно ожидать религиозного чувства у животного. К животным вообще не применимо слово «страдание». Их может терзать физическая боль, но им неведомы раны душевные, а значит, неведома и религия. Что касается душевных ран, то от них не спасает

ни обилие «хлебов», ни плотские развлечения и зрелища. В молодые же годы, как мы хорошо знаем, душевные раны заживают столь же быстро, как и раны телесные, вот почему в молодости примитивные развлечения врачуют лучше Христа.

Страждущий же дух человека ищет более прочной опоры и исцеления, которые если и можно обрести, то лишь в сфере абсолютно. Тут и происходит то, что Фрейд назвал «сублимацией», но только сублимируется не «либидо», а дух человека. Если же человек, оправившись от страданий и несчастья, вновь отдается суете жизни, то можно ли его винить за это? Можно, конечно, но это будет лишь означать полное непонимание природы человека. «*Пусть первый бросит в него камень тот, кто сам без греха*», — так говорил Христос, а уж он-то хорошо знал, что собой представляет *Homo sapiens*.

\* \* \*

Двойственность природы человека в его отношении к религии проявляется не только на индивидуальном, но и на общественном уровне. В истории человечества и отдельных народов можно видеть целые эпохи с преобладанием того или иного из двух начал. Так, политеизм, или язычество, связано главным образом с преобладанием «тварного» начала человека, его плотскими заботами и интересами. И вовсе не случайно, что язычество было первоначальной формой религии, поскольку в древние времена преимущественные заботы человека почти исключительно были связаны с физическим выживанием.

Юм, к примеру, так и писал, что первоначальные религиозные представления у всех народов, исповедовавших политеизм, были вызваны заботами о житейских делах. В соответствии с этим почти все сферы жизни были поделены между разными божествами, власти которых они были подчинены и которые осуществляли надзор за совершаемыми в этих сферах действиями человека. Так, у римлян *Юнона* отвечала за бракосочетание, *Люцина* — за рождение детей, *Нептун* покровительствовал морякам, *Марс* — воинам. Земледелец обрабатывал свое поле под покровительством *Цереры*, а купец отдавал свою судьбу во власть *Меркурия*. Считалось, что каждым явлением или событием в жизни людей управляет какое-нибудь особое божество. Как писал Плиний Старший,

«Хрупкое и подверженное страданиям племя смертных, думая о собственной слабости, так разделило бога на части, чтобы каждый мог почитать то, в чем больше всего нуждается»<sup>20</sup>.

Во времена Гесиода насчитывалось тридцать тысяч божеств. По свидетельству Аристотеля, существовал даже *бог чихания*. Область же половых отношений, сообразно их значению и важности в жизни человека, была разделена между несколькими божествами<sup>21</sup>.

«Тварное» содержание политеизма с наибольшей наглядностью можно видеть в религии древних греков: они приписывали богам даже те поступки, которые считаются постыдными и бесчестными среди людей — зависть, коварство, жестокость, убийство, пристрастие, прелюбодейство, воровство, мошенничество, обман. Жизнь олимпийских богов была, по существу, слепком с жизни греческой общины, в которой «тварное» начало было преобладающим, о чем свидетельствуют не только Гомер и Гесиод, но и все мифы Древней Греции, не говоря о произведениях более поздних историков и писателей. Об этом же говорит и все пластическое искусство Древней Греции, вся ее философия. Прежде всего это касается Афин. Можно без преувеличения сказать, что Афины являли собой классический образец полного расцвета и триумфа «тварного» начала человека, и на этом направлении в Афинах были созданы знаменитые шедевры, которые не перестают восхищать тонких эстетов по сию пору.

«Афины, — писал Руссо, — стали... страной ораторов и философов; изящество построек соответствовало там изысканности речи, повсюду были видны мрамор и холст, одухотворенные руками самых искусных мастеров. Именно из Афин вышли эти изумительные произведения, служившие образцами для подражания во все *развращенные эпохи*»<sup>22</sup> (курсив мой. — Э.П.).

На последние слова обращаю особое внимание — они нам еще пригодятся.

Распространение христианства привело к смене приоритетов с «тварного» начала на начало «божественное» в форме единобожия, в котором единый Бог-отец и Христос олицетворяли высший нравственный идеал. Но, уже начиная с XV века, сначала в Италии, а затем в других странах Европы под влиянием различных социальных и политических процессов и не без активного содействия самой папской церкви верх стало снова брать начало «тварное», что получило наиболее полное выражение в эпоху *Возрождения*.

К слову сказать, данное этой эпохе название, на мой взгляд, не только крайне неудачно, но и весьма претенциозно. Возрождалось отнюдь не греческое искусство, что, собственно, в принципе невозможно. Возрождался «*тварный дух*» греческого искусства, акцент

на плотское, на материальное, на этический индифферентизм. Если быть еще точнее, то эпоха «*Ренессанса*» вообще ничего не возродила. Ее искусство в разнообразных формах и с должной полнотой отражало тот аморальный беспредел, который царил в Италии и ее княжествах в ту эпоху, — беспредел, захвативший не только мирскую, но и церковную жизнь во главе с папским Римом. О степени и глубине этого аморализма, распущенности нравов, презрения элементарных этических норм свидетельствуют с необычайной силой сочинения Данте, Макиавелли, Микеланджело и других. Чтобы удостовериться, что творилось в Италии в ту эпоху, достаточно прочитать хотя бы «Историю Флоренции» Макиавелли, в которой с летописной достоверностью представлена вся низость того времени. Савонарола\*, которого эстетствующие историки нового времени представляют в виде злой силы, разрушителя искусства, на самом деле как бы воплощал собой «крик души» не до конца еще растоптанной совести и порядочности. Он пытался, хотя и тщетно, воззвать к разуму и совести людей и заставить их содрогнуться при виде тех бесчинств и аморальности, которые творились у них дома, в Италии.

Да, эта эпоха создала шедевры искусства. Но шедевры эти не имеют ничего общего ни по форме, ни тем более по содержанию с шедеврами древнегреческого искусства. Между ними есть существенное различие: древнегреческие произведения, можно сказать, почти полностью были лишены высокой духовности. С этой точки зрения, они столь же холодны, как и мрамор, из которого были сделаны. Иное дело — шедевры Ренессанса. Им все же предшествовали пятнадцать столетий духовного развития Европы на основе христианской религии, и это не могло не оказать своего влияния. «Мраморы» того же Микеланджело не имеют ничего общего с «мраморами» Праксителя или Фидия. В этом смысле чего стоит одна только его «*Пьета*»! Вот почему в условиях безраздельного господства плотского начала в жизни той поры и как бы вопреки ему лучшим мастерам эпохи Возрождения удалось создать произведения высокого духовного накала. Будучи «плотскими» по форме, по своему содержанию они были глубоко духовными, что практически отсутствовало в древнегреческом искусстве.

---

\* *Савонарола* (1452–1498) — настоятель монастыря доминиканцев во Флоренции. Выступал против тирании Медичи, призывал церковь к аскетизму, организовывал публичные сожжения произведений искусства. В его костры немало своих картин бросил и великий Боттичелли.



\* \* \*

В мою задачу не входит излагать здесь сравнительную историю религий. Отмеченные здесь черты некоторых из них служат лишь иллюстрацией к той мысли, что природа и характер религий определяются в значительной мере двойственной природой человека. Развитие обществ, их расцвет или упадок, укрепление коллективистских, общинных начал или, наоборот, индивидуализма, преобладание в них высоких нравственных идеалов или, наоборот, их отсутствие либо полное пренебрежение ими — все это отражается и на формах религиозного сознания, на состоянии самой религии. И вопреки бытующим представлениям нравственное состояние общества идет отнюдь не от церкви — ее положение и авторитет сами зависят от нравственного состояния общества. Если оно в упадке, в состоянии разложения, то не поможет никакая церковь, ибо сама церковь есть *человеческий институт* и ей, соответственно, не чуждо ничто человеческое, что и подтверждает вся ее история.

Какими бы ни были по своей форме религии, каким бы ни был и сам объект религиозной веры — единый ли Бог, многобожество, идо­лы, тотемы, природа (пантеизм) и т.д. — все они свидетельствуют об одном: об исконной религиозной природе человека, покоящейся, в свою очередь, на его раздвоенности, междуумочности, на странном и ничем необъяснимом сочетании в одном существе двух разных начал — «божественного» и «тварного». Эти два начала проявляют себя по отношению друг к другу, говоря словами поэта, как «*вода и камень, лед и пламень*». Они в вечном противоборстве и противостоянии, они несовместимы в своем неразделимом единстве, являясь источником высокого и низкого, радости и страдания, счастья и несчастья, добра и зла. Они живут бок о бок в любом человеке, бросая его чуть ли не ежечасно то в отчаяние, то в надежду; то в радость, то в горе; то в коварство и жестокость, то в сострадание...

Когда говорят о несамодостаточности человека, то имеется в виду не одна лишь его несамодостаточность в физическом смысле как существа, неспособного обеспечить свое существование вне общества, в одиночку. Он — и это главное — *несамодостаточен в духовном отношении*. Будучи существом конечным, смертным, живущим в преходящем, меняющемся мире, осознающим свою смертность и в то же время жаждущим бессмертия, человек невольно ищет какой-то более прочной почвы под собой, какого-то духовного фунда­мента, который наполнял бы его брэнное существование смыслом,

давал бы ему утешение и надежду на лучшее. Это и есть главный источник его религиозности.

Но вот, что именно является предметом веры человека — это вопрос другой, и он относится уже не столько к религиозной сущности человека, сколько к конкретным общественным и историческим обстоятельствам, в которых вера находит свою практическую реализацию. В этом смысле предмет религиозной веры может колебаться в весьма широких пределах, ограниченных, с одной стороны, его высшим духовным началом и соответствующим ему Абсолютом в лице Бога, и с другой — началом «тварным» и всем многообразием предметов и объектов, связанных с этим началом.

В заключение отмечу еще один момент: вопреки мнению некоторых философов ни миф, ни религия, ни вера вообще не только не противоречат разуму, но и являются его прямым продуктом, его порождением. Что касается прилагательного «*иррациональный*», то его употребление совершенно ошибочно применительно к вере или к религии и свидетельствует о какой-то коренной ущербности мышления тех, кто его применяет. Ведь миф, вера, религия являются специфическими «продуктами» *разума* человека и его *психики*, но отнюдь не органов пищеварения или фрейдовского «сублимированного либидо».

Откуда же тогда взялась сама проблема противопоставления мифа, религии и веры разуму? Проблему эту породила все та же многоумная философия. И начало ей было положено, между прочим, религиозными философами и теологами — Тертуллианом, Фомой Аквинским и др. Известный афоризм Тертуллиана: «*Credo quia absurdum*» («Верую, потому что абсурдно») до сих пор смакуется разными философами, видимо, усматривающими в нем верх мудрости.

А что, собственно, *абсурдно*? — Существование Бога, или вера в него, или вообще религия? Почему не абсурдны философия и наука, «осчастливившие» человечество массой ошибочных, а то и просто нелепых суждений, теорий и «открытий»? Почему не абсурдно искусство с его часто смешными претензиями, кривлянием и смелой мод? И в чем, собственно, критерий абсурдного и неабсурдного? Если абсурдна религиозная вера, составляющая одну из основ человеческой культуры, тогда нужно начинать с человека и сказать, что абсурден он сам. Вот в этом случае все станет на свои места.

Если утверждать, что абсурдна вера в существование Бога и в то же время не считать абсурдной веру в молекулы, атомы, корпускулы, кванты, в различные завиральные философские идеи, научные гипотезы, в красоту и т.д., то это может свидетельствовать только о полном разброде в мыслях и представлениях.

Когда некоторые философы утверждают, что религия, мифы и вера противоречат разуму или не могут быть объяснены посредством разума, то это означает лишь одно, а именно, что они пытаются подвести все это под свой *ограниченный* разум — разум, вершиной которого является «*дважды два четыре*» в разных его вариантах; разум, оперирующий несколькими десятками сухих понятий и категорий и законами формальной логики. Все, что не укладывается в них, либо абсурдно, либо иррационально, либо «*над-природно*» (Фома Аквинский).

А ведь прежде чем употреблять такие слова, как «*над-природный*», философу не мешало бы подумать, а что, собственно, означает «*природный*»? «*Природный*» же означает все то, что человек воспринимает пятью своими весьма примитивными органами чувств. Правда, человеку, в отличие от животных, даны, помимо этих пяти органов внешних чувств, также и органы чувств внутренних, которые обобщенно и условно называются «*душой*». Благодаря ей он переживает эмоции, которых нет у животных — душевную боль, страдание, радость, любовь, ревность, добро, зло, надежду... Именно эти эмоции и связанные с ними знания и рождают у человека потребность не только в «*дважды два четыре*», но и в чем-то более высоком, более отвечающем его духовному, началу — потребность в высшем Абсолюте, в Боге, которые могут дать какое-то успокоение его вечно страждущей душе.

Что касается сферы «*дважды два четыре*», то она весьма широка и разнообразна в своем выражении. Она включает не только науку, не только упражнения ума наподобие «игры в бисер», шахмат, карт, компьютера, но и массовые зрелища типа гладиаторских боев, корриды, футбола, хоккея, цирка и т.д. Она включает также искусство в его многочисленных и многообразных проявлениях, основное призвание которых — заполнить праздное время, развеять скуку, наполнить чем-то пустоту жизни. Сюда можно включить и религию, по крайней мере, в современном ее виде, поскольку она все больше становится политизированной, светской и в этом смысле — тоже своего рода развлечением.

## Религия, общество, культура

Здесь речь пойдет не столько о религии как таковой, сколько о *религиозном сознании*, или присущей человеку вере в некие абсолютные вещи, находящиеся вне его познания, контроля и влияния. В этом

качестве религия имеет целью выработку некоего целостного мировоззрения и направлена на формирование и закрепление этого мировоззрения. Как таковая она неразрывно связана с определенной системой нравственных норм и представляет собой не только важный культурный фактор, но и фактор политический как консолидирующая общественная сила.

«Политеизм», «теизм», «язычество», «идолопоклонство», «тотемизм» и т.д. — все это слишком общие понятия. Хотя они имеют свою познавательную ценность, но мало что говорят о религии, которая всегда конкретна по своей форме и содержанию, по особому культу и ритуалам. Я уже обращал внимание на тот факт, что даже когда тот или иной народ заимствует религию со стороны, у другого народа, она непременно преобразуется и изменяется в соответствии с его духом, его коренными ментальными, психическими и иными свойствами. Римляне заимствовали свою религию у греков, но это заимствование отнюдь не ограничилось внешними изменениями, а именно, изменением имен богов: греческий Зевс стал у римлян Юпитером, Гера — Юноной, Афина Паллада — Минервой и т.п. Нет, она превратилась в *собственную* религию, впитав в себя весь дух римского народа, имеющий мало общего с духом народа греческого.

В этом факте находит свое выражение всеобщий закон, не терпящий механического переноса или трансплантации духовных ценностей от одного народа к другому. Каждый народ, помимо того что он есть часть всего человеческого рода, в то же время глубоко индивидуален. В своей жизнедеятельности он руководствуется своими особыми принципами и не подчиняется внешним по отношению к нему соображениям в их осуществлении, и в этом выражается особый характер каждой нации.

Еще Монтескье в «Духе законов» писал, что политические и гражданские законы

«...должны находиться в таком тесном соответствии со свойствами народа, для которого они установлены, что только в чрезвычайно редких случаях законы одного народа могут оказаться пригодными и для другого народа»<sup>23</sup>.

Руссо также утверждал, что

«...кроме правил общих для всех, каждый народ в себе самом заключает некое начало, которое располагает их особым образом и делает его законы пригодными для него одного»<sup>24</sup>.

То же в принципе относится и ко всем общественным установлениям, в том числе к религии. При формальном сходстве у разных народов они имеют свое особенное содержание, определяемое неповторимыми свойствами каждого из них. Это одна из важнейших причин, почему прямое заимствование различных общественных учреждений и установлений у других народов и попытка их укоренения на чужой для них почве никогда не приносят желаемого результата. Как говорил по этому поводу известный немецкий историк XIX века Леопольд Ранке,

«можно трансплантировать внешние формы, но тот элемент, в котором содержится их источник, не только их исторические корни, но и тот дух, связывающий прошлое и настоящее и должный одушевить будущее, скопировать невозможно»<sup>25</sup>.

Каждый народ имеет то устройство и ту религию, которые в наибольшей мере соответствуют ему и подходят. То и другое не есть нечто, созданное искусственно: они представляют собой работу многих веков, идею и сознание разумного в той мере, в какой оно развито в данном народе.

Религия, ее основные ценностные положения, ее догматы и сам предмет веры всегда связаны с жизнью нации, с природными условиями, в которых она живет, с историческими судьбами страны, обычаями, укладом всей жизни, нравственным и правовым сознанием, — словом, со всем, что составляет и определяет культуру. Религия народа и его культура неразделимы; она есть часть культуры, но часть не механическая, а органическая. Ее нельзя искусственно «отрезать» или отделить от культуры, ибо она уходит в нее всеми своими корнями.

Органическая связь религии с культурой народа, с его духом особенно наглядно видна на примере религии христианской и специфических ее проявлений у разных исповедующих ее народов в форме католицизма, протестантизма и православия. Хотя все они — религии христианские, но различия между ними не меньшие, чем между христианством и другими религиями. Так, католицизм есть романское понимание христианства; протестантизм — понимание германское и, наконец, православие — славянское его понимание. В каждой из этих ветвей христианской религии отражается особый *дух* соответствующих народов. Именно он-то и значим в различиях между этими тремя ветвями, а вовсе не разное толкование церковных догматов.

Что касается понятия «*дух народа*», приведу на сей счет суждение Дюркгейма. *Коллективным, или общим, сознанием* (или — *духом народа*) он называет совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества, которая образует определенную систему со своей собственной жизнью.

«Дух этот имеет специфические черты: он не зависит от частных условий, в которых находятся индивиды — те приходят и уходят, дух же остается. Он один и тот же на севере и на юге, в больших городах и маленьких, в различных профессиях. Точно так же он не изменяется с каждым поколением, а, наоборот, связывает их между собой в единую последовательную цепь. Дух этот выражает психический тип общества, подобный индивидуальным типам, хотя и в другой форме, и имеющий свой способ развития, свои свойства, свои условия существования»<sup>26</sup>.

\* \* \*

Как неотъемлемая и органическая часть культуры религия есть явление социальное в полном смысле этого слова. Она была таковой изначально и изначально выполняла общественную функцию. В наибольшей степени она была присуща первобытным и древним обществам, в которых практически не существовало индивидуальных интересов, противоречащих интересам общим, а потому и не могло быть «личного бога».

«Бог племени, местности, города, империи — отмечал М. Вебер, — заботился только о том, что касается сообщества в целом, — о дожде, солнце, добыче на охоте, победе над врагами. К нему зывало, следовательно, в своем культе сообщество как таковое»<sup>27</sup>.

Хорошая тому иллюстрация — Моисеево Пятикнижие, в котором роль религии практически целиком сводилась к функции сохранения рода, тогда как все остальные интересы и функции отходили на задний план, становились второстепенными, включая жизнь и благополучие отдельных индивидов.

Древние жрецы хорошо сознавали роль религии в укреплении порядка в сообществе, ее консолидирующую роль и делали все возможное, чтобы не дать ей ослабнуть. Они также понимали, что сила и авторитет религии не могут держаться на каких-то условных, преходящих, меняющихся вещах или явлениях, которые подвласт-

ны проверке временем и опытом или прихотливому человеческому воображению. Поэтому предметом религии всегда были объекты, не подлежащие непосредственной проверке, недостижимые для прямого чувственного восприятия, приобщиться к которым можно было только через культ, определенные обряды и церемонии, через магию и молитвы. Поэтому вполне естественно, что власть в первобытных и древних общинах, городах и государствах не могла быть иной, как только теократической, по крайней мере, по своей сути. И только с дальнейшим развитием цивилизации, по мере социально-экономической и политической дифференциации постепенно и не без жесткой борьбы между светской и религиозной властью происходили их разделение и отделение одна от другой. Все это, в конце концов, завершилось отделением церкви от государства, провозглашением свободы совести, что знаменовало собой новый этап в развитии человеческой цивилизации — этап духовной деградации с неизбежным трагическим концом в его финале.

Нельзя по ходу дела не заметить, что западные религии давно уже перестали играть какую-либо серьезную консолидирующую роль в обществе, все больше и больше ограничиваясь просветительской и благотворительной функциями. К этому состоянию религия пришла под давлением жизненных обстоятельств, связанных главным образом с научно-техническим прогрессом и развитием либеральной демократии, которые задвигали церковь на задний план, отбирая у нее одну сферу влияния за другой.

Я уже говорил, что религия (как и нравственность) служила для человеческого общества своего рода заменой ослабленных природных инстинктов у человека, удерживая общество от развала и дезинтеграции, а самого человека — от «Содома». Когда церковь боролась с различными достижениями науки и ее открытиями, она боролась не столько *против* науки, сколько *за* человека, а если и против, то против принижения духовного начала человека этими открытиями. Именно в этом была суть борьбы религии против гелиоцентрической системы в астрономии, против дарвиновской теории происхождения человека, а в наше время — против генной инженерии, пытающейся вмешаться в сферу, подвластную только природе (или Богу).

В этом смысле можно согласиться с Бергсоном, рассматривающим религию в качестве меры предосторожности против опасностей, создаваемых человеческим разумом, который, развиваясь по своим особым законам, порождает угрозу существованию человека. Вследствие того, что на определенном этапе эволюции инстинкт уступил свое место разуму, из-за чего возникли серьезные

искажения жизни, у природы не оставалось иного выхода, как только уму противопоставить ум<sup>28</sup>. Или, другими словами, противопоставить своевольному уму-воображению в виде философии, науки, искусства... ум догматический в форме системы жестких религиозных догматов.

Вот это противоборство вольнодумства и догматизма, по-своему отражающее двойственную природу человека, сопровождает духовное развитие человечества на всем протяжении его истории. Человек как родовое существо в массе своей склоняется к догматизму, или теизму, как бы интуитивно чувствуя, что спасение его лежит именно в единой для всех вере, способной сохранить прочность общины. С другой стороны, человека как существо, наделенное воображением, тянет в противоположную сторону — в сторону многобожия, идолопоклонства, суеверий. Эту тенденцию подметил еще Юм:

«Примечательно, что принципы религии испытывают в человеческом духе нечто вроде прилива и отлива и что у людей наблюдается природная склонность подниматься от идолопоклонства к теизму и от теизма снова опускаться до идолопоклонства... Но при этом чередующемся изменении человеческих мнений стремление вновь возвратиться к идолопоклонству бывает так велико, что даже крайняя осторожность бывает не в силах действенным образом воспрепятствовать подобному возврату. И это понимают некоторые теисты, в частности евреи и магометане, как явствует из того, что они запретили скульптуру и живопись и не позволяют изображать даже человеческие фигуры при помощи мрамора и красок, опасаясь как бы по причине слабости, свойственной всему человечеству, отсюда не возникло идолопоклонство»<sup>29</sup>.

Опасения эти были отнюдь не напрасны, если судить по Ветхому Завету. И одна из главных заповедей Моисея: «*Не сотвори себе кумира*» основывалась на хорошем знании человеческой природы. Кстати, потребность человека в создании себе кумиров есть не просто плод капризного воображения, но и выражение его религиозной сущности: ему обязательно нужно чему-то или кому-то поклоняться, во что-то или в кого-то верить. Если предметом веры и поклонения перестает быть Бог, то в «*тварном*» мире им может стать все, что угодно — актер, певец, политик, преступник, деньги, всякая безделушка, любая вещь...

Означенная Юмом тенденция свойственна отнюдь не только истинным религиям, но и всякого рода атеистическим идеологиям.



В развитии светских идеологий наблюдается в принципе та же картина: они, как правило, эволюционируют от первоначальной жесткой веры в какие-то идеалы или идеи, которые возникают при их зарождении (например, идеи национализма, коммунизма, фашизма и проч.), в сторону их постепенного смягчения, размывания, плюрализма. И это естественно, поскольку всякая жесткость рано или поздно порождает, так сказать, «усталость материала», даже в металле. Хотя, надо заметить, что в отличие от религий в идеологиях этот эволюционный цикл значительно короче. Чтобы лучше понять, почему это происходит, обратимся к выяснению соотношения религии и идеологии.

### Религия и идеология

В истории человечества не существовало обществ, которые не имели бы религии, и этот факт подтверждает ту истину, что она не есть нечто случайное, преходящее, что она полностью отвечает природе человека, его органической потребности верить в какие-то надличностные силы. Вера эта выполняет двойную функцию: на уровне рода она является скрепляющей, интегрирующей силой, способствующей его сохранению и нормальной жизнедеятельности. На уровне же индивидуальном она наполняет жизнь человека смыслом и дает ему надежду на бессмертие. Излишне, думаю, объяснять, что обе эти функции тесно взаимосвязаны и взаимодополняемы.

Любое общество в ходе своего развития стремится создать то, что греки называли «*этосом*». На современном языке — это нечто близкое к понятию «*национальная идея*» или то, что объединяет людей не просто благодаря обитанию на одной территории, но и благодаря общим для всех обычаям, традициям, верованиям, образу мыслей и поведения. В своей совокупности все это создает фундаментальную систему ценностей общества. На ней, по сути дела, и держится вся его жизнь. Ее трудно выразить в каких-то рациональных суждениях и дать четкое определение: она либо есть, и тогда она ощущается в каждом проявлении жизни общества, либо ее нет. Но ее нельзя искусственно создать, придумать, смоделировать с помощью рационально-логических схем и внедрить, как внедряется какой-нибудь технический проект.

Как верно заметил Ортега-и-Гассет, верования

«...не возникают внутри нашей жизни в некий определенный день и час, мы не доходим до них посредством размышления, они

не приходят нам в голову — не являются они и плодом раздумий, теми отточенными логическими выкладками, которые мы называем суждениями. Наоборот... они уже заблаговременно действуют внутри нас, когда мы еще только принимаемся размышлять о чем-либо»<sup>30</sup>.

Другими словами, они как бы входят в наш *архетип*. Система верований как система базовых ценностей общества пронизывает всю духовную жизнь общества, проявляясь так или иначе во всех ее сторонах: в религии, нравственности, политике, экономике, искусстве, науке, придавая им то, что называют «национальной особенностью». Однако эти базовые ценности или верования отнюдь не отражаются зеркально в различных сферах духовной жизни общества. Они, как продукты рациональной деятельности сознания человека, относительно независимы, и в этой своей независимости могут нередко противоречить базовым ценностям. Иллюзия всемогущества разума покоится во многом на убеждении, что именно мы, люди, являемся творцами идей, находящих выражение в разного рода теориях и гипотезах. Мы начинаем верить в них, как в свои детища, сражаемся за них и даже умираем за них. Как таковые они образуют в своей совокупности некую вторую реальность, существующую наряду с первой реальностью — реальностью наших *базовых ценностей*.

Дело тут и в том, что *родовые базовые ценности* содержат в себе нечто непреходящее, вечное в пределах существования данного рода или общества. Идеи же, наоборот, преходящи, изменчивы, их существование относительно кратковременно. Они всегда связаны с тем, что проблематично, что вызывает сомнения, выражает сиюминутные интересы и потребности людей. Образую определенную совокупность духовных ценностей общества, они тем не менее вторичны по отношению к системе базовых ценностей. Но именно в этой системе мы и живем: мы — неотъемлемая ее часть, а потому и не замечаем ее, как не замечаем воздуха, которым дышим.

«Верования, — пишет тот же Ортега-и-Гассет, — это все те вещи, на которые мы полностью полагаемся, не задумываясь. И только потому, что мы пребываем в уверенности, что они существуют, что вещи таковы, какими мы их считаем, мы не задаемся на их счет никакими вопросами, — мы действуем автоматически, полагаясь на эти вещи»<sup>31</sup>.

\* \* \*

Итак, религия и идеология — необходимые продукты общественного бытия человека; они родились из глубинной его потребности как существа мыслящего, религиозного и нравственного. Потребность эта лежит в стремлении человека к некоему идеалу, к конечной истине, к органичному и непротиворечивому мировоззрению, которое давало бы ему понимание добра и зла и знание четкой границы между ними. Вот почему существует такое сходство между религией и идеологией — сходство делающее подчас затруднительным проводить между ними четкую границу.

Однако при всем функциональном сходстве между ними существует и принципиальное различие. Характеризуя религию, Гегель пишет:

«Религия имеет своим содержанием *абсолютную* истину, и тем самым к области религии относятся *высшие* убеждения. В качестве созерцания чувства, представляющего познания, имеющего своим предметом Бога как неограниченную основу и причину, от которой всё зависит, религия содержит в себе требование, чтобы всё постигалось в таком аспекте и находило в нем свое подтверждение, оправдание, достоверность»<sup>32</sup>.

Итак, содержанием религии является не поддающаяся проверке земным опытом *абсолютная* истина в лице Бога и соответствующие ей высшие нравственные убеждения. Содержание же *всякой* идеологии составляет истина *относительная*, земная, доступная проверке опытом. Соответственно, идеологиям отвечают вторичные нравственные ценности, ограниченные во времени и пространстве. По сравнению с религиями срок жизни идеологий неизмеримо короче: жизнь первых измеряется столетиями и даже тысячелетиями, жизнь вторых — десятилетиями. Этого срока, как правило, бывает вполне достаточно, чтобы выявить всю тщету человеческих претензий на создание «царствия божьего» на земле. Немецкий философ К. Ясперс, взявшийся объяснить природу идеологий, похоже, не понял этой простой и очевидной вещи, утверждая:

«Идеологией называется система идей или представлений, которая служит мыслящему субъекту в качестве абсолютной истины, на основе которой он строит свою концепцию мира и своего положения в нем, причем таким образом, что этим он осуществляет само-

обман, необходимый для своего оправдания, для маскировки своих подлинных интересов, для того чтобы тем или иным способом уклониться от требуемых решений к своей выгоде в данной ситуации. Поэтому квалификация мышления как идеологии означает выявление заблуждения и разоблачение зла»<sup>33</sup>.

По Ясперсу выходит, что человек следует какой-либо идеологии из корыстных целей и побуждений, идя ради этого на самообман, и что любая идеология, по сути дела, есть зло. Рассуждать в такой манере философу, конечно, негоже. В этом случае он сам уподобляется идеологу и, главное, не видит или не желает видеть того очевидного факта, что ни одна цивилизация, ни одно общество, ни одно государство, более того, ни одна религия не обходились (и не могут обойтись!) без той или иной формы *идеологии*.

Начать с того, что идеология есть неизбежный спутник любой религии и представляет собой ее мирской суррогат («квазирелигию»), ее, так сказать, *политическое инобытие*. Там, где религиозная вера дает слабину, начинает терять свое влияние и свои позиции, тут же в образовавшиеся в ней трещины и расщелины начинает проникать светская идеология. Она составляет основу нравственных ценностей для многих миллионов людей, утративших веру в высшие идеалы или вообще никогда их не имевших. В то же время там, где религиозная вера институализируется в Церковь, — а это рано или поздно происходит со всякой религией — она начинает преобразовываться в своего рода *церковную идеологию*, обретая черты, свойственные светским идеологиям: политическую и хозяйственно-экономическую деятельность, пропаганду и проч.

Идеологии, в отличие от религий, более лабильны, быстрее приспособляются к меняющимся социальным условиям, более оперативно отвечают на конкретные потребности и интересы людей и менее склонны к догматизму. В то же время религия и идеология, как уже отмечалось, родились из глубинных потребностей человеческого духа и потому являются неотъемлемыми частями его бытия и всегда так или иначе адекватны этому бытию, если даже оцениваются кем-то как ложные и утопические.

Есть еще одна существенная сторона человеческого духовного бытия, которая делает столь схожими функцию и роль религии и идеологии. Это — насущная потребность человека верить в нечто такое, что наполняло бы смыслом и содержанием его короткое существование на земле, иначе совершенно его лишенное. В самом деле, самое страшное для человека — это осознание бессмысленно-

сти своего существования. От него он бежал пуще, чем от всякой другой напасти, ибо нет ничего для человека более губительного и разрушительного.

Ницше, заостряя в обычной своей манере эту тему, подчеркивал, что человек не имел до сих пор никакого смысла. Его существование на земле было лишено цели.

«“К чему вообще человек?” — представляло вопросом, на который нет ответа, и за каждой великой человеческой судьбой скрывалось еще более великое: “*Напрасно!*”».

Согласно Ницше, именно это сомнение объясняет и оправдывает такой феномен, как аскетизм, свойственный только человеку, притом как в индивидуальном, так и в социально-групповом воплощении. Он был порожден каким-то чудовищным пробелом в бытии человека, какой-то роковой ошибкой в его природе. Оправдать, утвердить самого себя было всегда мучительной его заботой, и он страдал проблемой своего же смысла. Его мучило даже не столько само страдание, сколько отсутствие ответа на вопрос: «*Ради чего страдать?*»

«Человек, наиболее отважное и наиболее выносливое животное, не отрицает страдания как такового; он *желает* его, он даже *взыскует* его, при условии, что ему укажут на какой-либо *смысл* его, ради чего страдать. Бессмысленность страдания, а *не само* страдание — вот что было проклятием, тяготевшим до сих пор над человечеством... Человек предпочтет скорее «хотеть *ничто*, чем ничего не хотеть...»<sup>34</sup>

Вот это желание раскрыть смысл жизни, понять загадку человеческих страданий, бессмысленность чисто мирского самоусовершенствования, невозможность справедливого распределения благ по заслугам и есть то томление, которым человек мается всю свою историю. Ведь до сих пор человек силится понять, почему «*не проворным достается успешный бег, не храбрым — победа, не мудрым — хлеб, и не у разумных богатство, и не искусным — благорасположение*» (Екклесиаст).

Вот эта извечная несправедливость постоянно толкала его к переустройству своего бытия на новых, как ему казалось всякий раз, более справедливых началах, вела к революциям, реформам, перестройкам... Тот же Екклесиаст указывал на тщету всех этих усилий, ибо «*человек не может постигнуть дел, которые делаются под солн-*

*цем. Сколько бы человек ни трудился в исследовании, он все-таки не достигнет этого»<sup>35</sup>.*

Постигнуть же он не может и по той причине, что все, что он создает, все его творения обретают как бы собственную независимую от него жизнь, над которой он теряет контроль и власть.

\* \* \*

Смысл бытия человека определяется главным образом той или иной системой ценностей, которой он придерживается. Однако постоянно происходящие в социальном мире изменения так или иначе оказывают воздействие на мировоззрение человека. Человек же крайне болезненно переносит всякие существенные изменения в нем, и если на смену старым не приходят равноценные по значимости идеи, он впадает в духовный кризис, который не всегда способен пережить. Американский социолог Лодж верно отмечал, что

«...когда изменения реального мира... не находят адекватного отражения в идеологии, жизнь проявляет тенденцию к утрате своего смысла»<sup>36</sup>.

Религия и идеология — две родственные сферы духовной деятельности человека и потому имеют во многом аналогичные функции, хотя и различающиеся предметом веры. Явное или скрытое соперничество этих двух вер, «соревнование» между «царством Божиим» и царством земным, между «хлебом небесным» и «хлебом земным», между «божественным» и «тварным» началами человека пронизывают всю его историю. Идеология и религия неразлучны: рост силы и влияния одной из них так или иначе связан с ослаблением влияния другой, и редко уживались они мирно. Как только идея создания царства Разума и Справедливости на земле начинает слабеть — а это происходит постоянно вследствие принципиальной невозможности создания такового — тут же начинают проявляться повышенный интерес и внимание к религии со стороны уставших, обманутых и разочарованных неудачами очередного социального эксперимента людей. Но и это до поры до времени, пока какая-нибудь новая идея не захватит их в свои сети, чтобы вновь начать разрушать храмы, ниспровергать богов и заливать землю кровью.

Если взглянуть на историю под углом зрения соперничества идеологий и религий, то легко заметить, что идеологии пользовались большей популярностью, поскольку были ближе к земному, плотско-

му, к насущным потребностям человека, то есть к «тварному» его началу. Да ведь и человек в массе своей ближе к земному, нежели к небесному: «небесное» он держит как бы про запас, обращаясь к нему всякий раз, как земное терпит очередное поражение. В целом его отношение к религии определяется поговоркой: «*На Бога надейся, а сам не плошай*». Можно сказать, что идеология — это религия большинства. Она экзотерична, массова, тогда как религия эзотерична, элитарна. Религия предъявляет человеку более строгие требования, адресуясь к его глубинным нравственным чувствам, к его совести. Требования же идеологии менее строги: они доступны для каждого и, что, быть может, самое главное, нередко освобождают человека от совести, то есть от того, что более всего тяготит его.

Достоевский устами своего Инквизитора говорит: «...*овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть*»<sup>37</sup>. Одна из функций идеологии, в отличие от религии, и состоит в этом «успокоении совести».

Религия говорит устами Христа:

«Входите тесными вратами; потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7:13,14).

Идеология же, наоборот, призывает идти «широкими вратами» — теми, которыми идет большинство. Тех же, кто идет «узкими вратами», она считает, и не без оснований, опасными диссидентами. И тут идеология, по существу, сливается с политикой, хотя, в сущности, они всегда идут рука об руку.

\* \* \*

В этой связи представляют интерес рассуждения Руссо относительно различия между религией и идеологией. Последнюю он называет «*гражданской религией*», поскольку в его время понятие «идеология» не было еще в ходу. Руссо считает, что по отношению к обществу религия как бы разделяется на два вида: религию человека и религию гражданина (идеологию). Первая — без храмов, без алтарей и обрядов, ограниченная бескорыстной внутренней верой в Бога и вечными обязанностями морали — это чистая и простая религия. Другая существует только в какой-нибудь одной стране и в определенный период: она дает ей своих богов, своих покровителей, свои догматы и свои обряды, предписываемые законами. Исключая ту

единственную нацию, которая исповедует эту религию, все остальные для нее есть нечто чуждое, варварское. Обязанности и права человека она распространяет не дальше своих алтарей<sup>38</sup>.

Я же вижу различие между ними в следующем: религия — это вера в нечто *иррациональное* (например, в Бога), которая не поддается проверке опытом, а потому долговечна. В свою очередь, идеология — это уже вера в нечто *рациональное*, а тем самым поддающаяся проверке опытом. Эта главная причина недолговечности идеологий и общественных устройств, созданных на их основе.

Руссо, кстати, отмечает важный момент фактического слияния религий и идеологий. Это слияние, собственно, давно стало фактом — все с той поры, когда религии начали терять свою главенствующую роль в жизни обществ и, по сути дела, подпали под юрисдикцию гражданских властей, от которых стали во многом зависеть. Да и сами религии больше уподоблялись идеологиям. Давно уже нет речи о «*тесных вратах*»: ведь, следуя религия прежним догмам, она растеряла бы большую часть своей паствы. Вот почему она стала менять «тесные врата» на более широкие, подстраиваясь под большинство, а тем самым трансформируясь из религии-веры в религию-идеологию с нарастающим акцентом на мирские дела и заботы.

Метаморфоза христианской веры в христианскую идеологию гениально показана все в той же «Легенде о Великом Инквизиторе» Достоевского. Все то, что Христос отверг, а именно: *хлебы, власть и чудо*, приняла церковь его имени, тем самым превратив *веру* в религиозную *идеологию*, себя же — в религиозно-политический институт со всеми присущими ему атрибутами: иерархией, чинами, должностями, окладами, привилегиями и т.п. Прежде всего это относится к католической церкви, хотя и остальные не лишены всего этого.

Достоевский устами князя Мышкина так характеризует католицизм:

«Католичество римское даже хуже самого атеизма... Римский католицизм верует, что без всемирной государственной власти церковь не устоит на земле... Римский католицизм даже и не вера, а решительно продолжение Западной Римской империи, и в нем все подчинено этой мысли, начиная с веры. Папа захватил землю, земной престол и взял меч; с тех пор все так и идет, только к мечу прибавили ложь, пронырство, обман, фанатизм, суеверие, злодейство, играли самыми святыми, правдивыми, простодушными, пламенными чувствами народа, все променяли за деньги, за низкую земную



власть... Как же было не выйти от них атеизму? Атеизм от них вышел, из самого римского католичества!

«...Ведь и социализм, — продолжает он, — порождение католичества и католической сущности! Он тоже, как и брат его атеизм, вышел из отчаяния, в противоположность католичеству в смысле нравственном, чтобы заменить собой потерянную нравственную власть религии, чтобы утолить жажду духовную возжаждавшего человечества и спасти его не Христом, а тоже насилем! Это тоже свобода через насилие, это тоже объединение через меч и кровь!»<sup>39</sup>.

Расцвет «политизации» католической церкви приходится на эпоху Возрождения. Известно, что в основном по ее приказам работали выдающиеся мастера искусства, обслуживая безудержные претензии папства на роскошь и всевластие, столь чуждые истинному христианству.

Называть католицизм христианской религией можно лишь условно; по сути своей тот давно превратился в *католическую идеологию*. Католицизм развивался именно как религиозно-политическая идеология, обслуживающая политику римского папства, и об этом свидетельствует вся история римской церкви. Политика лежала у самых ее истоков: клир сменял королей и императоров, командовал армиями и вел войны, организовывал крестовые походы, рассылал по всему миру своих миссионеров, вел жестокую борьбу с еретиками и политическими противниками...

В свою очередь, политизированность католицизма порождала сильную оппозицию ему как в рамках самой церкви, так и вне ее. Из этой оппозиции родились протестантство, атеизм, идеи социализма, лозунги французской революции, многочисленные философские школы...

Идеология — это естественный плод «смерти Бога». Человек не может жить без веры. Просветители, философы и революционеры всех мастей, разрушая веру в Бога, оставляли в душах людей ценностную пустоту. Природа же не терпит пустоты ни в чем, и если она возникает в какой-то сфере жизни, то всегда чем-то непременно заполняется. В рассматриваемом случае образовавшийся дефицит веры стал заполняться идеологией в разнообразных ее видах: идеологией социально-политической, экономической, научно-технической и проч. Монизм веры в единого Бога сменился плюрализмом идеологий, претендующих на обладание истиной и враждующих между собой за первенство. Место одной, универсальной истины заняло множество истин частных — партийных, классовых, групповых, научных... Все это,

в свою очередь, готовило почву для распространения демократии, которая в рассматриваемом здесь аспекте знаменует собой полное торжество «*тварного*» начала человека в ущерб началу *духовному*.

Этому способствовало и то, что за последние два столетия люди заметно просветились и освободились от многих прежних грубых предрассудков. Просвещение и научно-технический прогресс делали свое дело. Современного человека вряд ли можно заставить поверить в воскрешение Лазаря и прочие библейские истории. Как прагматик и отчасти циник он стал смотреть на них снисходительно. В условиях же ослабления религиозной веры человек начинает верить в социальные и экономические прожекты, в достижения науки и техники, которые становятся чем-то вроде атеистических религий. Образовавшиеся в душе человека пустоты стали быстро заполняться суевериями, притом суевериями самого низкого пошиба, которые человек тащит с собой еще с доисторических времен.

Идущие на смену религии всякого рода идеологии опирались на собственную «метафизику», в основе которой лежала вера в самодостаточность человека, в его свободную волю и неограниченность возможностей его разума, способного будто бы создать царство справедливости в этом изначально несправедливом мире. Однако в этом пункте всякая идеология вступала в непримиримое противоречие с собственными же основаниями. В самом деле: если мир несправедлив, если он не отвечает идеалам добра, свободы и справедливости, то можно ли всерьез полагать, что его способен переделать слабый, терзаемый противоречиями человек — творец этого мира и единственный источник зла и несправедливости?

Распространение просвещения, рост материального благосостояния, избавление от вечной нужды, бурное развитие городов, промышленности, а также демократии — все это создавало у человека иллюзию своей самодостаточности и самоценности. Построив свой крошечный и хрупкий мир более или менее сытого благополучия, человек не очень беспокоился тем, что вместе с этим существенно ослабили его общественные связи, связи семейные, профессиональные, этнические и конфессиональные, являющиеся основой его бытия, душевного благополучия и безопасности. И сегодня, когда человек ежедневно сталкивается с невероятной жестокостью внешнего мира, с лавиной преступности, наркомании, проституции, с терроризмом, холодным равнодушием... он, похоже, не способен связать все эти явления с распадом коллективных связей, с ослаблением общинного духа и чувства общественной солидарности. Не видя другой опоры, он уповает на власть,

на законы, силу правоохранительных органов, будто бы способных защитить его... Но в условиях, когда каждый начинает жить сам по себе, отгораживаясь от остальных своим маленьким мирком, ничто не может остановить развитие негативных факторов в социальной жизни — ни правительство, ни полиция, ни законы, поскольку они сами стремительно лишаются былой общественной опоры и становятся все более и более отчужденными от народа.

\* \* \*

«*Бог умер!*» — провозгласил некогда Ницше. Сказал он это, правда, с большим опозданием, но и то хорошо, что сказал. Такое ведь сразу и не разглядишь — на поверхности жизни вроде бы ничего особенно не изменилось: церкви и соборы исправно функционируют, большинство людей продолжают считать себя верующими, носят крестики на груди, хотя для многих это не более чем мода или проявление мелкого тщеславия... Но фактически произошло то, что Ницше, хотя и с опозданием, зафиксировал с присущей ему откровенностью и афористичностью мышления.

Однако формулировка Ницше, на мой взгляд, не совсем точна. Дело в том, что Бог не умер тихо и благопристойно, окруженный любящими и скорбящими чадами, кому бы он мог передать последние слова напутствия... Отнюдь! — Фактически Он был *убит* этими чадами, *убит* их равнодушием, безразличием, алчностью, корыстью, себялюбием, жестокостью...

«*Бог умер*», — кто-то вымолвил с оглядом...  
 Не верьте этим слухам, господа! —  
 Убит был Пастырь собственным же стадом,  
 Вращенным им в библейские года.

Убит был Бог бессмысленно жестоко... —  
 Лишь разумом отягощенный зверь  
 Готов вот так, от скуки иль порока  
 Убить отца иль собственную дочь.

Убит был Бог в ребяческом восторге,  
 В экстазе своевольного суда,  
 В пустом словесном диспуте и торге,  
 В бесплодье отчужденного труда...

Века настали саморазрушенья —  
Ликует плоть над падшею душой...  
И мир наш не дожидется *Воскресенья* —  
Убитый Бог надежды взял с собой.

Бог умирал долго и мучительно. Вместе с ним умирали и ветшали все связанные с ним культурно-религиозные суперструктуры. Они все больше теряли свою значимость для паствы, которая с возрастающим ускорением соблазнялась мирскими благами, разменивая «золотой рубль» веры в Бога на «медные копейки» всевозможных суеверий, обольщаясь пошлым и суетным искусством, зрелищами и бесчисленными благами машинной цивилизации. Но христианский Бог покидал этот мир не один: он уносил с собой общинный дух, оставляя людям агрессивный индивидуализм и неотделимую от него взаимную вражду...

Можно, конечно, сожалеть о падении роли религии в жизни современных обществ или, наоборот, выражать удовлетворение по этому поводу — это дело отношения к жизни, дело мировоззрения. Хорошо это или плохо на самом деле — никто сказать не может. Единственное, что можно сказать по этому поводу, что данное явление *имеет место быть*, что тенденция к деградации некогда великих религий продолжается и что вряд ли кто-то или кто-то может спасти их от дальнейшего распада, а вместе с ними и человека.

И впрямь: в век чуть ли не всеобщего высшего образования, в век сплошной компьютеризации и Интернета, высоких технологий, полетов в космос, в век разрушения всех прежних социальных перегородок, выхода жадных до всего мирского широких масс в активную и самостоятельную жизнь, в век небывалых соблазнов и господства над умами никем не контролируемых и ни перед кем не ответственных средств массовой информации трудно (да и вряд ли возможно!) заставить кого-либо поверить в библейского Бога или в архаические чудеса Священного Писания.

\* \* \*

Быстрое падение влияния религии отмечал еще в начале прошлого века М. Вебер. Он убедительно показал, что как для современного образованного и технически грамотного рабочего, так и для предпринимателя характерно полное равнодушие к религии. Зависимость от собственной работы, от складывающейся экономической или финансовой конъюнктуры, от всевозможных житейских и со-

циальных обстоятельств уводит внимание человека от религиозных проблем.

«...Пролетарский рационализм, как и рационализм достигшей своего могущества крупной буржуазии, — замечает Вебер, — ...сам по себе далек от религиозности, во всяком случае, от создания религии. Религию здесь обычно заменяют иные, идеологические суррогаты»<sup>40</sup>.

В еще большей мере это относится к работникам интеллектуального труда. Да ведь и крестьянин тоже перестал быть верующим: стремительно меняются уклад его жизни и быт под агрессивным напором города. Прежняя крестьянская община давно уже разрушена, а вместе с ней разрушена та основа, на которой держалась религиозная вера.

Ту же тенденцию отмечает и Тиллих, считающий, что повсеместно наблюдаемое равнодушие к религии и секуляризация жизни есть следствие вторжения в традиционные общества и их культуры современной техники, а вместе с ней и отвечающего ей мировоззрения.

«...Результатом этого стала, прежде всего, секуляризация, разрушающая старые традиции — культурные и религиозные. Это особенно заметно в такой стране как Япония. Местные христианские миссионеры говорили, что их гораздо меньше беспокоит влияние буддизма или синтоизма, чем невероятное массовое безразличие к религии вообще... То же можно сказать и о православной церкви в Восточной Европе, о конфуцианстве, даосизме и буддизме в Китае»<sup>41</sup>.

Вот такая в целом безрадостная для религий картина складывается почти повсеместно, исключая регионы, где господствующей религией продолжает оставаться ислам. И его влияние не ослабнет, пока в мусульманских странах живет общинный дух и пока в них не стали масштабно проникать западноевропейские духовные ценности.

Религиям приходится так или иначе приравниваться к меняющимся условиям жизни. Кое-где это происходит даже с некоторым «успехом», например, в США, где некоторые храмы превращаются в молодежные клубы, а то и в дискотеки. Протестантизм, который всегда был ближе к мирскому, «тварному» началу в человеке, чем другие направления христианской религии, давно принял в качестве одного из своих принципов положение, что *«священное не ближе к Высшему, чем профанное»*.

Доведенный до логического конца, этот принцип, по сути дела, стирает грань между религией и атеизмом, между религией и идеологией. Одновременно стирается грань между высоким и низким, между абсолютным и относительным и в конечном счете — между добром и злом, что, собственно, мы повсеместно и наблюдаем. Такой полный релятивизм есть отрицание всякой твердой веры, а тем самым и религии. Он ведет к нигилистическому атеизму, духовно-разрушительную роль которого уже ощутили на себе многие народы. Он также лишает человека высших духовных ценностей, оставляя его безоружным наедине с самим собой и с отчужденным внешним миром, где царят сиюминутные и быстро меняющиеся ценности.

Рационалистический разум (и его родное детище — наука) не в состоянии заполнить образовавшийся духовно-нравственный вакуум и облегчить страдания людей. На какое-то время возникла иллюзия, что вакуум этот смогут восполнить наука и вера в могущество Разума. Однако, решив многие материальные проблемы, наука не только не устранила духовную пустоту, но, наоборот, многократно умножила ее.

Потеряв веру в науку, констатирует Ортега-и-Гассет,

«...человек оказался вынужденным опираться на то, что ему осталось, — на свою лишенную иллюзий жизнь. И здесь мы видим причину того, почему в наши дни мы начинаем открывать великую реальность жизни как таковой, в которой интеллект есть не более чем простая функция... И человек спрашивает себя: что означает эта одинокая вещь, которая осталась мне, — моя жизнь, моя лишенная иллюзий жизнь? Как это могло случиться, что кроме нее, у меня больше ничего нет?»<sup>42</sup>.

Этот вопрос все с большей настойчивостью бьется в умах и сердцах многих людей, пытающихся в нашем вещном, рационально-материальном мире найти для себя хоть какой-то смысл жизни. И взоры многих невольно вновь обращаются к великим мировым религиям, их истокам...

Тут невольно на память приходит глубокая убежденность Платона в том, что общество, состоящее из существ с двойственной природой, мятущихся между разумом и плотью, между высоким и низким, чтобы выжить, должно поверить в некий возвышенный миф, или буквально — в «*благую ложь*». Эта «*благая ложь*» необходима человеку, чтобы, говоря словами философа, *заставить* людей заботиться об обществе и друг о друге. Но, сдается, человек исчер-

пал весь свой арсенал высоких идей и помыслов. Правда, еще остались надежды, никогда его не покидающие, пусть даже и не сбывающиеся...

\* \* \*

Современный человек имеет достаточно личных свобод, он сравнительно обеспечен материально, в принципе гарантирована его личная безопасность, у него есть жилье, работа, семья... Однако все эти блага он приобрел за счет потери той части своего существа, которая характеризует его как существо *общественное*. Эта часть неотъемлема от его природы, и ее нельзя просто так отбросить: она сидит в каждом так же, как инстинкт продолжения рода, вызывая постоянное беспокойство, некую душевную смутную боль и неудовлетворенность жизнью. Ущемление этого чувства выливается порой в «бунты», во всякого рода деструктивные действия, вспышки жестокости и ненависти, что особенно характерно для молодежи. Становятся привлекательными всякого рода экстремистские союзы, партии, движения со строгой корпоративной дисциплиной и беспрекословным подчинением «вождю»... Тем самым молодые люди как бы инстинктивно пытаются найти тот коллективистский тип отношений, которого им так не хватает в современном индивидуализированном, разобщенном обществе, занятым главным образом материальными интересами и заботами.

Человечество вошло в XXI столетие без какой-либо одушевляющей идеи, мифа или религии, которые были бы способны вселить в людей надежды, наполнить их существование смыслом, дать социальную ориентацию новым поколениям. Современное общество оказалось совершенно неспособным на это, обрекая себя на бездуховное прозябание. Если новый, XXI век сумеет все же родить «возвышенный миф», то нет сомнений в том, что в его основе не будет лежать либеральная демократия с ее махровым антигуманным индивидуализмом. Она исторически себя исчерпала, и это более чем очевидно на примере современных западных обществ.

По моему глубокому убеждению, в будущем смогут выжить те общества, которые сумеют самоорганизоваться на основе коммунално-общинных идеалов и принципов, даже если они будут сопровождаться крайними формами авторитаризма. Примут ли эти идеалы форму религий или квазирелигий, сказать наперед трудно. Но это и не имеет значения: ведь любая квазирелигия при определенных обстоятельствах может перерасти в подлинную

религию. Такую метаморфозу мы сплошь и рядом видим в истории человечества.

## Примечания

<sup>1</sup> Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 101.

<sup>2</sup> Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 133.

<sup>3</sup> Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 114.

<sup>4</sup> Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 158.

<sup>5</sup> Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 374.

<sup>6</sup> Манхейм К. Идеология и утопия. М.: ИНИОН АН СССР, 1976. Вып. 1. С. 88–89.

<sup>7</sup> См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., 1993. Т. 1. С. 151, 267–269, 305.

<sup>8</sup> Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избр. произв. С. 374.

<sup>9</sup> См. там же. С. 379.

<sup>10</sup> См: Durkheim E. Elementary Forms of the Religious Life. N.-Y., 1915. P. 3.

<sup>11</sup> Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 329.

<sup>12</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1893. С. 193.

<sup>13</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 328.

<sup>14</sup> Фейербах Л. Сущность религии // Фейербах Л. Избр. филос. произв. Т. 2. С. 421.

<sup>15</sup> Там же. С. 448.

<sup>16</sup> См.: Тиллих П. Избранное. Теология культуры. С. 398–399.

<sup>17</sup> См. там же.

<sup>18</sup> С некоторым, быть может, запозданием хотелось бы оговориться, что слово «*тварное*» в контексте книги отнюдь не имеет негативного, тем более уничтожительного смысла. Оно носит чисто констатирующий характер с целью подчеркнуть двойственную природу человека.

<sup>19</sup> См. об этом: Фейербах Л. Сущность религии. С. 451–452.

<sup>20</sup> Плиний Старший. Естественная история. Кн. II. Разд. 5.

<sup>21</sup> См.: Юм Д. Естественная история религии // Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 379.

<sup>22</sup> Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о науках и искусствах // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. В 3 т. М., 1961. Т. I. С. 50.

<sup>23</sup> Монтескьё Ш. О духе законов // Монтескьё Ш. Избр. произв. М., 1955. С. 168.

<sup>24</sup> Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 189.

<sup>25</sup> Ranke L. von. The Theory and Practice of History. N.-Y., 1983. P. 110, 111.

<sup>26</sup> См.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991, С. 80.

<sup>27</sup> Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 47.



- <sup>28</sup> См.: Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 132, 140.
- <sup>29</sup> Юм Д. Естественная история религии // Юм Д. Соч. Т. 2. С. 405–406.
- <sup>30</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 463, 465.
- <sup>31</sup> Там же. С. 479.
- <sup>32</sup> Гегель. Философия права // Гегель. Соч. Т. 7. С. 295.
- <sup>33</sup> Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1991. С. 202–203.
- <sup>34</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 524.
- <sup>35</sup> См.: Еккл. 1:14; 8:17; 9:11.
- <sup>36</sup> Lodge G. The New American Ideology. N.-Y., 1976. P. 21.
- <sup>37</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 232.
- <sup>38</sup> См.: Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 250–251.
- <sup>39</sup> Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 450–451.
- <sup>40</sup> Вебер М. Социология религий // Вебер М. Избранное. Образ общества. С. 153.
- <sup>41</sup> Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 402.
- <sup>42</sup> *Ortega-y-Gasset J.* «History as a System» // Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer / Ed. by Klibansky, R.. N.-Y.-Lnd., 1963. P. 320.

# Глава VIII

## КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

### Истоки искусства

Вот мы, наконец, подошли к тому разделу книги, содержание которого в наибольшей степени отвечает расхожему представлению о том, что означает слово «культура». В самом деле, когда в средствах массовой информации ежедневно сообщают о новостях культуры, то все, естественно, ожидают, что речь пойдет о театральной жизни, кино, музыке, живописи, выставках, концертах и прочем в том же духе. Если мы слышим словосочетание «*деятель культуры*», оно ассоциируется у нас отнюдь не с дворником или уборщицей, не с работником торговли, не с водителем троллейбуса или трамвая и даже не с врачом, учителем или ученым, а только с человеком, принадлежащим к сфере искусства.

То же можно сказать и о «министерстве культуры», которое, как понятно, отвечает не за чистоту наших дворов и улиц и не за порядок на них, а за то, чтобы в стране развивались и расцветали все «сто цветов» искусства и все, что к ним относится. Так что, если кто-то считает, что понятие «культура» покрывает исключительно сферу искусства со всеми его многообразными формами, сильно не ошибется — по крайней мере, все его поймут.

Если же употреблять понятие «*искусство*» в более широком значении, то здесь мы обнаружим фактически полное совпадение понятий *искусства и культуры*. В самом деле, в этом смысле под искусством понимается *любое творчество человека*, равно как и высокое мастерство или умение в его осуществлении. По сути же дела и за редким исключением *любая человеческая деятельность есть деятельность творческая*, и быть иной она не может ввиду особой природы человека.

Обычно мы применяем понятие «искусство» к любому виду деятельности человека — искусство токаря, пекаря, сапожника, водите-

ля, моряка, летчика, спортсмена, портного и т.д. и т.п., — понимая под этим словом высокое профессиональное умение. К какой бы сфере это понятие ни относилось, оно неотделимо от творчества, поскольку нельзя быть искусным ни в чем без приложения творческих способностей. Вот почему к животным слово «искусство» не применимо, даже если нас восхищают их сноровка и умение, в специфических видах их жизнедеятельности. Эти сноровка и умение, идут не от *творческого начала*, коего они лишены, а от данного им природой инстинкта. Как бы мы ни восхищались трелями соловья, умением паука плести свою ажурную паутину и даже проделками дрессированных животных, мы не можем отнести их к творчеству, а тем самым и к искусству. Если мы и применяем к животным это понятие, то чисто метафорически.

Итак, понятие искусства, взятое в широком смысле слова, и понятие культуры практически совпадают по всем своим параметрам: то и другое суть полное выражение многогранных творческих способностей человека и их воплощение. Однако понятие искусства (творчества) применяется чаще в другом, более узком и специальном смысле, а именно: искусство как *художественное творчество*. Так, скажем, в диалоге Платона «Пир», к которому я не раз уже обращался, об этом различии упоминает в беседе с Сократом та же Диотима.

«...Ты знаешь, — говорит она Сократу, — творчество — понятие весьма широкое. Всё, что вызывает переход из небытия в бытие, есть творчество, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей — их творцами».

Затем Диотима делает важную оговорку:

«...Однако их не называют творцами, а именуют иначе, ибо из всех видов творчества выделена *одна область* — область музыки и стихотворных размеров, к которой и принято относить наименование “*творчество*”»<sup>1</sup>.

Вот эту специально выделенную «*область*» и стали с древнейших времен условно называть «*сферой искусства*» или просто «*искусством*». Условность же, как известно, составляет важнейшую особенность культуры человека и даже, можно сказать, всю ее целиком. Поэтому если какое-нибудь понятие первоначально было

принято как *временное* и *условное*, но затем вошло в обиход, то этого порядка вещей уже не изменить, как тут ни старайся. Так произошло и с понятием «культура».

И тем не менее понятие искусства отнюдь не покрывает всего, что мы связываем с культурой. Более того, искусство есть лишь ее часть, я бы даже сказал — ее плод, притом плод весьма специфический. Возможно, эта специфичность и придала искусству особую значимость в жизни людей и общества, притом значимость, не совсем соразмерную той пользе, которую оно приносит. Некоторые мыслители даже считали, что искусство наносит прямой вред человеку, поскольку развращает его, порождая чрезмерные вожделения и потребности, равно как и антиобщественные страсти. К этим мыслителям отнесем в первую очередь Ж.-Ж. Руссо — этого великого «*жюневского мечтателя*».

\* \* \*

В 1750 г. Дижонская Академия наук объявила конкурс сочинений на тему о влиянии искусств и наук на развитие человека. Академия, надо полагать, ожидала, что участники конкурса воздадут традиционную хвалу наукам и искусствам и докажут их необходимость и непреходящую ценность для человеческого рода — для того конкурс, собственно, и затевался. Однако среди присланных сочинений оказалась совершенно выпадавшая из общего ряда работа молодого человека, который до той поры был никому не известен и едва сводил концы с концами, зарабатывая себе на хлеб в качестве переписчика нот и домашнего учителя музыки. Имя этого молодого человека было Жан-Жак Руссо. Вот его-то сочинение и получило премию Академии, несмотря на то, что в нем доказывался взгляд, противоположный общепринятому, а именно, что науки и искусства не только не улучшили человека, но в корне его испортили; более того, что искусство способствовало порче общественных нравов, разврату и распространению эгоизма.

«...Наши души, — писал Руссо, — развращались по мере того как совершенствовались науки и искусства... Приливы и отливы воды в океане не строже подчинены движению ночного светила, чем судьба народов и добропорядочность — успехам наук и искусства. По мере того как они озаряют наш небосклон, исчезает добродетель, и это явление наблюдается во все времена и во всех странах»<sup>2</sup>.

Свои взгляды Руссо подкреплял многими историческими примерами. В частности, он противопоставлял развращенным искусствами и философией Афинам другие народы, которые не были заражены пристрастием к бесплодным занятиям и составили своими добродетелями «собственное счастье и сделались примерами для других наций»<sup>3</sup>. Руссо имел в виду древних персов, скифов, Рим в начальную эпоху его развития и главным образом Спарту, которую он рассматривал как образец добродетельного государства.

«В то время как пороки проникали вместе с искусством в Афины, — восклицает Руссо, — ты [Спарта. — Э.П.] изгоняла из своих стен искусства и художников, науки и ученых!»<sup>4</sup>

Замечу походя, что Сократ — один из славных граждан этих славных Афин, — тоже весьма неодобрительно относился к искусствам, считая, что они вредно действуют на дух и нравы людей. По крайней мере, он изгонял из своего идеального государства те искусства, которые относил к разряду «*подражательных*», а именно: пластические искусства, поэтические произведения типа поэм Гомера и т.п. Он допускал только сочинения в жанре «пеанов», то есть песен-гимнов, в которых воспеваются доблести граждан, их добродетели и великие деяния.

Если применить критерий Сократа ко всему мировому искусству, начиная с античности и вплоть до наших дней, то не менее девяноста процентов всех созданных за этот период творений во всех жанрах искусства надо было бы спокойно сдать в утиль. Что касается моего личного отношения к этому, то я считаю, что человечество много потеряло, не сделав этого.

Но вернемся к Руссо и логике его рассуждений: она пригодится нам, чтобы лучше понять истоки искусства.

«...Наши науки и искусства, — развивает он главную свою мысль, — обязаны своим происхождением нашим порокам... Их порочное происхождение ясно видно из их назначения. К чему нам были бы искусства, если бы не было питающей их роскоши? Нужна ли была бы юриспруденция, если бы не существовало человеческой неправедливости? Во что обратилась бы история, если бы не было ни тиранов, ни войн, ни заговорщиков? ...[Сами] науки и искусства влекут за собой еще большее зло — роскошь, порожденную, как и они сами, людской праздностью и тщеславием. Редко бывает, чтобы

роскоши не сопутствовали науки и искусства, последние же никогда не обходятся без нее»<sup>5</sup>.

И Руссо завершает свои рассуждения последним мощным аккордом:

«...У нас есть физики, геометры, химики, астрономы, поэты, музыканты, художники, *но у нас нет граждан*, а если они еще и остались, то, затерянные в глуши деревень, гибнут в нищете и презрении. Вот до какого состояния мы доведены, вот какие чувства встречаются с нашей стороны те, кто дает нам хлеб, а нашим детям молоко»<sup>6</sup>.

Сказано будто сегодня, а не два с половиной столетия назад. В самом деле, оглянитесь-ка окрест себя, читатель: не напоминают ли вам слова Руссо до боли знакомую картину, которую мы с вами ежедневно созерцаем сегодня воочию, притом в собственной своей стране, если, конечно, мы еще сохранили способность что-то видеть? По крайней мере, живя в столице, можно порой подумать, что в жизни, кроме искусства и его наиболее зрелищной части — *шоу-бизнеса*, ничего в мире не существует. Этот самый «бизнес» (который «шоу») заполнил собой все пространство. Он безумно поет, пляшет, кривляется, свистит, паясничает по всем радио- и телеканалам практически без перерыва сутки напролет. Представляющие его «*деятели культуры*», судя по всему, абсолютно уверены в том, что у людей нет иных занятий и забот, как только слушать их, смотреть их пошлые спектакли, лживые фильмы, претенциозные «шоу» и прочие творения ничем не обремененных умов, восхвалять их, льстить им и щедро оплачивать их труд. Жизнь больших городов насквозь пропиталась этим шоу-искусством, она уже сочтена им... Какие там *граждане!* «*Граждане*» остались у нас только в судах да в следственных изоляторах... Впрочем, я, кажется, несколько увлекся...

Итак, общая логика рассуждений Руссо такова: науки и искусства обязаны своим происхождением исключительно человеческим порокам. В свою очередь, пороки еще больше распространяются по мере развития тех же наук и искусств. В результате получается замкнутый круг!

Но откуда взялись сами эти пороки? Вот тут-то Руссо и споткнулся. Его призыв «*назад к природе!*» повис в воздухе, поскольку не содержал в себе ясности относительно того, к *какой именно* природе нужно возвращаться и как эта *природа* вообще выглядит. Лозунг «*Назад к природе!*» означал для него возврат к так называемому естественно-

му состоянию человека, под которым он понимал состояние свободы от всяких условностей общества и его развращающего влияния.

Но, увы, это «естественное состояние» на самом деле — чистый плод фантазии «мудрого чудака», ибо такого состояния никогда не существовало и существовать не могло, принимая во внимание природу самого человека, о которой выше было сказано вполне достаточно.

\* \* \*

Да, согласимся: человек «*порочен*», «*грешен*» изначально, и об этом без усталости твердит христианская церковь, и она во многом права. Не права она только в объяснении причины этой «греховности», сваливая все на «первородный грех». На самом же деле *порочность* человека (и об этом я уже не раз говорил на предыдущих страницах) есть следствие врожденной ущербности, связанной с его раздвоенностью, межуемочностью. Она же принципиально неустранима, а если устранима, то вместе с человеком как родом. Вот почему жалобам и обвинениям Руссо можно по-человечески посочувствовать, можно вместе с ним разделить чувство неудовлетворенности и разочарования, но нельзя принимать эти жалобы в качестве серьезного аргумента о вредности наук и искусств.

Да, согласимся с Руссо в том, что науки и искусства в самом деле приносят больше вреда, нежели пользы... Да, науки и искусства насколько не улучшают нравов и даже ухудшают их, развращая своим лицедейством, своими иллюзиями, своими открытиями, которые раскрывают просторы для новых соблазнов, а значит, и для новых пороков. Ну и что прикажете делать?

\* \* \*

Начать с того, что искусства и науки вовсе не призваны (призваны, собственно, кем?) улучшать нравы — это не их задача и не их предназначение. Скажу больше: у них и задач-то вовсе никаких нет, как нет и никакого предназначения. Обычно говорят о «*задачах*» искусства и науки, об их «*высоком предназначении*» записные моралисты, недоучившиеся философы и разного рода политиканы. Искусство и наука просто *имеют место быть*, как *имеет место быть* человек — единственный творец всего этого. Не будет человека — не будет ни наук, ни искусств вместе со всеми их «высокими задачами» и не менее «высоким предназначением».

Я даже осмелюсь пойти дальше и спросить: а что, собственно, в мире человека улучшает нравы, какие-такие учреждения или институты? Может быть, религия, законы, полиция, власть?.. Да ведь они сами, как мы хорошо знаем из истории и сегодняшнего дня, развращаются под влиянием этих самых нравов, нисколько притом на них не влияя. Многие существующие в человеческом обществе институты и учреждения, включая и перечисленные выше, сами возникли вследствие повсеместного разложения и падения нравов. Ведь в этих учреждениях, то есть в полиции, судах, в органах власти, в церковных иерархиях сидят те же люди — плоть от плоти, кровь от крови тех, чьи нравы они по идее призваны улучшать. Науки и искусства тоже творятся тем же человеком — этим единственным источником всего дурного и хорошего, злого и доброго, а значит, сами несут на себе печать этой двойственности. То же самое скажем о религии... Отсюда вывод: если общество разлагается, если его нравы катятся вниз, то вместе с ними туда же катится и все остальное.

Но вот *по какой причине* общество *разлагается*? Это вопрос другой, и об этом было уже немало сказано на предшествующих страницах книги. «Разлагаться» же общество стало одновременно с развитием городской цивилизации. Вместе с этим развитием — и не раньше! — стали появляться неизбежные и необходимые ее спутники в лице разнообразных искусств и наук как особых и независимых отраслей человеческой деятельности. А ведь ни в одном органическом первобытном обществе нельзя обнаружить следов ни тех, ни других — они попросту не были нужны им, поскольку науки и искусства возникают лишь там и тогда, где и когда появляются праздные люди, могущие жить, не работая, ничего не производя, исключительно за чужой счет. Такие условия создает городская цивилизация, изначально строящаяся на социальной и имущественной дифференциации и неравенстве. В результате на одном полюсе общества появляется слой бездельников, праздных людей, на другом — люди, их обслуживающие. Так возникли специфические *профессиональные* искусства и науки и специфические городские ремесла, а вместе с ними — бесчисленное количество общественных паразитов.

Искусство и наука в современном понимании этих слов возникли с того момента, когда они стали *профессиональным* видом занятий вместе с *профессиональными* актерами, художниками, скульпторами, архитекторами, поэтами, музыкантами, учеными... Искусства в современном понимании этого слова в *догородских* культурах не



существовало. И ошибаются те историки и антропологи, которые причисляют к искусству песни, танцы, музыку древних, так называемых «*примитивных*» народов. Да, все вышеперечисленное можно отнести к искусству как выражению творческой природы человека вообще, но не к искусству в узком, *специальном* значении — искусству как *профессиональной деятельности*. К последнему больше применимо понятие «*изящные искусства*». Смещение того и другого нередко ведет к ошибочным выводам. С этим можно столкнуться даже у весьма искушенных в вопросах искусства людей — к примеру, у Гёте. Полемизируя с теми, кто основной акцент в оценке произведений искусства делает на красоте, он, в частности, пишет:

Нам «...хотят внушить, что *изящные искусства* возникли из якобы присущей нам потребности украшать окружающие нас предметы. Это неверно... Искусство творчески проявляет себя задолго до того, как оно становится красивым, и это, тем не менее, подлинное, великое искусство, часто более значительное, чем искусство красивое. Ибо в человеке заложен природный дар, который тотчас же пробуждается к деятельности, когда беда не грозит нашему существованию... Так дикарь разрисовывает загадочными штрихами, жуткими фигурками, яркими красками свои кокосовые орехи, свои перья, свое тело... Это характерное искусство и есть единственно подлинное. Когда оно творит, порожденное искренним, цельным, самобытным и самопроизвольным вдохновением, не заботясь ни о чем ему чуждом, даже не ведая о нем, оно будет всегда цельным и живым, родилось ли оно из дикой суровости или воспитанного утонченного чувства»<sup>7</sup>.

Рассуждениям этим присущ дух эпохи романтизма. Если отнести слова Гёте к искусству как выражению свойственной человеку творческой способности, то они, в общем, верны; если же иметь в виду так называемые «*изящные искусства*», то, скорее, правы его оппоненты. И великий писатель, на мой взгляд, совсем уж не прав, противопоставляя «*подлинность*» искусства его «*красоте*». Эти два понятия в принципе не сопрягаются: «*подлинность*» — это, можно сказать, фактологическая характеристика, тогда как «*красота*» — характеристика оценочная. Произведение искусства может быть не подлинным, но оставаться одновременно красивым — об этом, в частности, свидетельствуют мастерски выполненные копии. Вот почему красота в традиционном смысле слова — отнюдь не единственная черта и цель искусства: фактически она имеет лишь вторичный и произ-

водный характер. Человек по природе своей творец, созидатель; творчество же и созидание, в свою очередь, неотделимы от воображения. Мы видим, как уже дикарь расписывает фантастическими штрихами, устрашающими фигурками, яркими красками свое тело, кокосовые орехи и перья.

Лично я тоже склонен считать, что «изящные искусства» выросли из первоначальной ритуальной функции художественного творчества. Изначально оно не имело самостоятельного существования и служило главным образом прагматическим целям, таинствам первобытной религии, декорированию шаманов и колдунов, оформлению религиозных церемоний, военных ритуальных танцев и празднеств. Эта функция, кстати, сохранилась за искусством и по сию пору. Другими словами, изначально функция искусства была *чисто социальной* и в этом смысле фактически ничем не отличалась от функции религии. По мере же развития городской цивилизации, распада первобытных общин искусство стало постепенно терять эту функцию, становясь в то же время относительно независимой сферой деятельности. Его постигла та же участь всеобщей дифференциации, что и другие виды деятельности человека. Ведь даже функция продолжения рода, постепенно трансформируясь, «цивилизуясь», стала превращаться в «l'art pour l'art». Что же тогда говорить об искусстве? Оторванное от своей религиозно-ритуальной функции, оно, естественно, выродилось в «l'art pour l'art».

Суровая жизнь первобытных обществ исключала возможность появления в них праздных людей, а вместе с ними и людей, их обслуживающих. Это, в свою очередь, исключало и появление профессионального искусства. Всякая праздность, безделье влекут за собой в качестве неотъемлемого спутника скуку. В любой органически существующей общине, озабоченной проблемами выживания, существование «скуки» трудно даже представить. Можно ли вообразить, скажем, скучающую пчелу и скучающего муравья, не знающих, чем занять себя? Вот так же невозможно представить себе скучающего члена какого-нибудь племени или крепкой сельской общины, и так же невозможно представить себе, чтобы там кто-то мог профессионально заниматься, скажем, игрой в шахматы, или сочинением виршей, или перебрасыванием мячика через сеточку. Вся община — на охоту или в поле, а наш «профессионал», уединившись в хижине, разыгрывает партию в шахматы или, ловя вдохновение, силится сочинить сонет — такое можно представить только в фантазии.

*Скучать* способен исключительно городской «мозгляк», не работающий вовсе или чем-то занятый «от и до», не озабоченный добы-

чей пищи и охраной своего жилища от врагов и хищных животных. Именно с удовлетворения потребностей такого скучающего обитателя городов, искателя развлечений и зрелищ и ведут свой славный род все «изящные искусства» и науки. Оттуда же берет начало и вся нынешняя индустрия развлечений, ибо число праздных и скучающих людей с той далекой поры возросло прямо пропорционально масштабам этой индустрии. Ведь любой современный город состоит главным образом из несметного числа людей, вовлеченных в несвойственные для естественного человека занятия. Эти занятия служат для приобретения средств, необходимых людям для других занятий, которые ближе к удовольствиям и развлечениям.

*Отчужденный* труд — вот как это называется, и я уже говорил о его природе. Этому *отчужденному* труду современный городской человек уделяет от силы семь-восемь часов в день. А чем заполнить остальное время? Вот тут к его услугам современное профессиональное искусство и спорт — театры, кино, шоу, цирк, телевидение, футбол, хоккей, бой быков, бокс, клубы, казино и проч. и проч. Естественно, что по мере развития цивилизации, роста и расширения городов, увеличения благосостояния как трудящихся, так и не трудящихся масс росла и потребность в развлечениях, зрелищах, короче, во всем, что могло бы заглушить скуку, внутреннюю пустоту и чувство одиночества, которые возрастали пропорционально росту всех прелестей цивилизации.

Человек плохо выносит одиночество, можно даже сказать, вообще его не выносит. Недаром худшим видом наказания во все времена считалась даже не смертная казнь, а одиночное заключение. В этом неприятии одиночества выражается природа человека как биологически общественного существа. Однако вся современная жизнь, при всей ее невероятной толчее, сутолоке и скученности, как никогда прежде создает условия для развития у многих людей безысходного чувства одиночества. Это явление характерно прежде всего для городов. Какой-нибудь современный многоквартирный дом — этот набитый до отказа городской улей — являет собой странное и даже жутковатое вместилище взаимоотноужденных, равнодушных к судьбам друг друга и часто даже вообще незнакомых людей. Круг профессиональных интересов большинства ограничивается малоинтересной работой, а потребность в развлечениях — телевидением. События, разыгрывающиеся на экранах телевизоров, зачастую заслоняют собой реальную жизнь — ими живут, их обсуждают, ими интересуются больше, чем происходящими вокруг живыми событиями. Главное здесь то, что они, пусть искусственно, но все же

заполняют духовный вакуум, нейтрализуют скуку и чувство одиночества, загоняя их внутрь.

Жизнь подавляющего большинства населения современных городов крайне бедна событиями; в этом отношении она — сплошное убожество. Но ведь любой человек наделен воображением, рождающим мечты, желания, надежды... Чем меньше человек занят реальным делом, тем больше простора для игры его воображения: оно уносит его из убогой и примитивной действительности в мир фантазий, который он порой принимает за мир реальный. В самом деле, когда реальный мир не способен удовлетворить духовные потребности человека, он, волнс-ноленс, прибегает к специально изобретенным для этого средствам — алкоголю, наркотикам, зрелищам, с помощью которых окунается в мир ирреальный, в мир миражей и волшебных снов.

В прежние времена, когда еще «индустрия развлечений» не была столь развитой, человек удовлетворял свою потребность воображения с помощью бесхитростных сказок, легенд, преданий, ярмарочных театральных представлений... У каждого народа есть своя «Золушка», свои *Иваны*, *Гансы*, *Джоны*, которым неожиданно на голову сваливаются счастье, богатство и почести. Нынче эту потребность удовлетворяет телевидение с его специально предназначенными для той же цели многосерийными мелодраматическими фильмами, всякими «шоу», в которых обыватель находит все, в чем духовно нуждается. Он смотрит эти фильмы, переживает, страдает вместе с его героями, плачет, смеется, радуется... И переживая эти специально созданные, «экранные» страдания, человек как бы возвышается в собственных глазах, переживает «катарсис» («очищение»), как, не подумавши, сказал Аристотель. Увы, на самом деле никакого катарсиса не происходит. Если он и существует, то лишь кажущийся, мнимый, ибо возникает на основе не реальных, а искусственно воспроизведенных страданий, в коих человек участвует в качестве стороннего наблюдателя, а не живого их участника.

Очень близок к правде был Кьеркегор, утверждая, что

«...человеческое сострадание — жалкая выдумка: оно проявляет жестокость там, где более всего требуется истинное сострадание; а сострадание лишь там, где на деле оно не является подлинным состраданием»<sup>8</sup>.

Вот и Диоген Лаэртский значительно раньше подметил, что сердце человека более отзывчиво на *воображаемые* страдания, нежели

на подлинные. Отдавая этим вымышленным страстям свои чувства и слезы, человек тем самым как бы отдает и дань требованиям гуманности, и с него, как говорится, взятки — гладки. В то же время подлинные страдания окружающих людей потребовали бы от него внимания, заботы, утешения, хлопот, затрат времени и средств, которые привязали бы его к беде других. Человек предпочитает избегать всего этого в жизни, зато дает волю нарастанным чувствам в надуманных творениях искусства и тем вполне довольствуется.

Известно, что многие великие злодеи любили искусство и к тому же были весьма сентиментальны. По свидетельству Плутарха, римские диктаторы Нерон и Сулла, отличавшиеся особой жестокостью, проливали слезы, смотря спектакли или слушая рассказы о чужих жестокостях. Тот же Гитлер был большим знатоком искусства и регулярно совершал паломничества в Байрёйт, чтобы почтить память любимого композитора Рихарда Вагнера. Примеров тому — тьма. *По-человечески* все это так понятно...

### **О сущности искусства и его месте в культуре**

Еще раз вернемся к различию между искусством в широком значении слова и в значении узком, специальном. Я уже говорил о социально-генетическом различии между ними, состоящем в том, что искусство в специальном смысле («*изящные искусства*», *профессиональное искусство*) возникло на этапе развития городской культуры (цивилизации). Как искусство профессиональное оно отвечало потребностям определенных слоев городского населения, специфическое бытие которого вместе с излишком свободного времени и отчасти материальных средств, а также с ростом индивидуализма порождало у человека духовную пустоту, требующую заполнения. Наряду с другими развлекательными средствами тому служили и так называемые «изящные искусства». К ним обычно относят классическую музыку, театр, поэзию, живопись, скульптуру. Именно они по мере своего появления и развития образовали круг собственно искусства, тогда как всю остальную многообразную творческую деятельность человека относили к чему угодно, но только не к искусству — к ремеслу, просто к работе, к профессиональному мастерству, умению и сноровке и т.д.

Чтобы разобраться во всем этом, попробуем для начала выяснить, существует ли принципиальное различие между тем, что принято

называть *искусством*, и остальными видами *творческой* деятельности или же оно имеет надуманный характер? Что разделяет их, если разделяет вообще?

Вот, скажем, Шпенглер в этой связи писал:

«Всякий технический метод человека представляет собой искусство, да так он всегда и назывался: искусство стрельбы из лука, военное искусство, строительное искусство, искусство правления, гадания, рисования, стихосложения и т.п. Однако искусственно, противоестественно *любое* человеческое действие — от зажигания огня и вплоть до тех свершений высших культур, которые обозначаются нами как собственно принадлежащие к “искусствам”»<sup>9</sup>.

В самом деле, многие творения человеческого ума и рук — одежда, мебель, ювелирные изделия, обувь, машины, приборы, оружие, кулинарные изделия и многое другое — разве у нас повернется язык сказать, что они не относятся к искусству? Но в то же время они отличаются от произведений живописи, музыки, поэзии и т.п. Чем же?

На эту тему существует целая отрасль философии под претенциозным названием *эстетика* — отрасль, сразу же замечу, весьма путаная. В двух словах, эстетика — это учение о прекрасном. Она-то и берется объяснить нам, профанам, то, что невозможно объяснить в принципе, а именно, что означает прекрасное, или красота, что такое трагическое, комическое, возвышенное, грациозное и проч. и проч. Не будь этой самой эстетики, мы, надо думать, погрязли бы в полном невежестве относительно всех этих вещей и не умели бы отличить трагическое от комического или прекрасное от безобразного. Хотя нельзя не заметить, что эстетика в лице тех, кого именуют критиками, вполне может доказать с помощью изощренных силлогизмов, что белое — это черное, что трагическое на самом деле — комическое, а безобразное — прекрасное и все в том же духе... Примеров тому масса.

Правда, нельзя без сожаления не заметить, что племя критиков высокого класса нынче практически вымерло, подобно мамонтам; ее место занимает (или уже заняла?) реклама. Чтобы доказать те же вещи, что и критике, рекламе не нужны ни изощренные силлогизмы, ни знание предмета — все решает чистоган. Кому, спрашивается, нужен в наши дни какой-нибудь Теофиль Готье\*, одно слово которого могло в свое время принести художнику или поэту славу

---

\* *Готье Теофиль* (1811–1872) — французский писатель и критик. Создатель теории «*искусства для искусства*» (*l'art pour l'art*).

или, наоборот, низвести его в небытие... Или тот же Михаил Лифшиц\* — один из влиятельных и образованнейших критиков советской эпохи? Сегодня все делает неведомо кем смонтированный рекламный ролик или клип по телевидению.

Но вернемся к эстетике. Здесь вновь с большим сожалением приходится отметить, что она совершенно запуталась в определении того, что такое искусство и что такое прекрасное, или красота. Ни Гегель, ни Кант, ни Шеллинг, ни Ипполит Тэн, ни Кассирер, ни Ортега-и-Гассет не смогли сказать здесь что-то стоящее. За редким исключением, в трудах по эстетике трудно встретить что-нибудь толковое, зато они кишат ходульными фразами и выпрненными словами. Эстетика выработала в оценке искусства свой особый стиль, который я бы назвал *«придыхательно-возвышенным»*. О высоком только возвышенно! У актеров есть для этого случая выражение — *«играть на котурнах»*, то есть с неестественным пафосом.

Но ближе к делу. Знакомый уже нам Кассирер пишет:

«Несмотря на многие расхождения, эстетические школы сходятся в одном, а именно, что искусство есть независимая область, в которой существенная роль принадлежит творческому воображению»<sup>10</sup>.

Ну что тут скажешь? Для XXI века христианской эры мысль на редкость «глубокая» и, главное, «оригинальная». И вот такими банальностями, между прочим, полна вся эстетика. Но как бы то ни было, примем ее за отправную точку. Итак, Кассирер выделяет два момента, характеризующих искусство: его независимость и существенную роль в нем воображения.

Начнем с независимости и сразу же спросим: независимости от чего? Жить в обществе и быть независимым от общества нельзя, — так, помнится, говорил Маркс. Искусство существует в обществе, и уже по одной этой причине зависит от него. Притом подчеркну: зависит даже больше, чем любая другая область деятельности, потому что искусство — отнюдь не хлеб и не одежда: его не съешь на обед и не оденешь на себя, а ведь без всего этого не может жить ни один поэт, актер или художник. Но и это еще не все: для кого, спросим, пишутся романы, стихи, картины, музыка, драмы и трагедии, ставятся спектакли и даются концерты? Не для самих же «деятелей

---

\* *Лифшиц М.А.* (1905–1983) — советский философ и публицист. Широкою известность приобрел после выпшедшей в 1968 г. книги «Кризис безобразия» — этой «библии» антимодернизма.

культуры», в конце концов! В истории искусства не известен ни один художник, который, создав что-то, не хотел бы это «*что-то*» продемонстрировать, показать публике, а еще лучше продать бы (жить-то ведь надо!). В этом смысле художник (будем этим словом называть обобщенно всякого творца в сфере искусства) ничуть не в лучшем положении, чем любой философ или ученый.

Все эти категории людей — существа сугубо городские, даже если они творят, сидя в деревне, так сказать, на лоне (в деревне ведь их творчество никому не нужно — оно там вроде баловства). Потому-то художник целиком зависит от города и от спроса на свое искусство со стороны определенного рода публики. Если такого спроса нет и если к тому же нет средств на то, чтобы жить, художник будет попросту умирать с голоду, как умирал, скажем, Ван Гог, да и не он один. «*Но зато тот независим духовно, творчески*», — возразит кто-нибудь. Ничего подобного: и духовно, и творчески он тоже зависим. Зависим, конечно, не так, как рабочий у станка или ремесленник в своей мастерской, хотя, замечу, последние духовно могут быть более независимыми, нежели тот же художник.

Когда мы говорим о зависимости художника, то, разумеется, не имеем в виду зависимость, обязывающую художника писать то-то и то-то, хотя это тоже имеет место быть. Но если художник материально зависим от своего творчества и от реализации его плодов, то какая же тут, простите, независимость — пиши то, что можно продать, на что имеется спрос, даже если это белые лебеди на синем пруду. А завелись лишние деньги — вот тогда и пиши для души. В духовном отношении сравнительно независим только гений. Да сколько этих гениев-то? — Раз-два и обчелся, но ведь и гению тоже нужно кушать и одеваться...

Нет, этот аргумент явно не работает. Да, к нему привыкли, потому что в идеале как бы наперед считается, что художник независим. Идеал механически перенесли на безобразную действительность и получили, как всегда, «*сапоги всмятку*».

Если же имеется в виду оригинальность художник — это уже совсем другое дело! Можно быть одновременно и оригинальным, и зависимым. Пожалуйста: большинство художников эпохи Возрождения были весьма зависимы от заказов либо со стороны церкви, либо со стороны всяких богатых аристократов, вроде Лоренцо Медичи, что не мешало им быть оригинальными и нисколько не умаляло их талантов. Кстати о заказах: как в былые времена, так и сегодня художники, поэты, композиторы, драматурги и т.п. не только не гнушаются заказов, но ищут их и даже борются за них.



\* \* \*

О роли воображения в связи с искусством поговорим потом, а теперь продолжим выяснение того, что все-таки понимается под *искусством* и чем оно отличается от других видов творчества человека. Всякое искусство находит свое выражение в каких-то конкретных творениях. По Гегелю, произведение искусства является таковым

«...лишь в той мере, в какой порождено человеческим духом и принадлежит ему, получило его крещение и изображает лишь то, что созвучно с духом»<sup>11</sup>.

Не знаю, как вам, читатель, но мне эта мысль отнюдь не представляется оригинальной, а ведь она главная в рассуждениях философа, и он всячески варьирует ее на протяжении всей своей «Эстетики».

«...Искусство призвано, — пишет он в другом месте, — раскрыть *истину* в чувственной форме... Другие цели, как, например, назидание, очищение, исправление, зарабатывание денег, стремление к славе и почестям, не имеют *никакого* отношения к художественному произведению как таковому и не определяют его понятия».

И наконец, как бы обобщая, Гегель отмечает: «...содержанием искусства является идея, а его формой — чувственное, образное воплощение»<sup>12</sup>.

Теперь попробуем испытать изложенные положения Гегеля на прочность — это важно, поскольку его труды по эстетике имеют по сию пору немалый вес среди философов. Для начала напомним: то, что Гегель, как и многие другие философы, называет «*духом*», есть на деле творческая способность воображения, коей наделен человек. *Любое* произведение искусства, как, собственно, и любое творение человека, есть плод творческого воображения, и факт этот даже неловко доказывать или представлять чуть ли не как открытие. Без воображения нельзя сотворить даже банального «*опоясания*», не говоря о более серьезных вещах или художественных произведениях. Если рассматривать искусство с *точки зрения его истоков и основания*, то нет принципиальной разницы между сотворением «опоясания» и рафаэлевой «Сикстинской мадонной». То и другое — плоды творческого воображения или, если хотите, — «духа». То же самое можно сказать и относительно утверждения Гегеля, что содержанием искусства является *идея*. Но ведь *любое*

*творение* человека, а не только художественное произведение всегда есть материализованная идея. Какой-нибудь первобытный каменный топор или игла из рыбьей кости для шитья в *принципе* есть такое же чувственное воплощение идеи, как и «*Джоконда*» Леонардо да Винчи или «*Давид*» Микеланджело.

Что касается утверждения Гегеля относительно того, что цель искусства — раскрывать истину в чувственной форме, то оно, по сути дела, есть лишь перифраз предыдущих положений, поскольку любая истина выражается в форме той или иной идеи и при этом непременно раскрывается в чувственной форме — иначе она была бы непознаваемой. Относительно же таких «целей» искусства, как назидание, исправление нравов, деньги, слава и почет, которые Гегель с негодованием отвергает как не имеющие отношения к художественному творчеству, то лично я не торопился бы соглашаться с философом. Как бы это ни принижало искусство в чьих-то глазах, придется признать, что все перечисленное (особенно же деньги, слава и почет), увы, имеет отношение к нему и порой даже определяет содержание и форму художественного произведения, хотя, конечно, не во всех случаях является главным или определяющим в творчестве художника.

И вообще, скажу откровенно, лично мне совершенно непонятно, откуда философы извлекают этот образ бесполого, бескорыстного, лишенного тщеславия или честолюбия, не имеющего никаких жизненных потребностей художника, который живет и руководствуется одной голой идеей? — Скорее всего, из своих суверенных голов.

Я глубоко убежден — и это подтверждает вся история искусства, — что если художник по-настоящему оригинален, он останется таковым, даже руководствуясь в своем творчестве утилитарными вещами — примеров тому тьма. Известно, что многие свои оды знаменитый древнегреческий поэт-лирик Пиндар создавал по заказу. Лучшие произведения Рафаэля, Микеланджело, Леонардо да Винчи и многих других выдающихся художников Возрождения были выполнены по заказу церкви или богатых граждан. Моцарт написал свой знаменитый «Реквием» тоже по заказу...

И это было правилом, а вовсе не исключением. В искусстве, оставаясь даже самым отъявленным утилитаристом, можно создавать оригинальные произведения, и наоборот, будучи последовательным сторонником «чистого искусства», можно порождать ничтожные вещи. Примеров тому тоже тьма. Что же касается славы и почта, то я уже имел случай заметить, что тщеславие — это черта, в наибольшей мере свойственная именно людям искусства, в каком

бы жанре они ни творили. Лично мне не известны случаи, когда кто-то из художников отказывался бы от славы или почета; наоборот, они пользовались всяким удобным случаем, чтобы приобрести их. И *«пусть первый бросит в них камень тот, кто сам без греха»*.

\* \* \*

Нет, не находим мы ни у Гегеля, ни у какого-либо другого философа того самого *differentia specifica* (специфического отличия), которое могло бы указать нам на существенное различие между творчеством в сфере «изящных искусств» и творчеством в любой другой сфере. Да и существует ли оно вообще?

С целью выяснения этого вопроса обратимся к современному немецкому философу Мартину Хайдеггеру, уделившему данной проблеме специальное внимание. Хайдеггер прямо утверждает, что *любое изделие* состоит в родстве с художественным творением, коль скоро оно произведено трудом человека, а значит, и его творческим воображением. И, тем не менее, отмечает он, мы не причисляем *художественное* творение к простым изделиям. Спросим: почему же? Ответить на этот вопрос философ и взялся, и, на мой взгляд, ему это не удалось.

Главное в искусстве, по Хайдеггеру, состоит в том, что истина сущего выражается в нем именно через творение.

«В творении, — пишет он, — речь идет не о воспроизведении какого-либо отдельного наличного сущего, а о воспроизведении *всеобщей* сущности вещей»<sup>13</sup>.

Это определение, на мой взгляд, слишком общо и туманно, и в нем явно просматривается Гегель. Начать с того, что уже сам язык, на котором мы говорим, воспроизводит посредством слов и понятий *всеобщую сущность вещей* без всякой помощи со стороны искусства. Благодаря интегрирующей функции нашего разума образ внешних предметов предстает как воспроизведение этой самой *всеобщей сущности вещей*. Если, скажем, в нашем сознании возникает образ «дерева», «дома», «реки» и т.д., то это всегда есть обобщенный, а вовсе не единичный образ, и нам совершенно не нужно оглядеть сотню разных деревьев, домов или рек, чтобы на их основании составить некий обобщенный образ упомянутых вещей. То же происходит в восприятии любого живого существа. Художник, воспроизводя какой-нибудь конкретный предмет или вещь,

этим действием одновременно воспроизводит и некоторую всеобщую сущность этих вещей, которая ему была дана еще до того, как он приступил к работе.

Вот, скажем, гончар лепит свой горшок из глины. Делая это, он в виде отдельного, единичного горшка создает «*всеобщую сущность*» горшков вообще, материализует, так сказать, *идею* горшка, хотя и не осознает этого...

По прихотливой ассоциации мне вспомнилось тут некрасовское:

...Или для вас Аполлон Бельведерский  
Хуже печного горшка?

На этот сердитый вопрос поэта я бы ответил так: нет, не хуже, но менее полезен. В горшке можно щи хорошие сварить или картошку потушить... Роднит же «Аполлона Бельведерского» с печным горшком то, что оба они — *творения, созданные человеком*.

Да, верно, заложенные в каждом из них идея и форма реализации разные: один стоит в Ватиканском музее, и на него глазет праздная публика, которой все равно, на что глазеть. Горшок же, хотя и не стоит в музее, но зато действительно используется в хозяйстве и приносит ощутимую пользу и удовольствие той самой публике, которая, отведав «духовной пищи» и нагуляв при этом хороший аппетит, спешит к заветному горшку вкушать пищи материальной.

А ведь горшок и внешне хорош и эстетичен: прокален, отполирован многочисленными прикосновениями и поглаживаниями живых человеческих рук, он как бы впитал в себя дух жизни не одного поколения. А что «Аполлон»? — Просто хорошо обработанный кусок холодного мрамора, изображающий какую-то мифическую личность какого-то давно исчезнувшего народа. Вся его действительная ценность в том, что он чудом сохранился с тех далеких времен.

\* \* \*

Но вернемся к Хайдеггеру. «Творческое в творении состоит в том, что оно создано художником», — изрек он<sup>14</sup>. От таких банальностей философу, на мой взгляд, следовало бы воздерживаться. Тем не менее, отталкиваясь от нее, мы можем утверждать, что Бог, несомненно, был первым художником, а вслед за ним — Адам и Ева, сотворившие свои «опоясания», а уже за ними — все остальные люди без исключения. Вот мальчик срезал ивовый прутик, сотворил из него свирельку, на которой можно сыграть нехитрую мелодию. И в каждом подобном

случае, касается ли это токаря, пекаря, кузнеца, столяра, плотника, гончара, сапожника, портного и т.д. и т.п., мы будем повторять вслед за Хайдеггером:

«...творческое в творении состоит в том, что оно создано художником»,

а потому все перечисленные выше ремесленники — тоже творцы. Однако Хайдеггер с таким выводом не согласен.

«...Ремесло... — продолжает настаивать он, — не создает творений... Не создает, даже если положительным образом отличать ручную работу от фабричного товара».

Спросим: в чем же тогда отличие? Хайдеггер отвечает:

«...Если следовать видимости, то в деятельности гончара и скульптора, столяра и художника мы обнаруживаем одинаковую установку. Создание творений само по себе требует ремесла. Большие художники превыше всего ценят ремесленное умение. Именно они, в совершенстве владея своим ремеслом, требуют тщательного овладения таким умением... Очень часто указывали на то, что греки, знавшие толк в творениях искусства, применяли одно и то же слово как к ремеслу, так и к искусству...»<sup>15</sup>

И тем не менее между творением искусства и ремесленным изделием существует, по Хайдеггеру, существенная разница. Она в том, что

«...всё, что в созидании творения выглядит ремесленным изготовлением, на самом деле иного рода. Такая деятельность насквозь определена сущностью созидания, она пронизана созиданием и погружена в него... Хотя творение и обретает свою действительность, будучи создаваемым, и, следовательно, в своей действительности зависит от доведения созидания до конца, всё же сущность созидания определена сущностью самого творения»<sup>16</sup>.

...Я терпел, терпел и лопнул,  
И ударил лапой об стол...

Этими строчками из Маяковского мне хотелось бы выразить свою реакцию на такого рода философские рассуждения. Чтобы читать философов (особенно современных!), нужно, доложу я вам,

иметь большое терпение. Всякий раз думаешь — что же хотел сказать тот или иной мудрец своими замысловатыми фразами? Редко кто из них говорит и пишет нормальным человеческим языком. Для кого пишут, для чего пишут, зачем вообще пишут — большая загадка. Та манера, в какой пишут свои сочинения большинство философов, — это тоже своего рода особое «искусство», нечто вроде абстракционизма, кубизма или даже сюрреализма. Сплошные «рекбусы», как говаривал Аркадий Райкин.

Я так и не понял из всех рассуждений Гегеля, Хайдеггера и многих других, в чем же состоит *принципиальное* различие между «печным горшком» и Аполлоном Бельведерским, кроме различия в идее, форме и полезности обоих предметов.

Да, согласимся, что они разные, но разве лишь это различие делает одно из них произведением искусства, а другое — ремесленным творением? Идея «горшка», разумеется, иная, нежели идея «Аполлона»; форма тоже разная, что и ежу понятно; о различии в полезности говорилось выше. Ну а если по нынешним временам и господствующим эстетическим вкусам приспособить, скажем, тот же «печной горшок» к куску холста, повесить рядом какую-нибудь другую домашнюю утварь, а по свободным пространствам набросать красками живописных пятен и приписать где-нибудь внизу «Ностальгия», то вправе ли мы назвать это художественным произведением наподобие «Черного квадрата» Малевича? А почему бы и нет? Если все удачно скомпоновать — что вам тут Аполлон Бельведерский! У эстетов челюсти отвиснут от восторга, а в каком-нибудь «Сотби» все с ума посходят от ажиотажа.

Но даже если всего этого и не случится, то с нашим печным горшком все же произойдет существенная метаморфоза, превратившая его из обычного предмета кухонного быта в произведение искусства, из вещи полезной — в вещь совершенно бесполезную, но зато наполненную неоценимой эстетической значимостью. Может быть, именно этот момент следует принять в качестве критерия определения произведения искусства? Например: *умение творить бесполезные вещи или превращать полезные вещи в бесполезные называется «изящным искусством»*.

Столблю авторское право на данное определение!

Шутка шуткой, но его и вправду можно принять за одно из определений искусства. Думается, не менее девяноста процентов населения земного шара как в прошлые, так и в нынешние времена никогда не слышали об Аполлоне Бельведерском, «Сикстинской мадонне», «Джоконде», фугах Баха и многих других творениях

«высокого искусства», что совершенно не исключает эти девяносто процентов людей из сферы культуры и не дает основания думать о них как о людях *«некультурных»*.

Для какой-то малой части населения мира эти произведения относятся к «высокому искусству», для остальных они просто не существуют, а если и существуют, то в качестве деятельного средства рекламы. В этом отношении больше всего, похоже, повезло «Джоконде». Она, бедная, фигурирует то в телерекламе какой-то зубной пасты, растягивая рот в улыбке и обнажая дурные зубы; то ее используют в качестве заставки к футбольной программе, где она ловким движением головы отбивает футбольный мяч; то мы видим ее изображение на хозяйственной сумке и т.п. Одним словом, девицу пристроили. Вот таким доступным способом народ приобщают к «высокому искусству».

\* \* \*

Но вернемся к нашему печному горшку и возможности его использования в качестве атрибута авангардной живописи. В этом случае тот, помимо обретения качества бесполезности, претерпевает еще одну метаморфозу, превращающую его из изделия ремесла в произведение искусства. Суть превращения состоит в том, что горшок приобрел свойство символичности. В данном случае он может стать, скажем, символом безвозвратно ушедшего далекого детства, счастливых и беззаботных дней деревенской жизни... Да мало ли чего еще?

О символическом характере произведений искусства мы еще поговорим, а сейчас продолжу начатый поиск различия между художественным произведением и просто любой сотворенной вещью или, другими словами, — между искусством и ремеслом в самом широком значении этих слов. Чтобы глубже вникнуть в суть проблемы, попробуем походя выяснить такой вопрос:

### **Можно ли научиться искусству?**

Кому-то этот вопрос может показаться праздным: одним — вследствие очевидности факта, что искусству можно научиться, как и всему на свете; другим же потому, что, на их взгляд, творить в искусстве могут только одаренные талантами люди... Таланту же, как понятно, научить нельзя, поскольку он дается от рождения.

Как это нередко бывает, обе стороны правы по-своему. Всякое произведение искусства является продуктом деятельности человека, плодом его творческого воображения. Если не принимать во внимание какие-то патологические случаи, то творческое воображение присуще *всем без исключения людям*. Отсюда следует, что все люди (по меньшей мере потенциально) являются творцами. «*Не боги горшки обжигают*», и не боги создают «Аполлонов Бельведерских» и прочие произведения искусства. «*Божьей искрой*», о которой любят обычно толковать, говоря о том или ином таланте или гении в искусстве, в принципе наделят каждый человек *без всякого исключения*, поскольку эта самая «божья искра», так сказать, имманентно присутствует в его даре творческого воображения (*архетипе*), и об этом достаточно было сказано в первых главах книги.

И тем не менее бытует убеждение, что талант есть дар прирожденный, что его нельзя развить в себе какими-то специальными упражнениями. Вот, согласно Пушкину, поэт творит, когда «*божественный глагол до слуха чуткого коснется*». С этой верой в «божественный глагол», то есть вдохновение и даже «*иступление*», мы сталкиваемся повсеместно.

В философии наиболее развернутое обоснование такого взгляда находим у Платона. В диалоге «Ион» Сократ говорит:

«Все хорошие эпические поэты слагают свои прекрасные поэмы не благодаря искусству, а лишь в состоянии вдохновения и одержимости... Поэт — это существо легкое, крылатое и священное; и он может творить лишь тогда, когда сделается вдохновенным и иступленным и не будет в нем более рассудка... И вот поэты творят и говорят много прекрасного о различных вещах... не с помощью искусства, а *по божественному определению*. И каждый может хорошо творить только то, на что его подвинула Муза... Ведь не от умения они это говорят, а благодаря божественной силе; если бы они благодаря искусству могли хорошо говорить об одном, то могли бы говорить и обо всем прочем; но ради того бог и отнимает у них рассудок и делает их своими слугами, божественными вещателями и пророками, чтобы мы, слушая их, знали, что это не они, лишенные рассудка, говорят столь драгоценные слова, а через них говорит сам бог и подает нам свой голос»<sup>17</sup>.

Ту же мысль встречаем и в «Федре»:



«...Кто без исступленности муз подходит к порогу творчества в уверенности, что он станет творцом благодаря лишь умению, тот еще далек от совершенства; и точно так же творчество здравомыслящих никнет пред творчеством исступленных»<sup>18</sup>.

Можно было бы привести на сей счет массу подобных же высказываний и суждений более поздних мыслителей, включая таких, как Гёте, Кант, Ницше, Ортега-и-Гассет и др. Порой действительно кажется, что нужно быть или, на худой конец, прикинуться сумасшедшим, чтобы обратить на себя внимание равнодушной публики, которую обычно привлекает все, что выходит из ряда обычного.

И в самом деле, у людей с какими-то психическими отклонениями впечатления часто носят более обостренный характер, в их сознании возникают образы, которые у нормальных людей возникнуть просто не могут. Воплощенные в том или ином жанре искусства, они невольно привлекают к себе внимание своей необычностью, которая порой квалифицируется как *гениальность*.

Более осторожную позицию занимает в этом вопросе Гегель, считая, что для создания произведения искусства необходимо сочетание ремесла и таланта. Однако и он убежден, что без наличия особого таланта нельзя создать подлинного произведения искусства.

«Обыкновенно утверждают, — пишет он, — что талант и гений носят прирожденный характер. В этом утверждении есть известная доля истины, хотя в другом отношении оно столь же ложно. Ибо человек, как человек, рожден также, например, и для религии, для мышления, для науки, то есть как человек он обладает способностью постичь в сознании бога и достигнуть мыслительного познания. Для этого он нуждается только в том, чтобы вообще родиться, а затем в воспитании, образовании и настойчивости.

С искусством же дело обстоит иначе; оно требует специфических задатков, существенный момент которых составляет природное дарование... Художник должен воплощать свое содержание не в духовной сфере мысли, а в пределах созерцания и чувства, в некотором чувственном материале и его стихии. Поэтому в художественном творчестве, как и в искусстве вообще, имеется аспект *непосредственности* и *естественности*, и эту сторону субъект не может порождать в самом себе, а должен иметь ее в себе как непосредственно данную. *Лишь в этом смысле можно сказать, что гений и талант должны быть прирожденными способностями*»<sup>19</sup> (курсив мой. — Э.П.).

В отличие от Гегеля, лично я считаю, что все, что человек способен постичь в мыслительной области, он способен постичь и в сфере искусства, ибо она как сфера непосредственной чувственности гораздо ближе человеку, нежели первая. Вот, кстати, почему философов и ученых значительно меньше, нежели людей искусства. Здесь, на мой взгляд, господствует своего рода оптический обман, порожденный в немалой степени каким-то зачаровывающим воздействием искусства на человека, отчего он порой перестает нормально соображать.

И чтобы покончить с суждениями философов на сей счет, ибо им нет конца, обратимся к Канту. В «Критике способности суждения», посвященной исследованию области искусства, есть место, где Кант решительно отрицает возможность научиться искусству. Хотя позже он отказался от этого мнения, но все же приведу его как пример довольно распространенного взгляда на сей предмет. Для сравнения Кант берет науку и искусство. В науке, считает он, можно научиться всему, в искусстве — нет.

«...Всему тому, — пишет он, — что Ньютон изложил в своем бессмертном труде о началах философии природы — сколь ни велик должен был быть ум, способный открыть подобное, — всё-таки можно научиться. Но невозможно научиться вдохновенно создавать поэтические произведения, как бы подробны ни были предписания стихосложения и как бы превосходны ни были образцы... Ни Гомер, ни Виланд\* не может сказать, как возникают и сочетаются в его сознании полные фантазии и вместе с тем глубокие идеи, потому что он сам этого не знает, а следовательно, и не может научить этому другого. Таким образом, в науке величайший первооткрыватель отличается от старательного подражателя и ученика лишь степенью. От того же, кого природа наградила даром создавать прекрасные произведения искусства, он отличается уже по своей специфике»<sup>20</sup>.

Надеюсь, что проницательный читатель сам смог обнаружить ошибку в суждении Канта и понять, почему позже он отказался от него. Думается, что Кант считал себя неспособным к созданию художественных произведений, а потому и переносил это на остальных людей, якобы лишенных особого дара искусства. В то же время Кант продемонстрировал мощь *творческого воображения* в своих философских трудах. Той силы фантазии, которую он в них

---

\* Виланд Кристоф Мартин (1733–1813) — немецкий писатель эпохи Просвещения.

проявил, хватило бы на добрый десяток всяких «Виландов». Дело тут еще и в том, что когда человек сполна отдает себя какой-то одной сфере творчества, то, как правило, на другую его уже не хватает. Кант всего этого не учел и незаслуженно принизил сам себя. Лично я считаю, что, не ударься он в философию, из него мог бы выйти поэт, писатель или художник не меньшего масштаба.

Что касается ошибки в рассуждениях Канта, то обращаю внимание лишь на то, что касается Ньютона. Действительно, можно выучить все, что создал Ньютон, но от этого не стать Ньютоном. Ньютон, подобно Гомеру или тому же Виланду, вряд ли мог бы сказать, как возникают в его голове те или иные открытия. Все знают о знаменитом «яблоке Ньютона», будто бы послужившем непосредственной причиной открытия им закона тяготения. Вот такое «яблоко» есть у каждого творца. Когда о чем-то постоянно думаешь, когда мысли заняты одним предметом, а чувства сконцентрированы в одной точке, то рано или поздно это «яблоко» непременно свалится на голову, и придет озарение. Можно ведь скопировать все произведения какого-нибудь гения, досконально изучить его метод и стиль, но не стать от этого гением. Но если не покладая рук работать в каком-то жанре, то рано или поздно можно многого достичь.

Слово «*гений*» — это ведь так, «словечко»; «*mot*», как говорят французы... Его приписывает людская молва, и далеко не всегда носящий это имя человек соответствует ему, порой его приклеивают случайно, под влиянием аффектов или давления авторитетов. Тут уж кому как повезет.

Следует ли из сказанного, что искусству нельзя научиться? Вопрос звучит, конечно, странно, поскольку не известен ни один вид искусства, которому бы не учились. Если искусству нельзя научиться, то зачем тогда существуют музыкальные школы, консерватории, художественные училища и академии, литературные институты, театральные училища и студии, школы актерского мастерства со всеми их теориями и системами? Ведь все эти почтенные заведения *именно учат искусству как профессии*, как ремеслу — даже поэзии, вопреки мнению Сократа. «*Поэт-профессионал*» — звучит, конечно, весьма курьезно, но нынче таких профессионалов хоть пруд пруди.

Вернемся, однако, еще раз к суждениям Гегеля, где я специально выделил курсивом место, которое считаю совершенно справедливым, но с существенной поправкой. Точно таким же образом, как человек рожден для религии, для мышления, для науки и всего прочего, он рожден и для искусства, ибо оно, вопреки ходячим представлениям,

отнодь не является какой-то качественно отличной от других сфер деятельностью человека. В основе искусства, как и остальных сфер деятельности человека, лежит дар творческого воображения, коим наделено *любое* человеческое существо. Вот в рамках этой всеобщей одаренности мы еще вправе говорить *о степени* этой одаренности, да и она ведь в большей мере связана с физическими, нежели с духовными особенностями человека.

Поясню эту мысль: одному человеку по рождению досталась, скажем, хорошая фигура, другому похуже; у одного человека голосовые связки расположены так, у другого — эдак; у одного слух хороший, у другого — «медведь на ухо наступил»; у одного ноги стройные, талия как у осы, у другого — фигура тяжелая, кряжистая и т.д. И все это определенным образом может влиять и действительно влияет на предрасположенность самого человека заняться в одном случае пением или игрой на скрипке, в другом — сочинением музыки, в третьем — балетом, в четвертом — философией и т.п. Но ни в одном случае все это не влияет на его творческий потенциал. При большом желании, прилежании, упорстве и воспитании (Гегель) можно из кряжистой фигуры сделать прекрасного *характерного* танцовщика, из любого человека можно сделать поэта, музыканта, художника, поскольку все они как бы с рождения сидят внутри него потенциально (входят в его *архетип*). Уж коли животных можно научить всяким фокусам, то человека тем более. Нет, уверяю вас, не боги горшки обжигают, не боги...

По моим собственным наблюдениям, область искусства выработала сама в себе особого рода снобизм. Тот нередко используется (отчасти бессознательно, отчасти вполне сознательно) как своего рода защитная цеховая преграда против «непосвященных», против тех, кого полупрезрительно называют *дилетантами* с целью ограждения своих особых привилегий и интересов, создания особого имиджа, некоего покровы тайны, ореола святости. Впрочем, все это присуще любой человеческой институции, стоит ей лишь обособиться.

Скажу походя, что само понятие «*дилетант*» лучше многого другого свидетельствует в пользу тезиса, что искусству именно учатся. Ему учатся так же, как учатся кузнечному, гончарному, столлярному, слесарному, врачебному, военному и прочим ремеслам, профессиям и видам деятельности. Говорят же о военном *искусстве*, об *искусстве* врачебном, сапожном, портняжном и проч. И в каждой этой области есть свои гении, таланты и их поклонники. Уверяю вас: научиться грамотно и хорошо рисовать не сложнее, чем научиться грамотно и красиво писать. Последнее, на мой взгляд, даже труднее.



Вот без этого «*труда упорного*» не выйдет ничего ни из пера, ни из кисти, ни из чего другого, будь ты хоть семи пядей во лбу... И гений поэзии А.С. Пушкин это прекрасно знал.

Кстати, известно ли вам, читатель, почему из так называемых *вундеркиндов*, за очень редким исключением, не выходит ничего путного? — Когда яркий талант проявляется в очень ранние годы (чаще всего это бывает в музыке), на него все, естественно, обращают внимание, все восхищаются им, все хотят его видеть, слышать... и тот, как говорится, идет нарасхват. Всеобщее внимание быстро его развращает, потребность в ежедневных аплодисментах и поклонении становится для него как своего рода доза наркотика для наркомана, без которой он уже не может жить. Времени на поддержание хорошей формы и совершенствование не остается, да и нет желания, ибо ему уже внушили, что он гений... Через короткое время капризная публика устает от «гения», переключает свое внимание на новую сенсацию, и наш *вундеркинд*, лишенный поклонения и привычки к ежедневному упорному труду, быстро сходит на нет и растворяется в духовном небытии...

\* \* \*

Да, спору нет: никакой упорный труд сам по себе еще не может создать Рафаэля, Моцарта, Пушкина, Гёте и им подобных. Тут нужно кое-что еще, что не дается одним лишь трудом, а именно: какое-то отклонение от обычной нормы. Среди любого вида живых существ — людей, животных и растений — есть некоторая норма, однообразие, присущие подавляющему большинству представителей того или иного вида. Но подобно тому, как всякое правило имеет свои исключения, так и в каждом виде у отдельных особей встречаются свои отклонения от нормы. Природа порой дает какие-то сбои, «спотыкается», и вот эти сбои могут носить самые разнообразные формы, начиная от физических уродств и кончая увеличением функциональной деятельности каких-то органов, в частности, вызывать повышенную деятельность тех или иных участков центральной нервной системы или мозга. Это отклонение может проявляться в ярко выраженной способности человека к какому-либо виду творчества — поэзии, музыке, живописи и т.д. Но даже и в этом особом случае все в конечном итоге решают труд, упорство и настойчивость.

Моя уверенность в правоте взгляда относительно того, что любому искусству можно в конечном счете научиться, покоится не на од-

них лишь умозрительных доводах и рассуждениях: она основывается и на собственном опыте, которым я хотел бы тут кратко поделиться.

### Из собственного опыта

Я прожил достаточно долгую жизнь: мне уже восемьдесят пять. Молодые мои годы были отданы практической деятельности — двенадцать лет я прослужил в армии: был кадровым офицером-артиллеристом. После демобилизации два года работал на заводе слесарем, учился в вечернем институте. Все эти годы я не помышлял о занятиях тем или иным видом искусства — оно было вне сферы моих интересов и внимания. Как и все из моего окружения, любил смотреть популярные кинофильмы, изредка посещал театры, еще реже — музеи. Живописью и музыкой практически не интересовался.

В 1959 году я поступил в МГИМО и после его окончания (1964) попал в один из академических научно-исследовательских институтов (ИМЭМО АН), в котором работаю по сию пору. В нем я обрел стабильность положения, творческую свободу и скромный материальный достаток. Начало и середина 60-х годов («хрущевская эпоха») были временем брожения умов, ожидания перемен в обществе... Это время кто-то удачно назвал *«эпохой Просвещения»*: по рукам ходила самиздатовская литература, создавались разнообразные общества единомышленников, на их встречах горячо обсуждались животрепещущие социальные проблемы и произведения модных тогда поэтов, пелись запретные песни... В общем, атмосфера была наэлектризована до предела, ей соответствовал и определенный настрой души. В это время я неожиданно увлекся живописью.

Нигде прежде не учась живописи, я сам стал постигать мастерство рисунка и красок терпеливо и упорно. А в это время мне уже было 40 лет. В течение каких-нибудь двух-трех лет я стал работать почти профессионально, и выставки моих картин, которые я в течение ряда лет ежегодно устраивал в своем институте, неизменно привлекали внимание многих зрителей. Параллельно я работал и в научной сфере: стал кандидатом наук, затем доктором. Но наука не давала мне полного удовлетворения — слишком много было в ней всяких «табу». «Перестройка» изменила ситуацию: появилась возможность высказывать свою собственную точку зрения.

Вследствие этого наука снова выдвинулась у меня на передний план, а живопись, соответственно, ушла на второй.

Так продолжалось примерно до 1993 года, точнее — до расстрела Верховного Совета и последовавшей за этим событием реакции и выходом на политическую сцену плеяды бессовестных и беспринципных политиков, оголтелого оплевывания и очернения всего советского прошлого, а тем самым и моего прошлого, прошлого моих родителей и близких мне людей, отдавших ему все, что было в них лучшего. Ни наука, ни живопись не могли уже передать той гаммы душевных переживаний, которые я испытал в ту пору. И тут как-то сама собой пришла поэзия.

До той поры я был твердо убежден, что не способен срифмовать и двух строк. В дни юности, когда многие из моих сверстников увлекались поэзией и пописывали стишки, я не проявлял к поэтическому творчеству ни малейшей склонности. А тут, когда мне было уже за шестьдесят и я давно вышел из романтического возраста, стихи забили из меня фонтаном. В течение двух лет, 1995–1996 гг., я написал в общей сложности более пятисот стихотворений гражданского и лирического содержания и в те же годы на собственные средства издал два поэтических сборника: «Шипы и розы» (1995) и «Осенняя соната» (1996).

\* \* \*

В этой связи несколько слов о так называемом *вдохновении*. Исходя из собственного опыта, под *вдохновением* я понимаю состояние определенной духовной и эмоциональной возбужденности. У меня оно подогревалось переживаниями, связанными с происходившими событиями, и стремлением наиболее адекватным образом передать внутренние переживания. Это «вдохновение» не покидало меня в течение трех с лишним лет, пока я не выплеснул в стихотворной форме все, что накопилось в душе, что волновало и требовало выхода. Выплеснувшись, вдохновение пошло на убыль, пока не угасло вовсе, не оставив во мне никаких сожалений. Вот вам, пожалуйста, главный источник вдохновения: не какие-то глупые музы, а страстная потребность самовыражения, связанная с сильными драматическими душевными переживаниями.

В этом смысле я разделяю мнение Ортеги-и-Гассета. Все разговоры о гении или о вдохновении, говорил он, принадлежат к числу *магических заклятий*, и чем яснее мы желаем понять для себя суть творчества, тем меньше нам стóит прибегать к ним.



«Талант, — пишет он, — есть лишь субъективное *намерение*, способное осуществиться только на определенном материале»<sup>21</sup>.

Даже не намерение, а, я бы сказал, *потенция*, которой обладает практически каждый нормальный человек. Что же касается «материала» — это все, что нас окружает и к чему мы не равнодушны. В то же время «материал» есть лишь своего рода сырье: оно превращается в «изделие», в художественное произведение, пройдя через призму нашего воображения, наших чувств и наших переживаний. В своей жизни я не встречал людей, лишенных воображения и чувств, — да таких просто и не бывает. Что же касается рук...

Как-то я прочитал историю одного молодого человека, который был прикован к постели тяжелой болезнью и руки его были бездвигательны. Однажды в нем проснулось желание передать свои чувства и мысли посредством живописи, и он научился писать картины, держа кисть в зубах. Кстати, Ренуар в старости, когда его пальцы не могли уже держать кисть, привязывал ее к руке... Да мало ли примеров!

Что касается моих стихов, они прошли практически незамеченными (чему я даже рад). В наше время поэзия, на мой взгляд, практически изжила себя. Ведь она требует внимания и сосредоточения, а тем самым уединения и определенного настроения души... Кто сегодня может всё это позволить себе? Место поэзии, как и место некоторых других традиционных, классических видов искусства — традиционного театра, кино, живописи, — заняли телевидение и компьютер с их фантастическими возможностями, поскольку они обладают весьма важным элементом — зрелищностью, которая не требует ни сосредоточения, ни душевного настроения, ни размышлений.

И еще: я стал также сочинять музыку к некоторым своим стихам, а затем появились и просто песни как особый жанр моего творчества. Притом у меня не только не было никакого музыкального образования, но даже самых элементарных представлений о нотной и вообще музыкальной грамоте. Нотную грамоту я изучил в течение полугода без чьей-либо помощи, притом до такой степени, что мог записывать сочиняемые мной мелодии. В результате в 1997 году с помощью профессионального музыканта В.И. Корнеева я издал сборник своих песен и романсов под названием «Осенний букет», вобравший около пятидесяти произведений. Главное значение этого опыта в том, что он еще раз подтвердил, что при некоторой подготовке музыку может писать любой. Если кто-то сочтет мое суждение неубедительным, пусть посмотрит на то, что творится

сегодня в музыкальном мире — музыку, похоже, пишет всякий, кому только не лень, и эта музыка непрерывно заполняет эфир несмолкающими отзвуками неудовлетворенного либидо.

И, наконец, последнее. В 1995 году я по случаю приобрел фортепьяно. Оно простояло у меня месяца три-четыре, прежде чем я решился попробовать использовать его по прямому назначению, а не просто как мебель. Как-то по радио я услышал передачу, в которой рассказывалось, что в Японии многие вышедшие на пенсию люди стали проявлять интерес к обучению игре на фортепьяно. Когда одного из японцев спросили, что им движет, он ответил: *«Мне просто хочется самому исполнять любимые мною вещи»*. Просто и мило!

Этот пример вдохновил меня, и я решил уподобиться пожилым японским джентльменам. Правда, в отличие от них я не брал уроки, а решил (как и в других случаях) постичь основы мастерства игры самостоятельно. После года упорного труда я стал довольно сносно исполнять некоторые вещи (их более десятка), включая такие, как вальс Шопена, его же «Ноктюрн» (соч. 9, № 2), известную «Серенаду» Шуберта, «Рондо» Моцарта, «Гавот» Люлли и др. Предметом моей особой гордости было то, что в этом мне никто не помогал — ни в разборе нот, ни в постановке пальцев, ни в правильности темпа и ритма, ни в чем другом. Конечно, дилетант и есть дилетант, но мне кажется, что на конкурсе пожилых японских джентльменов (случись такой!) я не был бы последним.

Все это я пишу не ради хвастовства — упаси, Господи! Коротким рассказом о себе просто хотелось подтвердить главную мысль, а именно, что в принципе *все люди* потенциально одарены соответствующими творческими способностями и что при определенных условиях они могут быть развиты до любой степени совершенства. Если этого не случается, то виною тому разные жизненные обстоятельства, а также отсутствие воли и склонности к упорному труду, неверие в свои силы и возможности и, конечно, ошибочное представление об искусстве как об особой сфере для «избранных».

Во всяком искусстве человеку необходимо прежде всего научиться технической, ремесленной его стороне. Это может сделать любой, подчеркиваю, *любой* нормальный человек. Общий опыт и, в частности, опыт личный — тому подтверждение. Люди даже самых средних способностей обучаются гораздо более сложным вещам, нежели, скажем, игра на пианино или на гитаре. Попробуйте-ка выковать подкову, стачать сапоги или соткать ковер — никакое фортепьяно не пойдет тут в сравнение!

И еще один вывод я извлек из собственного опыта — вывод, я бы сказал, грустный. Где-то в начале книги я приводил суждение М. Вебера относительно конечной бессмысленности занятий человека искусством. Вот это я испытал на самом себе и понял одно: можно сколько угодно совершенствоваться в том или ином виде искусства — предела этому совершенствованию нет! — но ни в какой момент не наступает чувство удовлетворения. Ни в какой момент нельзя сказать: «*Остановись, мгновенье, ты — прекрасно!*» Можно написать десять, сто картин; можно сочинить сто, тысячу стихотворений, песен, романсов; можно в совершенстве исполнять лучшие произведения мировой классики — все это не имеет никакого значения... Любое искусство словно огромная «доменная печь»: в ней плавятся и сгорают наши чувства, и от них остается лишь пепел разочарований и «шлак» в виде так называемых произведений искусства, могущих принести удовлетворение разве что самовлюбленному павлину.

Глубоко прав был тот же Вебер, утверждая, что всякое искусство есть выход человека из круга естественной, нормальной жизни. Чем больше искусство становится «призванием», целью жизни, тем больше теряет свой подлинный смысл сама жизнь, превращаясь в бесконечную погоню за призраками, ускользающими всякий раз, когда кажется, что мы их схватили. А позади этой гонки — ничем не заполнимая пустота.

Вопреки бытующему мнению, искусство не наполняет жизнь и не насыщает ее. Вот почему, находясь в искусстве, приходится все время, не останавливаясь ни на миг, «гнать лошадей», чтобы создать иллюзию наполненности. Взгляните на художников, суетящихся вокруг своих выставок и вернисажей; посмотрите на музыкантов, певцов, артистов, литераторов, организующих свои концерты, всевозможные представления, презентации и прочее... Все это — тщетные потуги заполнить эту самую разверзающуюся ежечасно пустоту жизни. Оставьте их наедине с самими собой на неделю, на месяц — и они задохнутся в пустоте собственной жизни. Отсюда вся суетность, ибо она-то и создает иллюзию жизни, иллюзию ее смысла. Опять же прав был Макс Вебер: крестьянину, воину, ремесленнику такое не грозит.

## Можно ли научиться искусству? (Продолжение)

Итак, *технической* стороне любого искусства в принципе может научиться всякий нормальный человек. Чему нельзя научиться в искусстве? — Тому же, чему и в любой иной сфере деятельности — жизненному опыту, опыту душевных переживаний и страданий, интуиции. Что касается опыта, то он в основном горек и ему учит сама жизнь. Этот опыт свой у каждого человека, и он неповторим. Интуиция — свойство врожденное, и у каждого человека она тоже своя. Интуиция имеет большое значение во всем, особенно там, где человек проявляет свои творческие способности, будь это искусство, ремесло или профессиональная деятельность. Скажем, два повара при одной и той же технической выучке могут качественно отличаться друг от друга благодаря интуиции. Так и во всем остальном.

Вот сочетание жизненного опыта, высокого технического мастерства, интуиции и упорного труда и создает гениев во всех сферах человеческой деятельности. Из этого общего правила бывают, конечно, исключения, когда у того или иного человека может отсутствовать одна или даже две из упомянутых черт, за счет гиперболизации остальных. Обычно такие люди быстро сторают.

Во многом прав был Фейербах, называя источником поэзии страдание:

«Только тот, — пишет он, — кто утрату близкого существа переживает как бесконечную утрату, обладает силой лирического огня. Только глубокая скорбь от воспоминания о том, чего *больше нет*, есть истинный художник в человеке»<sup>22</sup>.

Вдохновение, страдание... — все это верно, но в искусстве важна и техническая сторона. Тот же Гегель в своей «Эстетике» подчеркивает большое значение в искусстве именно технической, ремесленной его стороны, то есть той стороны, которой можно научиться.

«Никакое вдохновение, — отмечает он, — не поможет достичь... умелости, но лишь размышление, прилежание и упражнения. И художник нуждается в такой умелости, чтобы овладеть внешним материалом и преодолеть его неподатливость»<sup>23</sup>.

Гегель, в общем, прав, считая, что чем выше стоит художник, тем основательнее он *должен* изображать в своих произведениях глубины души и духа. В чем он, на мой взгляд, не прав — это в том, что слишком рационализирует это «должен», полагая, что долженствование приходит посредством изучения и размышления, тем самым как бы уподобляя искусство науке. На самом деле то, что скрыто в душе художника, в должное время выплескивается как бы само собой, спонтанно, находя для своего выражения адекватные формы. Они представляют сплав ума, чувств и технического умения, в котором все части органично соединены в единое целое.

Гегель считал, что подлинные шедевры искусства могут появиться только в зрелом возрасте. Правда, он исключал музыку, в которой талант чаще всего проявляется в ранней молодости, когда голова еще достаточно пуста, а душа девственна и в то же время сравнительно легко достигается чисто техническая виртуозность в композиции и исполнении, которые легковверная публика обычно принимает за подлинное искусство. В остальных же видах искусства, особенно в поэзии, первостепенное значение имеют духовное содержание, насыщенность произведения глубокими чувствами... Они же приходят с годами. Сравнивая ранние произведения Шиллера и Гёте с их зрелыми творениями, тот же Гегель отмечает, что первые были *«ужасающе незрелыми и даже, можно сказать, грубыми и варварскими»*.

«Тот факт, — продолжает он, — что в большинстве этих ранних поэтических опытов преобладают насквозь прозаические, отчасти холодные и банальные элементы, более всего опровергает обычное мнение, будто вдохновение связано с юношеским пылом и возрастом».

«Лишь в зрелом возрасте, — заключает он, — эти два гения... подарили нам глубокие и совершенные по форме произведения, рожденные истинным вдохновением»<sup>24</sup>.

Все верно, вот только Гегель не до конца справедлив к творениям юных поэтов. У юности есть свои несомненные преимущества — более яркие и непосредственные чувства, свежие впечатления и богатое воображение; в них меньше мудрости, но больше дерзости, меньше рационального, но больше чувственного. Такими были Моцарт и Пушкин, оба не успевшие состариться. Не случайно Пушкин создал совершенно гениальный образ Моцарта: он чувствовал его *«брюхом»*, как он сам любил выражаться. У каждого возраста свое искусство: молодым ближе Вахх, пожилым — Фауст.

В предисловии к этой книге я не советовал читать ее молодым. «*Дьявол стар, — говорил гётевский Мефистофель, — чтобы понять его, надо состариться*». К сказанному добавлю, что не только каждый народ, но каждый социальный слой, каждая эпоха, каждое время имеют свое искусство; свое искусство имеет и каждый возраст.

\* \* \*

Коснусь еще одной черты, приписываемой искусству в его отличии от других форм творческой деятельности человека. Речь идет о неповторимости произведения искусства, его уникальности. Вот что говорит об этом Ортега-и-Гассет, имея в виду поэзию:

«“Я” каждого поэта — это новый словарь, новый язык, посредством которого тот дарит нам предметы, неведомые ранее... То, что сообщает нам стиль одного поэта, не скажет другой. Есть стиль с богатым запасом слов, как будто из таинственной каменоломни извлекает рудокоп бесчисленные секреты. А возможен стиль, располагающий тремя или четырьмя вокабулами, но благодаря ним открывается уголок красоты, который только ими и создан. Каждый подлинный поэт, многословный или скупой на слова, незаменим. Ученый будет превзойден другим ученым, пришедшим ему на смену; поэт всегда в буквальном смысле остается непревзойденным. Наоборот, всякое подражание в искусстве неуместно. К чему оно? В науке ценно именно то, что может быть повторено, ценность поэтического стиля — в его неповторимой единственности»<sup>25</sup>.

Данное суждение напоминает приводившееся выше мнение Канта на сей же счет, а именно, что в науке ценно то, что повторяется, в искусстве — что неповторимо.

Прямо скажем, странная логика! Кстати, замечу, что в науке ценно отнюдь не то, что может быть повторено (какая же в том ценность!), а *нахождение повторяющегося в явлениях* — это совершенно разные вещи. На основе повторяющегося в явлениях формулируются научные законы. Любое же оригинальное открытие в науке столь же неповторимо, как и оригинальное произведение в искусстве.

Да и что вообще имеется в виду под *неповторимым, уникальным, единственным*? Можно ли повторить, скажем, законы Ньютона, его знаменитый бином, формулу Эйнштейна, открытие Коперника, даже дарвиновскую обезьяну? Можно, конечно, но это снова будут те же

законы Ньютона и та же обезьяна... Можно ли повторить какое-либо произведение искусства? Можно, скопировав его или растираживав.

Ах да, простите, не о том вовсе речь! А о чем же тогда? Можно ли повторить «Сикстинскую мадонну» Рафаэля, или «Героическую симфонию» Бетховена, или «Евгения Онегина» Пушкина..? Но опять же, что значит «повторить»?

«Давайте определимся», как любил говорить один наш неудавшийся политик. Технически повторить можно все что угодно — это называется копированием. Если кто-то, сидя в глуши, вдали от цивилизации с ее компьютерами, интернетами и спутниками, изобретет велосипед — это называется *«изобретением велосипеда»*. Такое в жизни иногда случается, и такое повторение простительно и даже в чем-то трогательно. Если ремесленник лепит одну и ту же форму вазы или горшка, пользуясь спросом у трудящихся масс, то он тиражирует саму форму, тогда как *идея* данной формы горшка или вазы неповторима — она остается такой навечно, ибо повторять — значит снова к ней вернуться.

Поэтому скажу так: *любые творения* человека, а не только произведения искусства, столь же неповторимы, как неповторим и сам человек. Повторима лишь *внешняя форма*, то есть то, что можно технически многократно воспроизвести. Я уже приводил пример с «Джокондой», тиражируемой в тысячах экземпляров на пластиковых хозяйственных сумках граждан, многие из которых даже не подозревают, что за дама на них изображена. Сама же подлинная «Джоконда» неповторима в принципе, если даже появится тысяча новых Леонардо да Винчи.

Нельзя повторить и то эмоциональное состояние, тот душевный настрой, с которым художник создает то или иное произведение. Вот, кстати, почему произведения, которые создаются на протяжении долгого времени, всегда сильно уступают по своей эмоциональной экспрессии и одухотворенности произведениям, созданным, как говорится, в один присест, под одним настроением. В этом смысле хрестоматийный пример — картина А. Иванова «Явление Христа народу» — это, в общем, холодное академическое произведение, поражающее лишь своими невероятными размерами и количеством выписанных на ней персонажей. А рядом с ней как бы в качестве контраста висят его же великолепные, живые, сочные, одухотворенные эскизы и наброски к картине, сделанные с натуры. Большое полотно Иванова можно повторить, притом многократно, его же эскизы к картине практически неповторимы.

Все это я говорю с намерением показать, что аргумент о неповторимости, уникальности произведений искусства как некоторого критерия отличия их от ремесленных или промышленных изделий не работает и по сути своей банален. Его «убедительность» внешняя, кажущаяся.

Вот теперь мы подошли к одному из главных критериев отличия произведений искусства от иных творений человека. Критерий этот — *прекрасное*, или *красота*.

### Что такое красота и спасет ли она мир?

«*A piece of beauty is a joy forever...*»

John Keats\*

Вся эстетика, по сути дела, вертится вокруг понятия красоты или прекрасного. «Красота» — не менее расхожее понятие, чем «любовь», и относительно нее имеется столько же кривотолков, сколько и о любви. Я отнюдь не случайно поставил в один ряд красоту и любовь, поскольку обе имеют единый источник.

Красота интересует нас в данном случае главным образом в ее связи с искусством. Начнем с вопроса: является ли *прекрасное* особенной чертой произведения искусства, в отличие от других творений человека? Гегель так и говорит:

художественное произведение «...является произведением искусства лишь постольку, поскольку оно прекрасно»<sup>26</sup>.

Возможно, это и так, хотя, что такое *прекрасное*, мы пока не знаем. Оговорюсь, что в данном контексте слова «прекрасное» и «красота» употребляются как синонимы.

Начать хочется с того, что прекрасными мы называем множество окружающих нас в жизни вещей, не относящихся к художественным произведениям. Ими могут быть машина, одежда, прическа, лицо, фигура, поступки человека, научная теория, шахматная партия, забитый гол в футболе, восход или заход солнца и проч. и проч. Но коли это так, то все перечисленные и многие не перечис-

\* «Прекрасное творенье приносит радость вечно...». Джон Китс.



ленные вещи, подпадающие под определение *прекрасного*, при всем их различии между собой должны содержать одновременно и нечто общее. Ясно, что это общее находится не в самих предметах или объектах — для этого они слишком разные. Вряд ли можно даже отдаленно сравнивать, скажем, забитый гол в футболе, научную теорию, мелодию, душевный порыв или творение художника, хотя все перечисленное может оцениваться как прекрасное, или красивое.

Итак, *прекрасное* отнюдь не является характеристикой или тем более принадлежностью (атрибутом) лишь произведений искусства. Возникает вопрос: если то или иное творение художника не может быть оценено как прекрасное, имеется ли в этом случае основание отнести его к произведению искусства? Здесь мы прямо упираемся в кардинальный вопрос: а что значит «прекрасное»?

А что значит «*любовь*»? Как известно, «*Любовь зла — полюбишь и козла*». Но не столь же «*зла*» и красота? Вам, скажем, нравится «Джоконда» с ее едва уловимой спокойно-иронической улыбочкой, а мне — разухабистые кубистические «Арлезианские девушки» Пикассо. Вы считаете прекрасной «Данаю» Рембрандта, а я — «Данаю» Густава Климта\*...

Кстати, что касается «Данаи» Рембрандта — той самой, которую некогда облили кислотой в «Эрмитаже»... Лично я никогда не мог понять, почему изображенная на этом полотне дама названа «Данаей». Ничто ни в самой даме, ни во всей картине не свидетельствует, что это и есть героиня известного мифа: просто обнаженная женщина, притом не первой молодости. Глядя на нее, никак нельзя подумать, что именно в этот момент она зачинает Персея от Зевса. Возможно, именно от явного несоответствия между картиной и мифическим образом ее и облил кислотой какой-то неудовлетворенный эстет? В «Даная» же Климта мы видим должное соответствие между мифом и художественным его изображением. Но это к слову, лично, так сказать, мнение.

Возвращаясь к *прекрасному*, замечу, что его определений столько, сколько имеется на свете философов. Только из этого факта можно сделать вывод, что *прекрасное* есть понятие *субъективное* и что оно определяется индивидуальным вкусом. Известный французский художник Эдуард Мане так и говорил:

«Красота живет в нас самих, а не вне нас».

---

\* *Климт Густав* (1862–1918, Вена, Австро-Венгрия) — широко известный художник, основоположник модерна в австрийской живописи. Главным предметом его живописи было женское тело.

А вот что по этому поводу думал Кант:

«Чтобы определить, прекрасно ли нечто или нет, мы соотносим представление не с объектом для познания посредством рассудка, а с субъектом и испытываемым им чувством удовольствия или неудовольствия посредством воображения... Следовательно, суждение вкуса *не есть познавательное суждение*, тем самым оно не логическое, а эстетическое суждение, под которым понимают то суждение, определяющее основание которого может быть только *субъективным*»<sup>27</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Такова точка зрения знаменитого философа. Хотя все в словесном тумане, как принято в философии, но в общем понятно. Очень близок к ней не философ, а писатель и поэт Эдгар По, что может служить в пользу кантовского утверждения. В своей статье «Принцип поэзии» он так выразил свое отношение к этому:

«Единственный верховный судья *Прекрасного* — это *Вкус*. С Рассудком и Совестью у него связь только побочная; с Долгом и Истиной у него вообще нет никакой связи, кроме случайной. Именно от созерцания *Прекрасного* мы получаем самое чистое, самое возвышенное и самое сильное удовольствие»<sup>28</sup>.

Но, как мы хорошо знаем, «*на вкус и цвет товарищей нет*».

Возвращаясь к Канту, отмечу, что его суждения о прекрасном тоже оставляют двойственное чувство. В самом деле, с одной стороны, он утверждает, что объективного определения вкуса быть не может, поскольку всякое суждение вкуса есть суждение эстетическое, а значит, субъективное.

«Искать принцип вкуса, который посредством определения понятий давал бы общий критерий прекрасного, — считает он, — бесплодное занятие, ибо то, что ищут, невозможно и само по себе противоречиво»<sup>29</sup>.

С другой же стороны,

«...прекрасное есть то, что без понятий представляется как предмет *всеобщего* благорасположения».

И чтобы в этом не было никаких сомнений, философ уточняет:

«...человек *не должен* называть предмет прекрасным, если этот предмет нравится только ему. Многое может быть привлекательным и приятным для него — это никого не касается; но называя что-либо прекрасным, он предполагает, что другие испытывают к этому такое же благорасположение; он выносит в данном случае не только собственное суждение, но суждение каждого и говорит о красоте так, будто она есть свойство вещей»<sup>30</sup>.

Оставим в стороне менторское «*не должен*» и обратим внимание на то, что Кант объективирует тут понятие *прекрасного*, придавая ему всеобщность и тем самым превращая его в *родовое* суждение о прекрасном. Это важно, поскольку то же самое можно сказать об истине, добре или зле, справедливом или несправедливом. Личное суждение относительно всех этих вещей имеет значимость только для индивидуума, и никто не обязан с ним соглашаться. В то же время, если за каким-либо творением искусства закрепилось суждение как о творении прекрасном, это вовсе не значит, что оно только по этой причине должно оцениваться как таковое абсолютно всеми людьми.

Не будем забывать, что при всей оригинальности индивидуальных оценок они в основе своей формируются социокультурной средой, в которой человек родился, воспитывался и живет. Эта среда формирует стереотипы суждений об истинном, добром, справедливом и прекрасном как некие общие, родовые представления. Вот почему у разных народов имеются свои собственные устойчивые представления о добре и зле, прекрасном и безобразном, ложном и истинном. То, что прекрасно для европейца, может оказаться если и не безобразным, то недостойным эстетического внимания для азиата или африканца, и наоборот. Культурные стереотипы переходят, в свою очередь, в привычку, и люди уже как бы механически судят о том, что красиво, а что — нет. Именно на стереотипах держится общее мнение о прекрасном. Ведь каждый из нас невольно склоняется к бытующим, устоявшимся представлениям, чтобы не казаться «белой вороной». Скажем, общепризнанно, что «Сикстинская мадонна» Рафаэля — образец прекрасного. Лицезрея ее, каждый, быть может, даже не сознавая того, изображает на лице соответствующее выражение немого восхищения, восторга и прочие подобающие случаю чувства, хотя внутри он может оставаться совершенно равнодушным.

Не будем забывать, что человек по природе своей — актер и это одна из его главных черт, прямо вытекающая из способности воображения. В самом деле: обычный человек, которому в соответствии с постоянно меняющимися обстоятельствами приходится по несколько раз на дню менять роли и каждую разыгрывать безупречно, — гораздо больший актер, нежели тот, кто лицедействует на театральной сцене. Никакая система Станиславского не может до конца устранить искусственности и ходульности сценического актера. Обычный же человек не нуждается ни в какой системе, играя порой куда более сложные роли в жизни. Это еще один аргумент в пользу того, что все люди от природы наделены способностью к искусству.

«*Жизнь есть имитация искусства*», — заметил как-то известный остролюб О. Уайльд. Это верно, но еще более верно обратное утверждение: *искусство есть имитация жизни* (не всегда, правда, удачная). Вот так они имитируют друг друга в едином для них общем пространстве под названием «*культура*». Если не всем удастся стать художником, музыкантом, актером или певцом, то нет *ни одного человека*, который не сыграл бы несколько удачных ролей на сцене жизни.

\* \* \*

Итак, прекрасное, с какой стороны к нему ни подходи, есть представление субъективное, исходит ли оно от субъекта-индивидуума или субъекта-рода. В любом случае *прекрасное — это отнюдь не свойство самих вещей*, как часто представляется обыденному сознанию. С наибольшей определенностью этот момент обозначил еще Юм:

«Прекрасное не есть качество, существующее в самих вещах; оно существует исключительно *в духе, созерцающем их*, и дух каждого человека усматривает свою красоту. Один может видеть безобразное даже в том, в чем другой видит прекрасное, и каждый должен придерживаться своего чувства, не навязывая его другим. Поиски абсолютно прекрасного или абсолютно безобразного столь же бесплодны, как и претензии на то, чтобы установить, что доподлинно сладко, а что горько. В зависимости от состояния наших органов чувств одна и та же вещь может быть как сладкой, так и горькой, и верно сказано: о вкусах не спорят»<sup>31</sup>.

Правда, чтобы не выглядеть полным субъективистом, Юм добавляет, что, хотя суждение о прекрасном и принадлежит всецело нашим чувствам, следует все же допустить, что

«...в самих объектах существуют определенные качества, которые по своей природе приспособлены к тому, чтобы порождать эти особые чувствования»<sup>32</sup>.

В самом деле, независимо от чисто субъективных ощущений, есть родовые, а тем самым, объективные представления. Большому человеку сахар может казаться горьким, но все же он знает, что сахар сладкий, соль соленая, перец горький... Даже невосприимчивый к эстетически прекрасному человек *знает*, что «Сикстинская мадонна» или Аполлон Бельведерский прекрасны, и возражать против этого — всё равно что настаивать на том, что сахар горек, исходя лишь из субъективного ощущения.

\* \* \*

Итак, после довольно длительных блужданий среди различных субъективных суждений относительно прекрасного мы, наконец, подходим к тому, с чего надо было бы, возможно, начать — а именно с определения прекрасного с ценностных позиций — с позиций, которые дают наиболее адекватное понимание предмета. В этом смысле представляются достойными внимания суждения американского философа Джорджа Сантаяны. Он исходит из посылки, что созерцание прекрасного и оценка его как такового заложены в самой природе человека. Сантаяна видит это свойство не в нашем сознании (интеллекте), а в том, что он называет «*эмоциональным сознанием*», поскольку лишь оно, по его мнению, способно оценить прекрасное:

«...Не существует никакой ценности *вне ее оценки человеком*, как и добра вне каких-то иных предпочтений, когда мы сталкиваемся либо с его отсутствием, либо с его противоположностью. В оценке, в предпочтении лежат корни и суть всякой превосходной степени. Или, как это ясно выразил Спиноза: *вещи нам нравятся не потому, что они хороши, но они хороши, потому что нравятся нам*»<sup>33</sup>.

Это знакомое уже нам суждение еще раз подтверждает, что прекрасное наряду с истиной, добром, злом, справедливым и т.п. принадлежит к категории *духовных ценностей* и основывается на *ценностном* подходе. В свете сказанного еще раз отмечу, что «*прекрасное*» как нечто объективное, как некий неотъемлемый атрибут какой-либо вещи не существует вообще. Существует не прекрасное, а *наше субъек-*

*ективное суждение о прекрасном.* Здесь все обстоит точно так же, как и в случае с истиной. Еще Аристотель указывал:

«...ложное и истинное находится не в самих вещах... а в [рассуждающей] мысли».

Суждения же о вещах, как я уже не раз отмечал, *всегда оценочны и субъективны* и другими быть не могут. В правоте этого положения лучше убедиться на природе, а не на произведениях искусства, поскольку они как творения человека уже несут в себе идею и оценку прекрасного.

\* \* \*

Относительно *«прекрасного в природе»* было сказано немало всяких благоглупостей. Даже Гегель, посвятивший этому предмету специальное внимание в своей «Эстетике», не сумел избавиться от двусмысленности. С одной стороны, он утверждал, что прекрасное в природе — это только рефлекс красоты, которая принадлежит сфере духа, с другой — признавал существование прекрасного и в самой природе в качестве некоего ее атрибута<sup>34</sup>. Отсюда и его сомнительные рассуждения о том, что художественное произведение *выше* творений природы, поскольку художник возвышает природу и т.п.

В этой связи замечу, что такого рода умозаключения — а ими грешил не один Гегель — не имеют под собой никакой почвы и говорят о принципиальном непонимании сущности художественного произведения и прекрасного вообще.

Дело в том, что художественное произведение, как, собственно, и любой плод человеческого творчества, с одной стороны, и природа — с другой, относятся к совершенно разным плоскостям. *Пре-красное* в природе следует понимать *исключительно как метафору*. Природа, взятая сама по себе *вне наших оценок*, ни прекрасна, ни безобразна; ни уныла, ни радостна; ни возвышенна, ни величественна... Она прекрасна или уродлива *исключительно в наших оценочных суждениях*, в нашем воображении и эмоциях. За этими пределами она — никакая. Один и тот же уголок природы в зависимости от нашего настроения, состояния духа, погоды, солнечного освещения и прочего может приносить нам удовольствие, доставлять радость, приводить в эстетический восторг либо, наоборот, ввергать в уныние, вызывать раздражение или быть безразличным. Природа здесь выступает как объект наших индивидуальных оценочных суждений

или эмоционального восприятия. Тот же художник, изображая на полотне понравившийся ему пейзаж, передает не просто какую-нибудь группу деревьев, речку и проч., а *свое оценочное отношение к ним, свое настроение*, которое возникло в какой-то определенный момент и может никогда не повториться вновь. Если, изображая пейзаж, художник возвышает, возвеличивает или, наоборот, принижает природу, то все эти преувеличения или преуменьшения идут от него самого, от его внутреннего эмоционального состояния. Природа же в этом случае служит лишь «материалом», поводом для выплеска такого состояния. В этом смысле прекрасный пример — творчество Ван Гога.

Но мы привыкли свои личные оценочные суждения переносить на сами предметы в качестве неотъемлемых их атрибутов. Мы делаем это аналогично тому, как и в случае, когда приписываем предметам тот или иной цвет, например, «красная роза», «зеленая трава» и проч., забывая (или даже не зная), что этот цвет выражает лишь специфику нашего особенного цветового восприятия. Этот перенос *субъективных* оценок и превращение их в неотъемлемое свойство внешних предметов нашли свое выражение в нашем языке и закрепились в нем. Мы говорим «прекрасный пейзаж», «красивый цветок», «очаровательная лунная ночь», «величественная река», «бурное, тревожное море» и т.п., совершенно не думая о том, что выражаем при этом исключительно свои эмоциональные оценки, и не более того. Вне этих оценок все перечисленные вещи *никакие*.

Тот же Кассирер, полемизируя с Бенедетто Кроче, попытался примирить два разных взгляда на красоту в природе («объективный» и «субъективный») тем, что провел различие между «органической красотой» (красотой природы) и «эстетической красотой» (красотой художественного произведения), но тем самым еще больше запутал дело и сам запутался<sup>35</sup>. Вне его понимания так и остался тот факт, что и та и другая красота суть *оценочные суждения человека*, и не более того.

Для ясности давайте еще раз рассмотрим, чем отличаются в эстетическом смысле какой-то уголок природы и тот же уголок, изображенный на полотне художника. Сей уголок природы поразил, скажем, воображение какого-то художника. Он дал ему соответствующую эстетическую и эмоциональную оценку со своих позиций и изобразил его с присущим ему мастерством, или, иными словами, передал *свое личное видение и впечатление*, свою оценку и свои эмоции с помощью красок. Принципиальное различие между этим «*уголком природы*» в реальности и тем же «*уголком*» на полотне

состоит в том, что первый в ценностном и эстетическом отношении совершенно *нейтрален*, но вот его изображение уже несет в себе ценностную, эмоциональную и эстетическую оценки художника. Вот почему тот же Кассирер или любой иной, глядя на холст, воспринимает не просто «уголок природы», а этот уголок *в эстетической и эмоциональной интерпретации художника*, которая как бы навязывается зрителю. Он может ее принять или отвергнуть точно так же, как человек принимает или отвергает навязываемую ему кем-то «истину».

Но вернемся еще раз к Сантаяне. Исходя из признания прекрасного как ценности, он выносит свое окончательное суждение о ней следующим образом:

«Прекрасное есть удовольствие, рассматриваемое как качество какой-либо вещи», — и при этом поясняет: «...никакой объект не может быть прекрасным, если тот никому не доставляет удовольствие: прекрасное, к которому все люди были бы равнодушны, есть противоречие в определении»<sup>36</sup>.

Можно по-разному относиться к суждению Сантаяны, но в любом случае нельзя не согласиться с тем, что прекрасное всегда связано с *положительными* эстетическими эмоциями человека. Для негативных эмоций имеются другие слова.

Суждения Сантаяны некоторые философы поспешили назвать *гедонизмом* — учением, которое все оценивает с позиций наслаждения и удовольствия. Но, думается, по отношению к позиции Сантаяны это несправедливо. Прекрасное, без сомнения, неотрывно от положительных эмоций, а значит, удовольствия. Искусство также связано с потребностью человека в развлечении. Но «*развлечение*», очень емкое и многогранное понятие: можно развлекаться, качаясь на качелях, играя в карты, разговаривая с интересным собеседником, слушая оперу, «болея» на футбольном матче, глядя на витрины магазинов и проч. и проч. У всех свои способы развлечения и свои предпочтения. Многие при этом прекрасно сочетают различные и даже мало совместимые способы развлечения и... ничего, не жалуется. Нынче создана даже целая «*индустрия развлечений*», предлагающая развлечения на все вкусы и возрасты.

Древний лозунг «*Хлеба и зрелищ!*» — отнюдь не просто броский призыв. Развлечения — такая же потребность человека, как и хлеб, и некоторым философам не следовало бы смотреть на них свысока и цеплять к ним свои ярлыки. А то ведь ненароком можно подумать,



что сами философы никогда не развлекаются, а только без конца пишут свои скучные сочинения. Но ведь даже и это занятие есть развлечение, пусть и невесть какое, иначе чего ради было бы убиваться?

Кстати, Руссо, сурово осуждая искусства и науки, одновременно одобрял всякие развлечения, празднества и гулянья для народа.

«Народу, — отмечал он, — недостаточно иметь хлеб и жить в достатке. Надо еще, чтобы ему жилось приятно... Ему нужно еще время на то, чтобы этот хлеб с удовольствием есть... Вы хотите сделать народ деятельным и трудолюбивым? Дайте ему празднества, устройте ему развлечения, побуждающие его любить своё занятие...»<sup>37</sup>

«*Чистый гедонизм*», — сказали бы тут некоторые философы и, в частности, тот же Кассирер, очень неодобрительно оценивший слова Сантаяны относительно связи искусства с удовольствием и развлечением.

«Если бы то и другое было целью искусства, — строго указывает в его адрес Кассирер, — мы должны были бы признать, что искусство в его высших достижениях не сумело достичь своей *подлинной цели*. (Хотелось бы знать, какой именно! — Э.П.)

«Потребность в развлечении может быть удовлетворена гораздо лучшими и более дешевыми средствами. Думать, что великие художники работали ради этой цели, что Микеланджело создал собор св. Петра, что Данте и Мильтон писали свои произведения ради развлечения, — строго наставляет Кассирер, — это невозможно. Они, несомненно, присоединились бы к мнению Аристотеля, что “усердие и труд ради развлечения кажутся глупыми и уж слишком ребячливыми”»<sup>38</sup>.

Дойдя до этого места книги, вы, читатель, думаю, уже сами способны правильно оценить приведенные суждения, иначе весь мой труд окажется напрасным.

Кассирер, между прочим (и это в данном случае важно!), цитируя Аристотеля, не довел его мысль до конца. А ведь сразу после приведенных им слов Аристотель продолжает:

«...зато развлекаться для того, чтобы усердствовать в добропорядочных [делах]... — это считается правильным, потому что развлечение напоминает отдых, а, не будучи в состоянии трудиться непрерывно, люди нуждаются в отдыхе»<sup>39</sup>.

Вот так-то! Аристотель в этом отрывке высказывает буквально ту же мысль, что и Руссо: люди имеют потребность в развлечениях, ибо сказано: *«не хлебом единым...»*.

Да, собственно, и у меня нет сомнений в том, что Микеланджело, Данте, Мильтон и тот же Руссо творили отнюдь не ради пустого развлечения — отчасти по заказу, отчасти по велению сердца. Но речь-то идет вовсе не о том, развлекается ли в процессе творчества сам творец — он может страдать, мучиться, терзаться, его сердце от переживаний может разрываться на части, а глаза затуманиваться горькими слезами...

Когда речь идет о развлекательной функции искусства, имеются в виду его *потребители*, но отнюдь не *творцы*. Творя, они делают это, надо полагать, не для собственного потребления, а для тех, кто может оценить их тяжкий труд. И впрямь: разве кто-нибудь стал, скажем, тесать из глыбы мрамора своего «Давида», чтобы потом где-нибудь в сарае любоваться им самому? Собор св. Петра Микеланджело делал, как хорошо известно, по заказу. И Данте свою «Божественную комедию», и Мильтон свой «Потерянный рай» писали отнюдь не для себя, а для людей. А коли так, то значит чтобы *развлечь* их, как бы это слово кому-то ни нравилось.

«*Развлечь*» — отнюдь не означает привести человека в дурашливое состояние — для этого порой достаточно показать ему палец или состроить гримасу. Когда мы идем в театр, на концерт, в музей, мы делаем это с целью развлечения, даже если смотрим драму либо трагедию или любимы творениями мастеров эпохи Возрождения. Никто же не ждет от нас, что, читая Дантов «Ад», мы станем скорбно стенать, рвать на себе волосы и посыпать голову пеплом в знак горести и пережитых вместе с автором страданий. И после просмотра высоких трагедий Шекспира «Гамлет» или «Король Лир» мы спокойно идем домой, пьем чай, обсуждаем игру актеров и безмятежно укладываемся спать.

Итак, одна из важных функций искусства — функция развлекательная. Искусство *развлекает* нас, *увлекает*, *завлекает* и, наконец, *отвлекает* от тягот жизни, мрачных размышлений, дурного настроения, повседневных и надоевших забот, одиночества и проч. Кассирер же толкует о какой-то, никому не ведомой *«подлинной цели искусства»*. Вот она-то и состоит в том, чтобы развлекать, а коли бы искусство никого не развлекало, кому бы, простите, оно было нужно? Разве что нескольким сухим педантам, да и то для поддержания принципа.

Нам даже труд наш больше нравится, если в нем есть элемент развлечения; если этого нет, мы сами вносим его, иначе труд порой

будет казаться каторжным. Мы декорируем помещения, в которых работаем, обставляем их всякими безделками, развешиваем картины, ставим аквариумы с рыбками, расставляем горшки с цветами, держим сервизы для чаепития и делаем многое другое для того, чтобы и работа приносила нам удовольствие. Получение удовольствия — одна из сильнейших потребностей человека. Вот искусство эту потребность во многом и удовлетворяет. Оно, собственно, и родилось на почве удовольствия и его удовлетворения.

Тот же Гегель в своей «Эстетике» прямо ставит вопрос о том, какая потребность побуждает людей создавать произведения искусства, и отвечает:

«С одной стороны, художественное творчество может рассматриваться как простая игра случая, как нечто продиктованное капризом, так что занятие им предстает чем-то не имеющим особого значения, ибо существуют другие и даже лучшие средства осуществить те цели, которые ставит себе искусство, и человек носит в себе более важные и высокие интересы, чем искусство. Но, с другой стороны, искусство имеет своим источником более возвышенные влечения и потребности, а временами оно удовлетворяет высшие и абсолютные потребности, будучи связано с наиболее общими проблемами мировоззрения и с религиозными интересами целых эпох и народов... Всеобщая и абсолютная потребность, из которой проистекает... искусство, заключена в том факте, что человек является *мыслящим* созданием, то есть что он творит *из самого себя и для себя* то, что он есть и что вообще есть»<sup>40</sup>.

При всем свойственном Гегелю, как и многим другим философам, «*возвышенно-придыхательном*» отношении к искусству, он прав в том, что человек творит потому, что ему дан дар творческого воображения.

Но это лишь одна сторона проблемы. Другая лежит в общественной потребности, превращающей естественное влечение человека к творчеству в профессиональный труд, удовлетворяющий эти потребности. Человек создает произведения искусства также и потому, что по глубинной своей природе он есть *существо созидающее*.

Но ведь человек творит отнюдь не одни только художественные произведения: он создает дома, проводит дороги, строит мосты, изобретает машины, всякие атомные и водородные бомбы, играет в свободное время в карты, лото, шахматы, футбол и проч. Искусство, конечно, особая область — из него, как тонко подметил эстет

Теофиль Готье, *нельзя шить сапоги*. Верно, нельзя... Хотя, занимаясь искусством, можно сшить себе не только пару сапог, но и приобрести нечто посущественнее, и яркий тому пример — вся нынешняя *«индустрия развлечения»*.

Согласимся с утонченными эстетам, что искусство существует для искусства и ради него самого. Но дело все в том, что потребляют это искусство вовсе не его производители: оно как раз менее всего нужно им самим. Что касается реальных потребителей искусства, они в массе своей сидят не на легких облачках, питаются там нектаром и амброзией, а ходят по грешной нашей земле — земле изрядно загаженной. Поэтому если художник хочет дойти до этого потребителя — а он этого, несомненно, хочет — то ему, воленс-ноленс, придется так или иначе *«вылизывать чохоткины плевки»* (Маяковский) с этой земли, даже если художник очень брезгливый и не хочет видеть их в упор. Но и сознательно абстрагируясь от них, поборник теории «искусства для искусства» все же прекрасно знает, что они, так сказать, имеют место быть, — потому, возможно, и отвлекается.

И все это знают, и никакое «искусство для искусства» этого знания устранить не может. Разумеется, нежелание видеть грязь жизни, заглушать ее дурной запах эстетической парфюмерией — тоже потребность, и даже очень большая. И в ее удовлетворении иные проводят всю жизнь и даже усматривают в этом весь смысл жизни. Многие эстеты затыкают уши и закрывают глаза, не желая слышать и видеть все дурное в жизни, и в то же время охотно верят во всякие оптимистические небылицы... Это тоже потребность. Как верно сказано, *«тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман»*... Но, как ни закрывай глаза на *«низкие истины»*, они существуют, и, более того, мы хорошо это знаем...

«Искусство есть такая же потребность для человека, как есть и пить», — пишет Достоевский (кстати, большой противник утилитарного взгляда на искусство).

«Потребность красоты и творчества, воплощающего ее, — неразлучна с человеком, и без нее человек, может быть, не захотел бы жить на свете. Человек жаждет ее, находит и принимает красоту *без всяких условий*... потому только, что она красота, и с благоговением преклоняется перед нею, не спрашивая, к чему она полезна и что можно на нее купить? И может быть, в этом-то и заключается величайшая тайна художественного творчества, что образ красоты, созданный им, становится тотчас кумиром, *без всяких условий*... Красота прису-

ща всему здоровому, т.е. наиболее живущему, и есть необходимая потребность организма человеческого. Она есть гармония; в ней залог успокоения; она воплощает человеку и человечеству его идеалы»<sup>41</sup>.

Достоевский выступает тут как типичный представитель *l'art pour l'art*. Он оценивает красоту как некий абсолюте, как предмет поклонения, как нечто такое, что будто бы хорошо известно и равноценно для каждого встречного-поперечного, будь то в России, Китае, Африке или где-нибудь еще. Абстрактный подход писателя к красоте породил столь же абстрактную, сколь и знаменитую его формулу: «*Красота спасет мир*». Хотя нельзя тут не заметить, что в произведениях самого Достоевского этой самой красоты на удивление мало: больше прямо противоположного.

Пока же повторю еще раз, что в основе искусства и красоты лежит все то же *воображение* человека. Это, кажется, единственный пункт, в котором сходятся мнения если и не всех, то, по крайней мере, большинства философов. В самом деле, Платон, Кант, Гегель, Кассирер, Фрейд, Юнг и многие другие, будто сговорившись, бьют поклоны в сторону *воображения* и его незаменимой роли в искусстве. В этом не было бы ничего удивительного, если бы одновременно они не дискредитировали его в других сферах духовной деятельности, где воображение рассматривается ими уже как помеха. Иной и вправду может подумать, что в науке или в философии воображение не играет никакой роли, будто без него можно *придумать* «дважды два четыре» и все его бесчисленные производные, будто без него можно *сочинить* «Критику чистого разума» или «Феноменологию духа», *изобрести* паровую машину, лампочку, атомную бомбу или компьютер... Впрочем, обо всем этом было уже достаточно сказано.

Не стану тут приводить многочисленных суждений именитых философов об исключительной роли воображения в художественном творчестве. Сошлюсь лишь на Вильгельма Гумбольдта. В «Эстетических опытах», давая, по его собственным словам, «*наипростейшее понятие искусства*», он пишет:

«Поле, которое поэт обрабатывает как свою собственность, — это поле *воображения*; лишь включая воображение, лишь занимая его полностью и исключительно, поэт заслуживает звания поэта. Природа — лишь предмет чувственного созерцания, и поэт должен превратить ее в материал фантазии. *Превратить действительное в образ* — вот самая общая задача искусства, к которой, непосредственно

или более опосредованно, сводима любая иная его задача... Загнать силу воображения силой того же воображения — вот тайна художника. Ведь чтобы принудить наше воображение порождать в себе самом тот предмет, который описывает художник, этот предмет должен свободно исходить из его воображения»<sup>42</sup>.

«Прекрасно сказано, сэр!» — как в таких случаях любил приговаривать Сэм Уэллер — один из персонажей «Пиквикского клуба» Ч. Диккенса... Но только с одной существенной добавкой: все, что в приведенном пассаже приписывается поэту, в равной мере относится и ко всем остальным сферам духовной деятельности человека *без всякого изъятия*. «Поле воображения» обрабатывает отнюдь не только поэт или художник, но также ученый, философ, инженер, врач, педагог, землепашец и не только они, но и любой ремесленник, более того — любой бездельник (тот, может быть, даже больше других).

Кроме того (и это важно!), всякое художественное творение имело бы нулевой эффект, если бы не адресовалось зрителю и не воспринималось уже его творческим воображением. Потребитель искусства — отнюдь не простое зеркало: всякое художественное творение он пропускает сквозь призму собственного воображения и чувств, либо принимая, либо отторгая его. Его собственное воображение действует подобно некоему бессознательному сити: что-то оно пропускает через себя, что-то отсеивает. Во взаимоотношениях *творец—потребитель* должно существовать нечто вроде «химического средства». Ведь художественное творение действует не на всех одинаково: одних оно оставляет равнодушными и холодными, других же приводит в состояние восторга и даже экстаза.

Я бы сравнил всякого художника с настроенным на определенную длину волны камертоном: когда он начинает звучать, то на его звучание отзываются и также начинают звучать другие «*души-камертоны*» с той же длиной волны (воображения); остальные же остаются беззвучными (безучастными). То же самое скажем о прекрасном, ибо оно является одновременно *продуктом воображения* как творца прекрасного, так и того, кто созерцает это прекрасное. Если творец создал произведение, которое, по его личному мнению, прекрасно, но которое не привело в состояние эстетического возбуждения других людей, то, увы, его нельзя назвать прекрасным, и творцу в этом случае останется роль одинокого *Пигмалиона*, влюбленного в свою *Галатею*.

Итак, прекрасное, или красота, есть, прежде всего, плод творческого воображения человека — неважно, выступает ли он в роли творца или созерцателя. «*Прекрасное*» — это наше оценочное сужде-

ние (представление) о некоем совершенном творении в различных сферах человеческого творчества — будь то в искусстве, технике, ремесле, спорте, моде и т.д. С одной стороны, оно субъективно, с другой — содержит в себе общие ценностные критерии той или иной социокультурной среды. Именно они-то и придают суждению о прекрасном объективный характер.

Верно ли в этом случае утверждение, что назначение искусства — создавать прекрасное? Думается, такое суждение в корне ошибочно, хотя бы потому, что прекрасное невозможно создать по плану, намеренно, как нельзя, скажем, намеренно кого-то полюбить. Искусство — это область чувств: оно создает не только прекрасное, но безобразное и уродливое, а часто ни то, ни другое. Можно сколько угодно ставить перед собой цель создать прекрасное творение, стремиться к этому всю жизнь и, тем не менее, даже близко не подойти к осуществлению этой цели. Создание прекрасного «по плану», «по намерению» — это чистый нонсенс. В этом случае как минимум нужно заранее иметь представление о некоем прекрасном, которое хотелось бы создать.

«*Прекрасное*», повторю еще раз, — это *оценка*: она может применяться только к тому, что уже имеет место быть, то есть к сотворенному. Вот почему «прекрасное» творение если и возникает, то совершенно спонтанно, помимо воли творца, подобно любви. Многие тут, разумеется, зависят от случая, благоприятного стечения обстоятельств, везения и прочих не зависящих от художника-творца факторов. В любом же случае, если «прекрасному» и суждено появиться, оно появится в конечном счете как результат упорного и беззаветного труда, как следствие тех самых девяноста процентов «потения», о коих говорилось выше. Конечно, «потение» и «прекрасное» плохо сочетаются эстетически, но что поделаться? Как говорится: *c'est la vie*.

Скажу больше: в сфере искусства вообще редко бывает соответствие между творцом (его характером и его взглядам), с одной стороны, и его творениями — с другой. Творцы-художники, чем бы они ни занимались, в обычной жизни и в быту, как правило, «малосъедобны»: характер у них, как правило, несносен, они крайне обидчивы, тщеславны, завистливы, подозрительны, властны, не терпят критики и возражений... Они творят «прекрасное», но в них самих этого прекрасного на удивление мало. Художники редко бывают «добрыми семьянинами» или «добрыми гражданами», как и наоборот: те не бывают художниками. Может быть, в этом и состоит гармония? Когда одного мало, другого должно быть больше; когда одного много, другого

должно быть, соответственно, меньше. Так сказать, всеобщий закон равновесия и гармонии!

Как бы то ни было, всякое произведение искусства должно сочетать в себе как минимум две стороны — высокое техническое (ремесленное) исполнение и одухотворенность, наполненность его идеей и чувствами. Ни одна из этих сторон в отдельности не делает то или иное творение произведением искусства. Высокое техническое совершенство без одухотворенности холодно: оно может ласкать глаз, но не трогать душу. Таково почти все классическое древнегреческое искусство, расчисленное будто по математическим таблицам. Даже высокие трагедии Софокла не способны выдать и слезинки — в них мало души при совершенстве формы.

В искусстве, особенно в исполнительском жанре и в балете, техническое совершенство, виртуозность очень часто заменяют одухотворенность, и публика («дура») приходит обычно в неописуемый и порой ничем необъяснимый восторг именно от технической виртуозности исполнения. Хотя частичное объяснение этому феномену есть: эта самая «публика-дура» не такая уж и «дура»: обычно она наперед знает, в каких случаях нужно впадать в свой идиотический экстаз, а в каких отделяться вежливыми аплодисментами — ее в этом смысле не проведешь.

Подлинная же одухотворенность — редкий гость, но именно она превращает просто хорошее или талантливое исполнение в гениальное, в шедевр. В искусстве, особенно в современном, людей не талантливых просто нет. Прошу прощения за грубое слово, но оно все насквозь *«провоняло»* талантами, жаждущими известности и славы и заполняющими подмостки, эфир и экраны телевизоров своим неумолчным гомоном и бесконечным мельтешением. Талант нынче — это норма, притом не только в искусстве, но и в науке, и в политике... Но, как всякая норма, он стал, по сути дела, синонимом посредственности.

Что касается одухотворенности, то не воплощенная в адекватную форму, тщательно не обработанная в соответствующем каждому виду искусства материале, она нередко производит жалкое и даже отталкивающее впечатление. Вот почему только двуединство этих двух аспектов (таланта и одухотворенности) есть минимальное условие, дающее основание отнести то или иное творение к высокому искусству и отличить его от ремесленного изделия. Ведь ремесленное или промышленное изделие очень часто бывает совершенным в техническом отношении, и мы с полным правом называем его красивым, но за очень редким исключением оно лишено



второй стороны — одухотворенности (собственно, его лишено лубое массовое производство). Если же ремесленное изделие имеет обе названные стороны, оно тем самым превращается в произведение искусства.

### О символичности искусства

Есть еще одна важная характеристика подлинного произведения искусства, отличающая его от многих ремесленных изделий — *она всегда, так или иначе, имеет символический характер*. Язык, миф, искусство, религия — неотъемлемые части этого универсума. Ведь сам человек живет не только и не столько в физическом, сколько в символическом мире, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез. Они, собственно, и составляют фундамент культуры. В искусстве же символичность проявляется наиболее ярко, представляя его отличительную черту. Более того: искусство как бы навязывает ее нам, подчеркивая и выделяя, порой даже абсолютизируя. Иногда символичность становится предметом спекуляций, объявляется особым направлением в искусстве и делается средством, служащим подчас сокрытию убожества содержания и формы того или иного произведения искусства. Пример тому (да простят меня эстеты) — известный «Черный квадрат» Малевича.

Вышие, притом естественные формы символичности мы находим в творениях некоторых древних и первобытных народов, когда искусства как такового, как особого вида профессиональной деятельности еще не существовало. Художественное творчество (песни, танцы, культовые предметы, сказания) носило синкретический (целостный) характер и было неразрывно связано с повседневной жизнью того или иного народа, его мифологией, религиозными ритуалами и магией.

По мере же развития цивилизации *естественная* символичность художественного творчества постепенно размывалась, теряла свою глубину и религиозно-нравственную значимость, превращалась в символичность *надуманную*, украшательскую, служащую специальным эффектам для придания часто пустым и бессодержательным вещам некой таинственности и значимости. Это особенно характерно для всех направлений так называемого «символизма» в искусстве, в рамках которого произведения искусства нарочито придается «символическая» форма. Символичность, которая в принципе неот-

делима от искусства, превращалась тем самым в самоцель, в нечто независимое, в символ ради символа.

Замечу походя, что символизм как особое направление в искусстве наибольшее развитие обычно получает в упаднические эпохи, в эпохи общественной деградации, являя собой своеобразное ее отражение. Чтобы лучше понять и почувствовать различие между естественным и надуманным символизмом, достаточно сравнить любой древний миф с творениями хотя бы наших отечественных символистов начала века — В. Брюсова, А. Белого и др. Различие здесь такое же, как и между человеком древним, еще не развращенным цивилизацией, и человеком современной цивилизации. Последнему, чтобы возбудить его усталые, притупившиеся и вялые от пресыщения воображение и чувства, нужны спецэффекты. К спецэффектам же человек тоже быстро привыкает, как к наркотикам, и ему постоянно требуется либо увеличение дозы, либо усиление ее действия. Этому служило и продолжает служить современное искусство со всем его кубизмом, абстракционизмом, сюрреализмом, авангардизмом, символизмом, поп-артом и проч., которые являют собой крайние, доведенные порой до абсурда формы символизма, служащие «духовной пищей» для разочарованных жизнью современных «образованцев».

\* \* \*

Но все-таки, что такое символ? Хотя и с некоторым опозданием, надо хоть как-то прояснить, о чем тут идет речь. Не стану вдаваться по этому поводу в глубины философских или филологических рассуждений — это завело бы нас бог знает куда. Попробуем обойтись здесь, так сказать, малой кровью.

Начать с того, что символ — это знак, притом знак любой, будь то в форме слова, рисунка, песни, картины, цветка, растения или иного предмета. Символом может быть все что угодно: одежда, здание, скульптура, какая-то местность... Короче говоря, символом может быть все то, чему люди придают некую особую значимость, которая не содержится в самом предмете или слове как таковом, но которая подразумевается в связи с этим предметом или словом. Самые простые примеры: роза — символ любви; желтый цветок — символ разлуки; белый — символ чистоты, невинности... Но здесь нужно иметь в виду, что у разных народов эти же цвета могут быть символами чего-то другого, ибо символика всегда выступает в особенных, национальных формах и является частью культуры того или иного народа.

Если, скажем, на стене или заборе изображено что-то вроде репы, проткнутой стрелой, то и последний, простите, сопляк знает, что сия «репа» есть символ любви. Особо сложную область символики представляет геральдика. Есть государственная символика, военная, профессиональная, религиозная и т.д. Какое-нибудь поле или ущелье может служить символом героизма, скорби, национальной гордости и проч. В принципе всякое слово есть неисчерпаемый источник символичности, поскольку наш язык символичен изначально. Те же намеки, полунамеки, экивоки и даже просто молчание могут также иметь символическую природу.

Что касается суждений философов относительно символичности искусства, которые нередко путаны, усложнены и малопонятны, то в этом смысле лично мне близки рассуждения Павла Флоренского. Имея в виду изобразительное искусство, он пишет:

«Изображение есть *символ всегда*; всякое изображение., какое бы оно ни было, и образы искусства изобразительных отличаются друг от друга *не* тем, что одни символичны, другие же, якобы, натуралистичны, а тем, что, будучи равно *не* натуралистичными, они суть символы *разных* сторон вещи, *разных* мировосприятий, *разных* степеней синтетичности. Различные стороны изображения отличаются друг от друга не так, как вещь от ее изображения, а — в плоскости символической. Одни более, другие менее грубы; одни более, другие менее совершенны; одни более, другие менее общечеловечны. Но природа всех — символична»<sup>43</sup>.

То же скажем и о любом другом виде искусства и любом произведении искусства — все они символичны, но все по-разному и в разной степени. У балета, скажем, свой язык символов, у поэзии — свой, у живописи — тоже свой. Но ведь символичны и многие, если не все, изделия ремесла и промышленности — одни прямо, как скажем, ювелирные изделия, другие — косвенно. Чего в этом смысле стоит одна лишь сфера драгоценных и полудрагоценных камней, каждый из которых есть олицетворение богатой символики.

Не стану больше распространяться на данную тему и надеюсь, что в самых общих чертах я дал читателю понимание того, что такое символ и какова его связь с искусством. Кому эти рассуждения покажутся недостаточными, тех отсылаю к обширной литературе, посвященной этой неисчерпаемой, как и сам символ, теме.

Еще более неисчерпаема сама тема искусства. Я не без сожаления смотрю на все то, что осталось за бортом моего внимания, но,

увы, «нельзя объять необъятное». К тому же большим утешением для каждого берущегося за тему искусства может служить то, что о нем почти все сказано, и добавить к сказанному можно лишь самую малость, и я не уверен, что мне удалось сделать даже это. Впрочем, передо мной такая задача и не стояла. Искусство для данной книги — один из тех «камней преткновения», который неизбежно встал на моем пути и о который просто нельзя было не преткнуться.

\* \* \*

Нам с вами, читатель, осталось еще ответить на заявленный выше вопрос: «Спасет ли красота мир?» Достоевский, кому принадлежит афоризм, был, как известно, человек весьма эмоциональный, и произнес он его не как ученый или философ после долгих и мучительных размышлений, а как писатель в минуту вдохновения. А писатели, сами знаете, чего только не говорят — нельзя же, в самом деле, все их рассуждения и фантазии принимать за чистую монету. Впрочем, ведь и философы и ученые бог знает что порой говорят даже после долгих и мучительных размышлений. Человеку же свойственно легкоеверие, и он часто готов принять за истину все что угодно, тем более если это «что угодно» сказано не простым человеком, а большим писателем, что лишний раз подкрепляет и его, читателя, суждения и благие надежды.

Конечно, куда как приятно верить в то, что красота спасет мир — в этой вере есть какое-то утешение для слабого и вечно сомневающегося человека. В самом деле: не сила, не закон, не порядок, а именно красота... Для романтических умов это нечто вроде «золотого сна». Помните, у Беранже:

...Господа! Если к правде святой  
Мир дорогу найти не сумеет —  
Честь безумцу, который навеет  
Человечеству сон золотой!

В этот «сон золотой» можно только верить, и в этом смысле он ничем не хуже предсказаний и обещаний политиков, ученых, философов, астрологов, гадалок, прорицателей, экономистов, социологов... Все они единым мирром мазаны, и в основе всех их суждений и предсказаний лежат все те же человеческие фантазии, привычки, вкусы, привязанности, предпочтения и, конечно, вера. Если спасти

мир могут «золотые сны», то я не вижу оснований, почему бы того же не сделать и *красоте*?

А ведь все наши «золотые сны» прихотливы, капризны, переменчивы... Вот выше в качестве афоризма я привел строку из поэмы английского поэта-романтика Джона Китса: «*Прекрасное приносит радость вечно...*» Увы, не приносит: *прекрасное* приедается так же быстро, как и сладкое. Даже самая очаровательная мелодия при ее частом повторении становится несносной. И так во всем, с любым, даже самым прекрасным творением искусства. Почему люди непрерывно стремятся к чему-то новому? Да потому что их воображение не может долго задерживаться на чем-то одном и требует постоянно новой пищи. Даже вещи, которые способны потрясать наши чувства и воображение, перестают действовать, если с ними часто приходится иметь дело, так сказать, *приедаются*.

«*Приедание*» — это лишь одна сторона дела. Помимо того любое произведение искусства просто устаревает, а то и умирает, несмотря на то, что в свое время считалось эталоном прекрасного. Оно может продолжать свое материальное существование, иметь высокую рыночную цену, притом что его духовная, эстетическая ценность падает, а то и вовсе исчезает. Оно превращается в музейный экспонат, в объект внимания историков искусства и предмет спекуляций в современных «лавках древностей».

«Если бы произведение искусства, например, картина, — отмечает тот же Ортега-и-Гассет, — исчерпывалось исключительно тем, что представлено на поверхности холста, оно, быть может, и могло стать вечным. Однако всё дело в том, что картина не ограничивается рамой». Всякая картина, как и любое другое произведение искусства, «отягощено, усложнено» и пропитано духом своего времени и соответствующими лишь ему ценностями, взглядами и верованиями. За их вычетом в любом произведении «*вечного*» остается лишь самая малая горстка»<sup>44</sup>.

...Балеты долго я терпел,  
Но и Дидло мне надоел...

Эти две строчки из «Евгения Онегина» лучше многих слов подтверждают непостоянство человеческих вкусов и предпочтений, а вместе с ними и преходящность всякого прекрасного. Так уж устроен человек: ему нужна постоянная смена впечатлений; он стремится к идеалу, достижение которого приносит разве что минутное удовле-

творение, и вот он уже торопится дальше к новой цели, к новому идеалу... Как сказал однажды один умный человек: «*Движение — все, цель — ничто*», за что даже пострадал. Бернштейн была его фамилия.

К слову, если вы, читатель, захотите украсить свое жилище каким-либо произведением искусства, советую вам выбирать самые нейтральные по краскам и сюжетам картины небольшого размера — лучше всего какой-нибудь неприхотливый пейзажик или натюр-морт с цветочками в вазе. Ничего кричащего, яркого, надрывного, эпатазирующего, ибо через самое короткое время вы начнете чувствовать нарастающее раздражение, которое, если не принять своевременных мер, может перерасти в психоз.

В этой связи вспоминается эпизод с известной картиной Репина «Иван Грозный и сын его Иван», что висит в Третьяковке. Ужасная картина, надо сказать. Вполне понятны чувства человека, некогда порезавшего ее ножом. Вместо того, чтобы убрать ее вообще с глаз долой как вредную эстетически, нравственно и психологически, администрация заштопала на ней дыры и упрятала под толстое стекло, чтобы не порезали вторично. А представьте себе на минутку, что подобная картина висит у вас в доме, — можно, простите, форменным образом сбрендить и самому стать убийцей.

Нет, доложу я вам, — не приносит *прекрасное* вечную радость, не приносит... Жаль, конечно, но все дело не в *прекрасном*, а в нас самих. Прекрасное — что? Его сотворили, и висит оно где-нибудь потихоньку, хлеба, как говорится, не просит, беспокойства не доставляет, знай только время от времени стирай с него пыль. Но мы-то с вами меняемся постоянно — меняются наши прихоти, капризы, настроения, вкусы... и то, что вчера доставляло радость, сегодня вызывает скуку, раздражение и даже ненависть.

\* \* \*

Вообще-то, коли уж я коснулся такой тонкой, щекотливой и непостоянной вещи, как радость или удовольствие, то из собственного опыта и опыта других, из наблюдений жизни скажу: наибольшую радость человеку в этой брэнной и скоротечной жизни приносит отнюдь не искусство. Приносит ее общение с небольшим кругом друзей и близких по духу людей, добрые застолья с хорошим вином, приятным разговором и общими песнями, хорошая работа в дружеском коллективе, добрая, крепкая семья. Если это есть, что тоже, увы, бывает не часто (а нынче, похоже, и вовсе исчезает как явление) — другого ничего не надо. Если же этого нет, — ничто дру-

гое не заполнит пустоты и ни от чего не спасет, даже если перенести себе в квартиру весь Лувр с Эрмитажем впридачу. Впрочем, данное рассуждение имеет к философии искусства лишь косвенное отношение.

\* \* \*

Главу об искусстве я начал с Руссо. Как мы помним, Руссо осудил искусство и признал его вредным для человека. Беря начало в его пороках, искусство содействует дальнейшему их развитию и распространению и тем самым — развращению человека. В общем и целом, Руссо прав: искусство и в самом деле негативно влияет на нравственность человека — об этом свидетельствует весь исторический опыт. И впрямь: какая может быть нравственность там, где речь идет главным образом о развлечениях и удовольствиях! На этой ниве произрастает лишь особая порода людей, готовая пойти на многое ради удовлетворения своего тщеславия. Мудрый Лев Толстой отнюдь не случайно в расцвете сил отрекся от литературного творчества и ударился в свое «толстовство». Вот и Боттичелли побросал в костер Савонаролы многие свои *нетленные* творения (которые тем не менее сгорели). Гоголь сжег вторую часть своих «Мертвых душ» (может быть, и с первой надо было бы сделать то же самое, но это мое личное мнение).

Вредно, вредно искусство, доложу я вам... А что, собственно, не вредно? Наука? — Да нет — она еще вреднее. Ведь если быть до конца последовательным в поисках вредного в жизни человека, то придется в конце концов признать, что сама жизнь вредна: не было бы ее, не было бы и вредных ее последствий. Но это рассуждение, правда, уже на уровне слишком высоких абстракций, до которых обычному нормальному человеку нет нужды подниматься.

Искусство, без всякого сомнения, развращает человека — притом как творцов, так и потребителей, то есть публику. Этот тезис даже не требует никаких доказательств — настолько, думается, он очевиден. Тем не менее нельзя не отдать искусству должного: хоть и на короткий миг, но оно способно возвысить человека, создать у него определенный настрой души и даже иллюзию духовного очищения. В мире, полном страданий, горя и разочарований, это уже кое-что: ведь в нем есть вещи и похуже.

\* \* \*

Порицать, конечно, можно все подряд, тем более что для этого всегда найдутся веские основания. От порицания же ровным счетом ничего не изменится. Хотя, порицая что-то, мы тем самым как бы возвышаемся над порицаемым и чувствуем некоторое моральное удовлетворение. Но лучше все же понять, отчего все это происходит и появляется. Взять хотя бы ту же *преступность*. Я опустил ее из своего повествования не без намерения, поскольку она требует специального внимания, что не входит в задачу данной книги. А ведь преступность, прямо скажем, — одна из сторон культуры, можно сказать, ее неотъемлемая часть, более древняя, чем протитудия и, может быть, даже чем сама культура. Конечно, понятия «*преступность*» и «*культура*» плохо сочетаются, но это только в том случае, когда понимание культуры ограничивают сферой деятельности «*министерства культуры*». На самом деле, все, что мы относим к искусству и, не побоюсь сказать, к науке, полностью распространяется и на преступность. В ней можно найти все: и виртуозное техническое мастерство, и логическое рациональное мышление с его индукцией и дедукцией, и одухотворенность, и свою символику, а, значит, и свою красоту. Я уже не говорю о полете воображения и фантазии, которые в этой сфере переходят порой границы мыслимого.

Помимо всего прочего, преступность во все времена была неиссякаемым источником сюжетов для всех видов искусства — поэзии, живописи, музыки, драматургии, литературы. Она всегда была предметом внимания философов, социологов, правоведов, психологов и историков. Детективный жанр в литературе и кинематографе стал в наше время излюбленным у самой широкой публики, и создается впечатление, что люди кроме детективов ничего другого не читают (может быть, правильно делают!). Так что преступность как таковая и все побочное, что она порождает в виде огромного комплекса правоохранительных органов и отражения во всех жанрах искусства, есть важнейшая составная часть культуры человека в целом.

Конечно, она одновременно требует решительного осуждения и борьбы с ней, да только что от этого изменится? Если, как мы выяснили, искусство вырастает из определенных потребностей человека, то преступность тем более растет из потребностей того же человека, как и самих условий его существования и его особой природы. Да-да, из той самой природы, из которой вырастает все, что только



имеет место в мире человека. Кабы дело было не так, с преступностью давно бы покончили.

Нет, не подумайте, что я отождествляю искусство и преступность. Ни в коем случае — для этого равным счетом нет никаких оснований. Просто я хотел сказать, что человек — существо на удивление многогранное. Искусство и преступность — две его хотя и разные, но в тоже время очень близкие и часто перекрещивающиеся грани. По крайней мере, обе определяются богатым творческим воображением человека. Они могут вполне совмещаться в одной и той же личности, как совмещаются в ней гений и злодейство, и грань между одним и другим очень тонкая, а порой и просто неразличимая.

### **«Высокое искусство» и «низкое искусство»**

*«...[Искусство] по своей глубочайшей сущности  
меньше всего доступно толпе —  
оно единственное прибежище личности».*

В. Виндельбанд

В суждении Виндельбанда\*, вынесенном мной в качестве эпиграфа, заключена почти вся суть проблемы, которую я намерен кратко рассмотреть. Чтобы с самого начала было ясно, о чем пойдет речь, еще раз подчеркну, что под искусством понимается здесь не любое художественное творчество, а *творчество профессиональное*, связанное исключительно с городской цивилизацией. Как само искусство, так и его деление на «высокое» и «низкое» присущи лишь городской жизни с ее особенностями, существующими в ней социально-классовым, имущественным, профессиональным, конфессиональным и прочими расслоениями и в то же время свойственным ей мировоззренческим космополитизмом.

Кстати, «толпа», которую все поминает Виндельбанд, — явление чисто городское. Для первобытной или сельской общины оно совершенно не свойственно. Что такое толпа? — Это случайное сборище случайных людей по случайному поводу. Однако это еще не отчуждает толпу от искусства: толпа способна петь, плясать, танцевать

---

\* *Виндельбанд В.* ((1848–1915) — немецкий философ, глава баденской школы неокантианства.

и вообще — веселиться... Ее песни и танцы столь же спонтанны, как и она сама. Да, толпа не творит искусство. Потребляет же она то, что наиболее ей доступно: Бах, Бетховен, Моцарт, Шекспир, Пушкин столь же неуместны в ней, как и классический балет. Толпа разошлась — ничего не осталось, кроме мусора.

Думаю, однако, что эстет Виндельбанд под толпой разумел не совсем то, о чем я только что написал, и даже совсем не то. Слово «толпа» имеет у него, скорее, значение черни, безликой массы обитателей современных городов; обозначает тех, кто занят повседневными заботами, связанными с работой, семьей, обеспечением своего выживания, и чья потребность в «искусстве» вполне удовлетворяется популярными телевизионными передачами, «мыльными операми», редкими посещениями кинотеатров и еще более редкими — театров и концертных залов. Понятие «низкое искусство» относится главным образом к запросам данной части населения городов. Его для смягчения называют еще «легким», или «популярным», жанром.

Как я уже говорил, всякое искусство служит в конечном счете *развлечению*, что бы по этому поводу ни говорили эстеты и пуристы от искусства. Так называемый «легкий» жанр делает это самым прямым и открытым образом, имея главной своей целью развлечь «толпу». Во многом поэтому сей жанр пользуется неизменной любовью «трудящихся масс» города и деревни, которая нынче сделалась фактически придатком города. В популярном искусстве одинаково комфортно чувствуют себя и профессионал, и дилетант-любитель. Это искусство площадей, улиц, подворотен, парковых подмостков, стадионов, больших спортивных залов, телевизионных шоу... Для его понимания и получения от него удовольствия не нужно ни профессиональной подготовки, ни знаний, ни особой обстановки, ни специального времени, ни сосредоточения. Ему можно внимать на ходу, по дороге на работу, надев наушники, готовя обед, сидя за столом, лежа в постели...

Но «высокое искусство» являет собой в этом смысле полную противоположность. Это искусство для «избранных» — оно элитарно, аристократично, высокопрофессионально. Оно обитает в консерваториях, оперных академических театрах, в особых концертных залах. Оно чопорно и часто откровенно скучно. Чтобы понимать его, а тем более получать от него наслаждение, требуются специальная выучка и знания. Когда слово «*Культура*» произносится с большой буквы, знайте — имеется в виду именно это искусство.

Гёте как-то заметил, что большое искусство сродни философии. Вот это сравнение непосредственно касается именно «высокого ис-

кусства». По крайней мере, его «Фауст» за вычетом немногих житейских сцен — чистая философия.

«Высокое искусство», со своей стороны, тоже как бы делит публику на два класса: «*посвященных*», которые его понимают (или делают вид, что понимают), и тех, кто не способен его понять. Словно с целью подчеркнуть свой аристократизм, свой узко цеховой характер «высокое искусство» постоянно развивается в сторону еще большего усложнения форм и технического совершенства, в сторону большей условности и абстрактности, сужая тем самым и без того узкий круг своих ценителей.

Лозунг «*искусство для искусства*» мог родиться только в недрах «высокого искусства» и только по отношению к нему. «Искусство для искусства» — это та же «*игра в бисер*», которой могут наслаждаться лишь немногие посвященные, сознательно отгораживающие себя от забот и страданий мира «башней из слоновой кости» высокого искусства.

«...Даже если чистое искусство и невозможно, — пишет такой знаток предмета, как Ортега-и-Гассет, — нет сомнения в том, что возможна естественная тенденция к его очищению. Тенденция эта приведет к прогрессивному вытеснению элементов “*человеческого, слишком человеческого*”, которые преобладали в романтической и натуралистической художественной продукции. И в ходе этого процесса наступит такой момент, когда “*человеческое*” содержание произведения станет настолько скудным, что сделается почти незаметным. Тогда перед нами окажется предмет, который воспринять только те, кто обладает особым даром художественной восприимчивости. Это будет искусство для художников, а не для масс; искусство касты, а не демоса»<sup>45</sup>.

Ортега-и-Гассет относит эту тенденцию как бы в будущее, хотя она существовала во все времена, поскольку полностью соответствует природе человека и человеческого общества. Как бы ни называлось то или иное направление в искусстве — классическим, романтическим, идеалистическим или реалистическим, — это не имеет значения — в рамках каждого из них имеются своя популярная часть («низкое искусство») и часть непопулярная, для избранных, для элиты, для «аристократии духа». Каждое сословие, каждый социальный слой всегда стремится создать (и создает) не только собственное сословное искусство, но и собственное мировоззрение, идеологию и сопутствующие им привычки, предпочтения и вкусы.

И происходит это потому, что искусство есть феномен социальный и, будучи таковым, стремится дифференцироваться в соответствии с общим принципом расслоения любого общества.

В этой связи еще раз вспомним Аристотеля, который в своей «Политике» вывел три неизменные формы государственного устройства человеческого общества: монархию, аристократию и демократию, добавив к ним еще три промежуточные, или «испорченные», формы: тиранию, олигархию и охлократию (господство толпы, или анархию).

Так вот эти формы свойственны не только государственному устройству, но и *любой* общественному устройству. Стóбит той или иной группе людей конституироваться с какой-либо целью в замкнутое сообщество, оно тут же обретает упомянутые формы: в ней выделяются лидер («монарх»), узкая группа приближенных к лидеру («аристократия») и все остальные («демос», или «плебс»). Это совершенно неустранимо, и можно утверждать, что все означенные формы суть выражения присущей человеку общественной «биограмматики». Кстати, и в животном мире, где существуют устойчивые сообщества, можно наблюдать сходные явления.

В искусстве, как и в других сферах человеческой деятельности, мало что зависит от произвола тех или иных людей. Не только дифференциация общества, но и деление искусства имеет свои социальные основания — оно не просто прихоть, не просто стремление какой-то части людей выделиться, образовать сравнительно замкнутую группу с целью обеспечения и защиты своих особых привилегий. Такие стремления, разумеется, существуют. Сама же дифференциация покоится на упоминавшейся уже «биограмматике», которая вечна, непреходяща, пока существует человеческое общество. Эта «биограмматика» является и основанием человеческой культуры. Ее нельзя устранить никакими революциями, никакими переделками общества и реформами...

Ведь любая революция, по сути дела, меняет только «начинку» *вечных* социальных форм, но не их сами. В самом деле, на смену одной аристократии приходит другая, один «монарх» (президент, премьер-министр, король, диктатор и т.д.) сменяет другого, и все так же продолжает жить вечный «демос», меняясь в лучшем случае лишь внешне.

Первые два уровня общественной структуры — уровни привилегированные, и вокруг них естественным образом формируется привилегированное искусство («высокое искусство»). Как почетно и выгодно принадлежать к верхним уровням социальной структуры, так же почетно и выгодно принадлежать и к «высокому искусству».

Те и другие имеют особые привилегии, и принадлежащие к ним люди ценят их, держатся за них и не очень охотно допускают к ним «варягов», осуществляя в этом смысле строгую селекцию. Столь же естественно стремление тех, кто не принадлежит к этим сферам, попасть туда любыми путями. Вот это стремление во многом определяет суть и содержание как политического соперничества, так и соперничества в сфере искусства.

Ведь *соперничество* есть феномен социальный, а тем самым относящийся к культуре. *Конкуренция* же, как утверждают многоумные экономисты, есть двигатель экономики и торговли. Она же есть и двигатель искусств, наук и много чего другого, чем изволит заниматься *Homo sapiens*.

\* \* \*

И в завершение темы несколько слов о делении искусства на *аполлоническое* и *дионисическое*, которое в свое время ввел Ницше. Деление это имеет прямое отношение и к различию между «высоким» и «низким» искусством.

*Аполлоническое* искусство, согласно Ницше, — искусство возвышенное, к которому принадлежит главным образом пластическое искусство. Аполлон (он же Музагет) и предводительствуемые им музы были покровителями именно этих искусств.

Что касается *дионисического* начала в искусстве, то его лучше всего понять, сравнив с состоянием опьянения, которое порой совершенно спонтанно охватывает человека в момент весеннего пробуждения природы, когда ему хочется петь и плясать без всякой видимой причины.

Аполлоническое искусство всегда индивидуально, аристократично, его творцы — гении, удостоенные особого внимания муз и даже самого Аполлона. Дионисическое же искусство — даже не искусство: оно не стоит ни в какой зависимости от интеллектуального развития или художественного образования человека и представляет некий порыв, идущий из таинственных и темных глубин человеческой природы, — порыв, выражающийся в неудержимом желании петь и плясать вместе с другими в каком-то едином, общем хороводе. Это — «искусство» толпы, когда люди, забывая, кто они и что они, танцуют и поют, захваченные неведомой силой, которой не могут противостоять.

Всмотритесь внимательней в искусство некоторых современных ансамблей. Исполнение ими песен, рисунок и ритмика сопровожда-

ющих их танцев носят подчас прямо-таки ритуальный характер; в них есть что-то шаманское, завораживающее публику, которая бессознательно вовлекается в общий ритм и впадает в состояние, близкое к сомнамбулическому. Вот это и есть *дионисийство*. Такое никогда не происходит при исполнении высоких классических произведений каким-нибудь симфоническим оркестром.

Верно говорят, что музыка — самый древнейший вид искусства, притом вид во многом метафизический, невыразимый ни в каких словах или понятиях. Ведь даже животные отзывчивы на музыку и хорошо чувствуют ее. Музыка, в свою очередь, порождает танец. Танец — это музыка в действии. У них одни и те же законы и функции. Танец может исполняться и перед широкой аудиторией, нередко в виде сложного ритуального действа, и в очень узком кругу, даже в одиночку. Танец позволяет человеку разыгрывать и выражать различные переживания в форме пантомимы. Как существо творческое человек стремится к самовыражению, танец и есть одна из древнейших и доступных форм такого самовыражения. Только в танце человек чувствует себя максимально раскованным, свободным и не связанным никакими условностями. В этом смысле весьма показательны современные танцы молодежи: в них каждый выступает, по существу, как солист, ему даже не нужен партнер. Все, что ему нужно — это музыка, ритм и безликая толпа таких же солирующих танцоров. Это и есть чистое дионисийство.

Дух дионисического начала прекрасно выражен, кстати, в двух больших полотнах Матисса «Музыка» и «Танец», что находятся в Музее изобразительных искусств им. А.С. Пушкина в Москве.

Дионисическое искусство — это искусство ритуальных песен и плясок, деревенских праздников, массовых гуляний, современных дискотек и шоу-концертов на стадионах. Оно есть выражение спонтанного и естественного творческого начала всякого человека — начала, не скованного цепями условностей и правил. В дионисическом танце сексуальная природа человека сплавлена воедино с его духовным началом и проявляется в оргиастическом экстазе. Оргиастический экстаз дионисийства — это нечто вроде состояния быстротечного безумия, состояния, в котором душа человека как бы непосредственно общается с богом и в котором «божественное» и «тварное» начала человека сливаются в одно. Наш отечественный исследователь феномена дионисийства Вяч. Иванов писал в этой связи:

«В экстазе человек выходит из своей ограниченности, для него нет времени и пространства, он созерцает грядущее как настоящее»<sup>46</sup>.

Или, по словам Ницше:

«Под чарами Диониса не только вновь смыкается союз человека с человеком; сама отчужденная, враждебная или поработанная природа снова празднует праздник примирения со своим блудным сыном — человеком... В пении и пляске являет себя человек сочленом более высокой общины: он разучился ходить и говорить и готов в пляске взлететь в воздушные выси. Его телодвижениями говорит само колдовство»<sup>47</sup>.

Что же касается так называемого аполлонического искусства — оно по-своему прекрасно, но не в состоянии ввергнуть человека в состояние экстаза, иступления и полного самозабвения: для этого оно слишком рафинированно, изысканно и холодно в своей утонченности. В то же время оба начала — аполлоническое и дионисийское — неразрывно связаны друг с другом, как связаны в человеке начала «божественное» и «тварное», и вместе они составляют единое древо искусства. Его ствол вместе с корнями представляют дионисийство, в котором широко и вольно бродят соки народного спонтанного творчества. От него во все стороны расходятся ветви аполлонического начала, на которых произрастают причудливые плоды «высокого искусства».

Как бы то ни было, корни самого древа и всего, что на нем растет, один — это дар творческого воображения человека. Наполняясь народным духом, оно дает жизнь всему искусству — «высокому» и «низкому». Ему мы обязаны как созданием «Аполлона Бельведерского», «Сикстинской мадонны», творений Бетховена, Гёте, Пушкина... классического балета, так и грубо вырезанных деревянных идолов язычников, бесхитростных сельских песен и плясок, скоморошных ярмарочных представлений... Вот в этих широких пределах и развивается искусство во всех своих многообразных проявлениях, оттенках и красках, являя собой яркое свидетельство особой природы человека, наделенного поистине божественным даром воображения.

## Примечания

<sup>1</sup> Платон. Пир, 205, с, d // Платон. Соч. В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 135–136.

<sup>2</sup> Руссо Ж.-Ж. Рассуждения о науках и искусствах // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. В 3 т. М., 1961. Т. 1. С. 47.

<sup>3</sup> Там же. С. 48–49.

<sup>4</sup> Там же. С. 49.

<sup>5</sup> Там же С. 53, 55.

- <sup>6</sup> Там же. С. 60.
- <sup>7</sup> Гёте И.-В. Об искусстве. М., 1975. С. 70.
- <sup>8</sup> Кьеркегор С. Введение в христианство // Человек. Мыслители прошлого и настоящего и его жизни, смерти и бессмертия. XIX век. М., 1995. С. 298.
- <sup>9</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2 // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 469.
- <sup>10</sup> Cassirer E. An Essay on Man. N.Y.-Lnd., 1945. P. 153.
- <sup>11</sup> Гегель. Эстетика. В 4 т. М., 1968. Т. 1. С. 45.
- <sup>12</sup> Там же. С. 61, 75.
- <sup>13</sup> Хайдеггер М. Феноменология. Герменевтика. Философия. М., 1993. С. 69.
- <sup>14</sup> Там же. С. 89.
- <sup>15</sup> Там же. С. 90.
- <sup>16</sup> Там же. С. 91.
- <sup>17</sup> Платон. Ион. 533 e, 534 a, b, c, d // Платон. Соч. В 3 т. М., 1968. Т. 1.
- <sup>18</sup> Платон. Федр. 245 a // Платон. Соч. Т. 2. С. 180.
- <sup>19</sup> Гегель. Эстетика. В 4 т. Т. 1. С. 295.
- <sup>20</sup> Кант И. Критика способности суждения. М., 1994. С. 182.
- <sup>21</sup> Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 261.
- <sup>22</sup> Фейербах Л. Предварительные тезисы к реформе философии // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 119.
- <sup>23</sup> Гегель. Эстетика. Т. 1. С. 34.
- <sup>24</sup> Там же. С. 34–35.
- <sup>25</sup> Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. С. 111–112.
- <sup>26</sup> Гегель. Эстетика. Т. 1. С. 39.
- <sup>27</sup> Кант И. Критика способности суждения. С. 70.
- <sup>28</sup> Poe Edgar A. Prose and Poetry. Moscow, 1983. P. 331.
- <sup>29</sup> Кант И. Критика способности суждения. С. 100.
- <sup>30</sup> Там же. С. 78, 80, 87.
- <sup>31</sup> Юм Д. О норме вкуса // Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 724–725.
- <sup>32</sup> Там же. С. 730.
- <sup>33</sup> Santayana G. The Sense of Beauty. N.-Y., 1955. P. 18.
- <sup>34</sup> См.: Гегель. Эстетика. Т. 1. С. 8, 9 и след.
- <sup>35</sup> См.: Cassirer E. An Essay on Man. P. 151.
- <sup>36</sup> Santayana G. The Sense of Beauty. P. 49.
- <sup>37</sup> Руссо Ж.-Ж. Письмо к д'Аламберу о зрелищах // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. В 3 т. Т. 1. С. 168.
- <sup>38</sup> Cassirer E. An Essay on Man. P. 160.
- <sup>39</sup> Аристотель. Никомахова этика. 1176 b, 30–35 // Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 280.
- <sup>40</sup> Гегель. Эстетика. Т. 1. С. 36–37.
- <sup>41</sup> Достоевский Ф.М. Об искусстве. М., 1973. С. 80, 81.
- <sup>42</sup> Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985. С. 167–168, 169.
- <sup>43</sup> Флоренский П.А. У водораздела мысли // Флоренский П.А. Собр. соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 80–81.
- <sup>44</sup> См.: Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. С. 301–305.
- <sup>45</sup> Там же. С. 226.
- <sup>46</sup> Иванов В. Дионис и праднионисийство // Эсхил. Трагедии. М., 1989. С. 378–379.
- <sup>47</sup> Ницше Ф. Рождение трагедии // Ницше Ф. Соч. В 2 т. М. 1990. Т. 1. С. 62.



# Глава IX

## КУЛЬТУРА И НАУКА

### Наука и ее отношение к культуре

Рассуждения о науке начну опять с Руссо и с его негативного отношения к этой сфере человеческой деятельности. Если читатель, паще чаяния, подумает, что я разделяю мнение этого оригинального мыслителя, он не сильно ошибется. В самом деле, признавая все великие достижения человеческого ума, все его открытия и чудесные изобретения, я в то же время не испытываю никакого пиетета в отношении как науки, так и ученых, будь они ньютонами, эйнштейнами, дарвинами, тем более — фрейдами или юнгами.

Однако отсутствие пиетета не означает, что мое отношение к науке и к ее представителям носит характер какого-то голого неприятия и отрицания — это было бы просто смешно, если не сказать глупо, и уж вовсе ненаучно и нефилософично (это тем более так, что я сам профессионально принадлежу к этой сфере).

Наука существует давно, она столь же неотделима от человека и его жизнедеятельности, как и все другие ее сферы. Я бы не хотел занимать тут позицию Руссо и всё только критиковать, хотя, признаюсь, порой руки так и чешутся. Я уже говорил, что критика ради критики мало полезна. У нормальных людей издавна повелось: то, что хвалят все, — порицать не принято, ибо неприлично. Опять же, то, что бранят все, — не принято хвалить, ибо тоже неприлично. И это, в общем, верно, поскольку людям трудно жить и ориентироваться в условиях всеобщей разногласицы. В отсутствие ясной определенности относительно каких-то базовых ценностей человек начинает чувствовать себя дискомфортно, в конце концов, теряет ко всему интерес и становится асоциальным.

Искусства и науки издавна принято хвалить, и Руссо — явное исключение из правила. Ему и премию-то дали, скорее всего, сторяча, больше от удивления, нежели по здравому смыслу, ибо он оказался

единственным, кто публично обругал нелестными словами те вещи, которые до него (и после него) все дружным хором хвалили и одобряли.

Взять ту же преступность — это вечно зеленеющее, никогда не увядающее поле человеческой творческой деятельности. Найдется ли в мире человек, кто одобрительно отозвался бы о ней, воздал бы ей хвалу или показал бы ее общественную значимость и полезность? Правда, Дюркгейм в своем анализе преступности сделал попытку раскрыть и некоторые полезные для общества ее аспекты, сводящиеся к своего рода «санитарным» функциям. Попытка эта, как и следовало ожидать, не нашла отклика и сочувствия у широкой общественности.

А ведь если трезво смотреть на вещи, то эта самая хваленая наука, о которой я собрался тут говорить, принесла человечеству вреда не меньше, а, скорее, даже больше, нежели преступность (никто тут не подсчитывал!). В самом деле: начать с того, что она коренным образом изменила представления человека о внешнем мире и тем самым отняла всякий авторитет у прежних религиозных и социальных идей. Она показала человеку ничтожное место, какое он занимает во Вселенной. Все ее открытия, противоречащие всему, что говорили прежние верования, вызвали сомнения в душах современных поколений. Они породили у многих людей то анархическое состояние умов, которое наиболее характерно для современного человека. Молодое же поколение эти противоречия привели к мрачному равнодушию, к неспособности воодушевляться каким-нибудь делом, к исключительному культу личных, главным образом материальных интересов и повышенной агрессивности. Подобно кораблю без руля и без ветрил, современный человек блуждает по произволу случая в пространстве, которое некогда населяли боги и которое трезвое научное знание сделало пустынным.

Мало того, плодами той же науки всегда пользовались отнюдь не одни лишь добродетельные граждане, но и граждане нечестные; а некоторыми ее плодами — именно последние. Разве большую часть того, что нынче находится на вооружении у преступного мира и чем он так прекрасно оснащен, придумал и изобрел сам преступный мир? Нет — это сделала все та же хваленая наука. Но и без того наука принесла немало вреда своими открытиями, изобретениями, своей химией, физикой и математикой. Сегодня любая армия вооружена или может быть вооружена такими видами оружия, в результате применения которого не только от человека, но и от всего живого ничего не останется. Нынче вообще странным образом сти-

рается грань между наукой, искусством, преступностью, полицией, армией, политикой, экономикой... Начинаешь копаться в одном — тут же обнаруживаешь целый букет всего остального. Знамение времени — сплошная нивелировка всего! Цивилизация будто единым катком проехала по всему на свете и раскатала все в какую-то однообразную «коровью» лепешку грязно-серого цвета.

Вот, скажем, вокруг только и слышишь о взаимозависимости, взаимосвязи, взаимодействии народов и государств, в коих многие видят нечто очень прогрессивное и общечеловеческое, о чем нынче так пекутся всякие либерал-демократы и демократ-либералы. И впрямь, все приобретает постепенно какой-то усредненный общечеловеческий налет. В той же Европе становится уже трудно отличить немца от турка, англичанина от индийца, француза от араба, итальянца от скандинава. Все радуются этому факту. Фунт стерлингов, марка, лира, франк и прочие валюты общечеловечились и превратились в какое-то бесполое «евро». Опять же все радуются...

Но одновременно общечеловечивается не только валюта, но и преступность, наркомафия, не только что-то хорошее, но и все дурное — оно же, как хорошо известно, всегда шустрее и сноровистее. Добро, как правило, благостно, оно дремлет в наивной вере, что одним своим высоким примером оказывает на мир благотворное влияние. Зло же никогда не дремлет, оно активно, постоянно в наступлении, вот почему всегда застаёт добро врасплох, неподготовленным. Зло действует, а добро только реагирует на действие — такова его вечная участь быть в хвосте происходящего.

Искусство, говорят, не знает границ. Но ведь еще меньше границ знает преступность. Нынче же границ практически не существует ни для чего, и мир превращается в единый клубок широких связей и взаимодействий. А что в этом клубке — сами знаете: вовсе не одни только симфонические оркестры, фестивали, конкурсы и прочие тусовки смокингов, бабочек и декольте... Не стану давать оценку этому современному феномену: одни говорят, что это очень хорошо, другие — что это очень плохо... Я же говорю: сей феномен *имеет место быть и с ним приходится жить* — деваться ведь все равно некуда.

\* \* \*

Но вернемся к оценке науки, данной Руссо.

«...Сколько подводных камней, сколько ложных путей в научных исследованиях! — горестно восклицает он. — Истина достигается

ценою множества заблуждений, и опасность этих заблуждений во сто крат превышает пользу от этих истин. Невыгода очевидна; проявления лжи — бесконечно разнообразны, тогда как истина — одна. Да к тому же, — кто ее искренне ищет? И даже при самых лучших намерениях, по каким признакам ее можно безошибочно узнать? Оглушаемые разногласием мнений, что мы примем за *критерий* истины? И самое трудное: если, по счастью, найдем, наконец, такой критерий, кто из нас сумеет правильно воспользоваться им?».

Ученые — «...эти *пустые и ничтожные болтуны*, вооруженные своими пагубными парадоксами, стекаясь отовсюду, подкапываются под основы веры, уничтожают добродетель. Они встречают презрительной улыбкой такие слова, как *отечество* и *религия*, и употребляют свои таланты и философию на разрушение и поношение всего, что священо для людей. И не то чтобы они действительно ненавидели добродетель или догматы веры: они выступают против общественного мнения из духа противоречия»<sup>1</sup>.

Написано, как всегда у Руссо, сильно, и не скажешь, что не по делу. Надо отдать должное его гениальной прозорливости: ведь он писал свои строки тогда, когда наука, особенно наука экспериментальная, не приняла еще такого размаха, как в наши дни, а пагубные плоды ее деятельности не были еще столь очевидны.

Обращу, однако, внимание на не совсем корректную последнюю фразу приведенного отрывка. Ученые, если быть точными, отнюдь не выступают против общественного мнения, тем более из духа противоречия. Если Руссо имеет в виду пагубность многих плодов науки для человека, то наука как таковая здесь ни при чем. Пагубность эта, как было уже сказано, просто имеет место быть, поскольку имеет место быть сама наука. Но вот какие плоды из этого произрастают — это совсем другое дело.

У науки, как и у искусства, своя логика развития. Разве что у науки эта логика более определена и отчетлива. В своей бездушной рациональной логике она не оглядывается по сторонам, а тем более не опирается на какую-то там нравственность, мораль или религию. Наука исходит только из одного — из потребностей дня и предшествующих достижений, кои служат ей отправной точкой для каждого последующего шага. Если, скажем, сегодня наука изобретает колесо, то завтра с железной логикой появляется колесница, затем велосипед, затем автомобиль и т.д. Если сегодня она открывает радиоактивный элемент, то завтра с той же железной логикой появляются рентгеновский аппарат, атомная и водородная бомбы, Чернобыль-

ская и Фукусимская атомные электростанции и все такое прочее. Если вчера наука открыла структуру гена, то сегодня неизбежно появляются геновая инженерия, клонирование и прочие опасные манипулирования с живой природой...

У Маркса и Энгельса есть одно примечательное определение прогресса в истории, которое в недавние времена часто цитировалось.

«История, — пишут они, — есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых реализует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями, в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а с другой — видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности»<sup>2</sup>.

Это определение я бы назвал чисто технократическим, и оно относится главным образом к развитию науки и техники, но отнюдь не человека и не истории вообще. В реальной жизни прогресс и регресс тесно переплетены. Верно говорят, что достоинства имеют свои пороки, а пороки — свои достоинства, и одна ценность всегда утверждается на могиле другой.

«Смена поколений» — понятие чисто метафорическое. Оно было бы верным, если бы в человеческом обществе одно поколение сразу целиком уходило бы в Лету, а ему на смену также сразу приходило бы другое поколение. Еще можно — да и то весьма условно — выделять какие-то этапы технических перемен. В живой людской истории эта условность возрастает многократно и, не будучи принятой во внимание, нередко ведет к ошибочным выводам в исторических и социальных науках.

Да ведь и сама наука есть чистый плод творческого воображения человека, притом плод особого рода. Эта особенность в том, что научная деятельность есть по преимуществу деятельность *рациональная*, подчиняющаяся определенным логическим, схематизированным правилам. В главе о языке было показано, что *любое слово* есть особого рода *знак* какого-либо предметного образа, и оно вторично по отношению к этому образу. *Понятие*, в свою очередь, есть уже обобщающий знак некоторой *группы слов*, то есть оно уже вторично по отношению к слову-знаку. Чем больше разум обременен словами-знаками, словами-терминами, тем дальше он уходит от чувственной реальности и тем больше способен к созданию всевозможных искусственных и опасных *фантомов-франкенштейнов*.

Помимо этого, наука оперирует своей особой системой абстрактных символов — математических, физических, химических, экономических и прочих, которые вообще не имеют никаких прообразов в реальном мире. Все это в совокупности образует абстрактно-отвлеченный язык науки, на котором она разговаривает и мыслит, в пределах которого работает воображение ученых и с помощью которых создаются крайне опасные для жизни фантомы. Воплощенные в жизнь, они образуют целую сеть неразрывно связанных между собою *рукотворных чудовищ*, которые в наши дни опутали всю жизнь человека и фактически целиком подчинили его себе. И это важно понимать. Современный ученый, работая, скажем, над созданием какой-нибудь мерзости, вроде оружия массового поражения или еще над чем-нибудь в том же роде, отделен от этих «мерзостей» непроницаемой стеной абстрактных понятий, изящных формул и символов. Он как бы создает не сами чудовища, а красивые в своем роде формулы и схемы, за которые может даже удостоиться Нобелевской или иной почетной премии. В этом, собственно, и кроется вся *антигуманная суть* современного отчужденного труда ученых. И труд этот с возрастающим из года в год ускорением приближает человечество к неминуемой катастрофе.

Этот отчужденный труд касается не только ученых — цепочка отчуждения тянется к техническим воплотителям всех этих прекрасных формул; затем от них — к тем, кто практически использует готовый продукт. Последние же простым нажатием маленькой кнопочки на панели безукоризненно исполненного прибора посылают эту материализованную совокупность сложных формул и схем в какие-то абстрактные для них дали, где та способна стереть с лица земли какие-то абстрактные для них города с абстрактным же населением... И все это можно делать, не снимая с себя белоснежного халата и не выпуская из рук трубки с душистым табаком или чашки кофе.

\* \* \*

Вы, читатель, конечно, знаете, как легко сегодня убить человека: нажимают на плавный спусковой крючок какого-нибудь технически совершенного автомата... и все дела. Можно даже получить при этом эстетическое удовольствие. В наше время без всякого затруднения убивают даже дети, расстреливая своих одноклассников, а заодно и взрослых наставников за какие-нибудь мелкие свои обиды. Вот, скажем, одна очень ученая дама, преисполненная

к тому же очень глубокой озабоченности за судьбы человечества, пишет:

«...Всё больше и больше отдаваясь на милость машины, попадая во всё более сильную зависимость от нее, человек *может, в конце концов*, потерять над ней контроль, и машина, которая изначально должна была помочь человечеству достичь господства над силами природы и улучшить жизнь на земле, сама достигает господства над своими создателями»<sup>3</sup> (курсив мой. — Э.П.).

«*Поезд давно уже ушел, мадам!*» — сказал бы я в ответ на сильно запоздалые предупреждения о том, что человек еще только «*может*» попасть в зависимость от машины. Он уже давно попал в нее — попал, когда впервые изобрел телегу и архимедов рычаг, и *не мог* не попасть. Если уж всемогущий Бог попал в зависимость от своего творения-человека, то что же говорить о слабом человеке и его творениях?

Есть только один способ выйти из этой зависимости: человек должен перестать быть человеком, перестать есть, одеваться, строить и вообще соображать. Этого не понимал Руссо, не понимает и целая армия современных руссоистов, многие из которых в своем праведном обличении дурных последствий развития науки даже не подозревают, что все они — вольные или невольные последователи «женевского чудака». Попытаться с помощью разоблачений или обвинений науки в том, что она, видите ли, завела бедное человечество не туда, куда хотелось бы, или с помощью детски наивных усилий всяких «зеленых» воспрепятствовать распространению вредных последствий развития современной науки и всяких там технологий — это все равно, что пытаться остановить мчащийся поезд, подставив ему подножку.

Обращу внимание читателя и на такое, весьма характерное место в приведенном пассаже: *наука*, по мнению ученой дамы, *изначально должна была помочь человечеству достичь господства над природой и улучшить жизнь на земле*.

Как это мило и трогательно! Наука, видите ли, *должна была изначально помочь...*

Наука ничего и никому не была должна как в прежние времена, так и не должна сейчас! Она просто развивается в силу особой природы человека и соответствующих обстоятельств в едином поступательном технократическом движении. Ее духовное начало было положено изобретением все того же пресловутого «опоясания».

Изготавливая его, ни Адам, ни Ева вовсе не думали осчастливить человечество и помочь ему в установлении господства над силами природы. Просто так исторически случилось — вот и все.

Очень хотелось бы спросить все поколения великих изобретателей: руководствовались ли они, создавая свои детища, идеями осчастливливания человечества? И если бы они честно ответили на этот вопрос, то ничего близкого к этому прекраснодушному предположению мы бы, естественно, не услышали.

А кстати, относится ли наука к культуре? На основе рассуждений некоторых мыслителей можно прийти к выводу, что она к ней не относится, а привнесена в нее откуда-то со стороны, вроде инфекции. С постановкой такого вопроса мне пришлось столкнуться однажды на страницах журнала «Вопросы философии» в статье известного советского философа В.П. Зинченко под названием «*Наука — неотъемлемая часть культуры?*» с многозначительным вопросительным знаком в конце<sup>4</sup>. Автор статьи, словно искусный канатоходец, жонглируя словами, скользит по тонкому канату в пространстве между понятиями «наука» и «культура». Однако, как ни был он искусен и осторожен, ему все же не удалось избежать противопоставления этих двух сфер. Но ведь с таким же успехом (или, вернее, с неуспехом) можно поставить вопрос о том, являются ли искусство, религия, нравственность и т.д. неотъемлемыми частями культуры. Если нет, то что же тогда, интересно, останется в самой культуре? — Наверное, *министерство культуры...*

Автор статьи не к месту сравнивает отношение культуры и науки с реакцией курицы на высиженного ею утенка. Не к месту потому, что наука — не подброшенное кем-то со стороны «яйцо», а «яйцо» *собственное*, не только высиженное, но и порожденное самой этой бедной «*курицей-культурой*». И такое непонимание органического родства, неотъемлемости, неразделенности культуры и науки и одновременно неразделенности той и другой с исконной природой человека проходит через всю упомянутую статью. Непонимание это есть, в свою очередь, следствие неверного подхода к культуре, толкования ее в традиционно возвышенном стиле, что, в частности, видно из следующего пассажа статьи:

«...И наука и техника, *конечно, содействуют* развитию культуры, вносят в нее свой вклад, который трудно переоценить, но они же обладают по отношению к культуре деструктивными силами»<sup>5</sup> (курсив мой. — Э.П.).



Интересно, что сказал бы автор по поводу таких чисто *культурных феноменов*, как война, преступность, проституция, наркомания и проч. в том же духе? Какой *вклад* вносят они в развитие культуры и как содействуют ей? А если они, по его мнению, вне культуры, то к какой области человеческой деятельности их следует тогда отнести?

Все дело в том, что неверны сама постановка вопроса и понимание феномена культуры. Ни наука, ни искусство, ни перечисленные выше малоприятные явления отнюдь не стоят в стороне от некоей надуманной рафинированной культуры, «внося» в нее лишь тот или иной «вклад». *Они сами суть неотъемлемые компоненты культуры*, ее многообразные грани и проявления. Что же касается некоей абстрактной, «чистой» культуры, она существует только в воображении некоторых философов и «деятелей культуры», желающих ограничить ее собственной «башней из слоновой кости».

Нельзя тут не заметить, что явно ошибочные суждения относительно соотношения науки и культуры возникают вследствие того, что во многих случаях в расчет принимается не сама наука, а лишь ее *плоды* в виде открытий, изобретений и всевозможных технических (материализованных) воплощений ее достижений. Вот эти плоды и ставятся в связь с некоей отвлеченной и возвышенной культурой. Плоды же науки, как известно, разные — есть сладкие, есть и горькие; есть благотворные, но есть и злотворные; есть служащие созиданию, но есть и служащие разрушению; есть дающие человеку удобства и комфорт, но есть и наоборот — приносящие ему дискомфорт и неудобства, загрязняющие среду его обитания, портящие ему красивые пейзажи и ландшафты, или, как принято нынче говорить, — *экологию*.

Всем этим *философам-маниловым* заодно с всякими незрелыми «зелеными», естественно, хотелось бы отделить «плевелы от пшеницы», навеки отделить добро от зла, полезное от вредного, чтобы наука и ее родная сестра — техника, коли уж они существуют, поднатужились бы и стали бы давать исключительно экологически чистый и приятный во всех отношениях продукт во всех сферах своей деятельности...

Прекрасное желание! И я лично присоединяюсь к нему всей душой! Дело только за малым — реализовать его на деле...

Как-то одна из телепрограмм, специализирующаяся в области полезных домашних советов, предлагала обывателям рецепт какой-то смеси, покрыв которой мебель можно было бы уберечь ее от оседания пыли. Ведущий программы в конце не без юмора заметил: «*Интересно бы знать, куда будет оседать пыль после этого?*»

Вот и мне хотелось бы спросить всех, кто хотел бы видеть науку и технику в чистом виде без всяких вредных с их стороны отходов: *а куда будут деваться эти вредные отходы?* Или им неведомо, что человечество уже по уши сидит в этих отходах, и они продолжают катастрофически увеличиваться, и это самое *человечество* хватается за голову и не знает, что делать с ними, как избавиться от них?

Впрочем, во всем этом проявляются сопровождающие человека всю его историю неизбывная мечта и желание видеть добро, свободное от зла; пшеницу — от плевел, истину — от лжи... Чтобы все было «стерильно чисто» и чтобы все и всегда сопровождал счастливый конец... Эти мечты и желания во все времена и у всех народов находили свое замечательное воплощение в народных сказках. Но в жизни действует иная, прямо скажем, безобразная, логика: добро вечно соседствует со злом, истина — с ложью, пшеница — с плевелами... И благо бы только соседствовали, но, что совсем уж скверно, «плевелы» все время преобладают, и стоит лишь на минутку засмотреться по сторонам, как, пожалуйста: *«пришла беда — отвори ворота»*.

Да, приходится приспосабливаться к этому — деваться некуда. Порой это бывает совсем нелегко. Одно дело отделить плевелы от пшеницы, другое дело *заранее* знать, какой вред может принести то или иное научное открытие или изобретение. То, что они принесут вред, даже и сомнений никаких не может быть. Но человек, творя, изобретая, делая открытия, меньше всего думает о возможном их вреде. Он больше озабочен почетом, известностью, славой, всякими высокими званиями и прочими приятными вещами, которые могут последовать за ними. И на сей счет у меня нет никаких сомнений, что бы там ни говорили сторонники бескорыстного служения наукам и искусствам. Нет, есть, конечно, некоторые идеалисты, кто служит им совсем бескорыстно, но таких мало, на редкость мало. Материя довлеет — никуда не деться. Ради этой самой «материи» человек готов пойти на многое — научный материализм в этом смысле прав. Всякий ученый вроде того самого изобретателя смеси от пыли: ему хочется, чтобы как лучше, а что уж получается на деле, — это, так сказать, непредвиденные результаты-с, ошибка в расчетах-с, влияние среды-с, да и вообще не наше это дело-с...

Автор цитировавшейся статьи сетует, что наука и техника используют имеющиеся в их распоряжении деструктивные силы во вред культуре. Ну, начать с того, что не сами наука и техника используют эти силы в таком качестве — для этого существуют особые организации. Наука же и техника — это ведь только инструменты в руках человека. Правда, он не до такой уж степени глуп и слеп, чтобы не ви-

деть и не понимать, что выходит из его головы и рук и каким образом это «выходящее» может быть использовано.

У науки и техники есть свой принцип, на котором они держатся. Его можно выразить, перефразируя известное латинское высказывание, так: «*fiat veritas, pereat vita*»\*. Нет, конечно, никто этот принцип не провозглашает открыто; многие даже с негодованием отвергнут его и обвинят меня в злопахательстве. Тем не менее этот принцип благополучно лежит в основе развития науки и техники, и вся их история есть тому убедительное подтверждение. Весь человеческий опыт говорит о том, что наука и техника не остановятся ни перед чем, ни перед каким чудовищным по своим возможным последствиям открытием или изобретением. Собрав по этому поводу все причитающиеся лавры, они спокойно скажут, что вопрос о том, *каким образом* будут использоваться их открытия или изобретения, — не в их власти и компетенции, и при этом нисколько не солгут.

Говоря об использовании научных достижений во вред культуре, тот же автор статьи пишет:

«XX век дал тому много примеров, о чем свидетельствуют *трагические нравственные прозрения* великих физиков А. Эйнштейна и А. Сахарова; *мучительные размышления* об этике специалистов в области геной инженерии; а также современных философов, психологов и физиологов, *понимающих*, какое мощное средство манипулирования человеческим сознанием оказывается в их руках»<sup>6</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Мне очень нравятся эти «*трагические нравственные прозрения*» и «*мучительные размышления*» всяких эйнштейнов, сахаровых и прочих увенчанных лаврами мужей. Но эти *прозрения* мне еще больше нравились бы, если бы они имели место «*до того*», а не «*после того*».

Вы, читатель, случаем не заметили такую закономерность: «*нравственные прозрения*» почему-то осеняют многих великих открывателей и изобретателей исключительно после того, как они за свои открытия и изобретения бывают вознесены на *вершину* славы и почета, восседая на которой как на троне они позволяют себе публично пролить скорбную слезу по поводу зловердного воздействия на человечество некоторых плодов науки. Думаю, не надо

---

\* «Пусть восторжествует истина, если даже при этом погибнет жизнь» (лат.).

объяснять, что у *подножия* славы никто ведь и не заметил бы ни «скорбной слезы», ни мудрых поучений в адрес человечества. Все это, говоря словами Ницше, «человеческое, слишком человеческое».

\* \* \*

Похоже, я сильно отвлекся, и к тому же меня повело в злопахательство, что, конечно, нехорошо. Вернемся лучше к вопросу, каковы корни этой самой науки, одновременно такой полезной и такой вредной, то радующей человека, то отвергающей его в страх? Да все отсюда же — от человека, который одновременно и друг себе и враг, и любит себя и ненавидит, соединяет в себе и божеское и дьявольское начала... Какую же еще науку можно ожидать от такого странного во всех отношениях существа? «*Каков поп, таков и приход*», каков человек, таковы и его наука, искусство, религия, нравственность и все остальное, что выходит из его многоумной головы и умелых рук. Если же вы, читатель, хотите точно знать время появления науки, я назову его с астрологической точностью: она появилась одновременно с изобретением и конструированием человеком все той же пресловутой набедренной повязки («опоясания»).

Меня могут упрекнуть, притом справедливо, в назойливости, с какой я так часто ссылаюсь на этот факт. Но что поделать! Если согласиться с тем, что с этого «*опоясания*» начался сам человек, каким мы его знаем, что оно знаменовало собой появление у него творческого воображения, то нельзя не признать, что с этим моментом связано и появление всего остального, включая науку и искусство. Конечно, с этим выводом согласятся далеко не все. И дело тут не в моей логике, не в фактах, а в привычке думать стереотипами, которые вбиваются в наши головы с молодых, юных лет. Вот этими стереотипами полны все учебники и энциклопедии: они стоят на страже наук и искусств и не позволят себе написать что-нибудь эдакое, что могло бы бросить даже самую малую тень на эти высокие и уважаемые сферы человеческой деятельности.

«Наука, — строго наставляет нас всё та же “Краткая философская энциклопедия”, — есть сфера человеческой деятельности, функцией которой является выработка и теоретическая схематизация *объективных* знаний о действительности»...

И затем, будто подумав, добавляет: это «*...отрасль культуры, которая существовала не во все времена и не у всех народов*»<sup>7</sup>.

Вот все эти энциклопедические «штучки», как правило, заглатываются читателями без разбора и даже без всякого вкусового ощущения заглатываемого. Опять же срабатывает привычка доверять энциклопедиям и словарям со времени славных французских энциклопедистов, подаривших людям эти курьезные сочинения, изначально претендовавшие чуть ли не на истину в последней инстанции. Ведь в ушах обывателя слово *энциклопедия* звучит не менее весомо, чем *Библия*.

В этой связи дам вам, читатель, полезный совет: учитесь, но только не по энциклопедиям. Всякая энциклопедия или всякий словарь хороши только как справочники, из коих можно почерпнуть какую-нибудь фактическую справку. Что сверх того — то от лукавого. Поэтому предостерегаю вас от искушения искать в них «истину» или что-то вроде нее. В этом смысле все они являют собой собрания усредненных благоглупостей. Особенно это касается философских, политических, экономических и прочих гуманитарных знаний. Да и с естественными науками будьте осторожней.

\* \* \*

Вернемся, однако, к приведенному выше определению. Согласно ему, функция науки — *«выработка и теоретическая схематизация объективных знаний о действительности»*. Попробуем просеять его через сито критического анализа, чтобы посмотреть, что в нем после этого останется. Сначала вынем застрявший в нем крупный «булыжник» под названием *«объективное знание»*. Как мы уже выяснили в ходе предыдущего изложения, такое знание *не может существовать по природе вещей*. Существует же ни на чем не основанная *вера* в то, что мы обладаем этим самым «объективным знанием». Это же совсем другое дело, и не будем, как говорится, путать божий дар с яичницей.

Вслед за «объективным знанием» извлекаем предмет с биркой, гласящей: *«выработка и схематизация знаний о действительности»*.

В этой связи спросим: а чем, собственно, занимались все племена и народы с доисторических времен, создавая свои представления о действительности в виде мифов или сказаний? Ответу: они занимались той же самой *выработкой и схематизацией своих знаний* о ней. Все известные мифы Древней Греции, Рима, Вавилона, Египта, Китая и других стран и народов — не что иное, как теоретические схематизации представлений и взглядов людей того времени.

Правда, наука считает все эти мифы выдумками и сказками. Но ведь это нынешняя *фрейдовская сублимированная наука* так считает: древние люди так не считали. Для них эти мифы были тем же, что для нас современные представления об устройстве Вселенной. Но если бы древним людям довелось ознакомиться с нашими представлениями, они приняли бы нас либо за сумасшедших, либо за идиотов. Но подобно тому, как мы убеждены в истинности наших представлений, точно так же и древние были убеждены в истинности своих представлений и глубоко в них верили. Отсюда следует, что главными критериями истинности наших теоретических выводов есть на деле *вера и убеждение*.

\* \* \*

Да, что-то плохо получается у нас с нашим *«ситом»*: ничего ценного и достойного внимания в нем не обнаруживается — все ушло сквозь него, как песок, и дно его пусто. Этого, собственно, и следовало ожидать. Осталась, правда, еще нерассмотренной одна фраза, говорящая нам, что были времена, когда наука не существовала, и что были народы, у которых ее вообще не было ни в каком виде. Это утверждение входит в явное противоречие с выдвинутым мной положением, что наука началась с *«опоясания»*, как и сам человек. Кто же тут прав?

Вот, скажите, читатель: что, по вашему мнению, сложнее — первым людям сделать набедренную повязку из смоковых листьев или же нынешним дизайнерам из фирмы какого-нибудь Кардена или Зайцева соорудить свои замысловатые модные туалеты? Уверен, вы дадите правильный ответ: позади *«опоясания»* — нулевой опыт; позади же современных моделей — несколько тысячелетий накопления разнообразного опыта. И потом, как ни крути, вся нынешняя хитроумная мода есть лишь вариации на тему *«опоясания»*. Но вот придумать и сделать его *впервые*, не имея перед собой никаких образцов, — это, я считаю, и есть вершина дизайна!

«Высокая наука», кстати, во многом подобна «высокому искусству»: она снобистски сторонится слишком заземленных человеческих потребностей, той же моды. Хотя, надо заметить, мода как сфера творческой мысли ничем в принципе не уступает науке. В ней действуют те же законы мышления, те же самые индукция и дедукция, в ней есть свои теории, концепции, свои схематизация, классификация и обобщения. К чести моды надо сказать, что, будучи по сути дела той же наукой, она не претендует на принадлежность к ней,

тогда как некоторые науки (особенно гуманитарные!), не будучи ими вовсе, не только претендуют на принадлежность к наукам, но и считают себя таковыми на деле.

Но пойдём дальше и рассмотрим первые сотворенные человеком орудия — каменный топор, лук со стрелами, копьё и проч. Вот в этих предметах, в принципе, уже содержится *вся наука*. Лук со стрелой, копьё и т.п. требовали не только богатого творческого воображения и умелых рук, но и точного математического расчета. Я уже не говорю о таком подлинном чуде, как бумеранг. Расчет его формы, смещения центра тяжести приводит в изумление. По сравнению с заложенной в нем технической идеей бледнеет современная баллистическая ракета, выводящая спутник в космическое пространство. Короче говоря, все, чем сегодня технически и научно располагает человек, есть лишь развитие и модификация того, что было создано им на самой заре истории.

На эту тему можно говорить много; в наших целях достаточно и того, что я обозначил и показал, а именно, что наука, подобно искусству и всем остальным сферам деятельности, родилась одновременно с человеком. «Опоясание» есть первый плод творческого воображения человека и первый образец его научного мышления и искусства. Все, что последовало за ним, было, так сказать, делом техники и времени.

\* \* \*

Мне могут возразить — и притом справедливо, — что все то, что я перечислил выше, а именно: мифы, сказания, легенды и прочие продукты интеллектуальной деятельности первобытных людей — к науке прямого отношения не имеет. Да, согласен, но только к науке в ее *современном* понимании, к науке как *профессиональной* деятельности, к науке *институционализованной*. Такой науки и в самом деле не было в стародавние времена. Вернее, она была, но лишь в зачаточном состоянии: ее представляли жрецы, гадалки, колдуны. Они, по сути дела, выполняли ту же работу, которую сегодня выполняет клан профессиональных ученых, объединенных в различные академии, институты и общества — факт, лишний раз свидетельствующий о том, что человек сильно продвинулся по пути прогресса.

Когда «Энциклопедия» утверждает, что наука существовала не во все времена и не у всех народов, она права, но только в том, что касается *профессиональной* науки. Такая наука, как и профессиональное искусство, появилась лишь с развитием городской цивилизации. До той поры она не имела ни имени, ни статуса и ютилась в замкну-

тых кастах жрецов — этих древних ученых-универсалов. Само же технологическое мышление проявилось повсеместно и широко с самых древних времен, ибо люди во все времена пили, ели, строили, одевались, переезжали с места на место, воевали, торговали, веселились, любили украшать себя и свои жилища... Всё это требовало изобретательности и технического умения. Вот почему я не могу разделить мнение многих философов, считающих науку достижением только последних нескольких веков. Именно так думает знакомый уже нам Кассирер:

«Наука есть последний шаг в умственном развитии человека, и ее можно рассматривать как *высшее* и наиболее характерное достижение человеческой культуры. Она есть очень поздний и тонкий продукт, который не мог бы развиваться, не будь для того особых условий... Не существует другой силы в нашем современном мире, которую можно было бы сравнить с силой научного мышления. Она есть *вершина* и осуществление всей нашей человеческой деятельности, *последняя глава* в истории человечества и наиболее важный предмет философии человека»<sup>8</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Перед вами, читатель, типичный образец современных философских рассуждений, в которых, по сути дела, все вывернуто и представлено в искаженном виде, а также сдобрено изрядной долей казенной патетики. Примечательно, что, сравнивая современную науку с представлениями первобытных людей и признавая их сложность и даже изощренность, Кассирер тем не менее квалифицирует эти представления не как научные, а как *мифические* или *лингвистические*<sup>9</sup>.

Единственная верная мысль в приведенном пассаже — это то, что наука есть «*последняя глава* в истории человечества». В остальном же современная наука, создающая компьютеры, ракеты, автоматическое огнестрельное оружие и т.п., тоже по-своему мифична. Что же касается языка, то наука в этом смысле отличается только одним — особой изощренной символикой, доступной пониманию лишь узкого клана ее нынешних жрецов-ученых.

Походя замечу, что практически любая профессиональная человеческая деятельность, возникнув однажды, стремится институционализироваться, то есть обособиться в сравнительно замкнутый цех с целью отгородиться от «чужаков», сохранить и защитить свои особые привилегии, свои профессиональные тайны и т.п. Так возникали купеческие и ремесленные гильдии и корпорации, мастер-



ские и школы художников, цехи ученых, врачей, юристов, философов и проч. Каждый цех создавал свои легенды и мифы, свой язык, свою символику и свои ритуалы. От взоров посторонних они стремились отгородиться завесой таинственности и непроницаемости. Каждый цех был подобен рыцарскому ордену или масонской ложе. Но за всем этим скрывались обычные люди с обычным мышлением, обычным воображением, которые даны каждому человеку от природы. Кому-то воображения дано больше, кому-то меньше, но не в этом суть. Вся суть в том, что так называемое *научное мышление принципиально ничем не отличается от обычного, обыденного мышления*, да и не может отличаться.

Кстати, вот что говорит по этому поводу Фрейд. Это один из многих пунктов, по которому я готов с ним согласиться.

«...Научное мышление, — пишет он, — в своей сущности не отличается от обычной мыслительной деятельности, которой все мы пользуемся для решения наших жизненных вопросов. Только в некоторых чертах оно *организуется особо*. Научное мышление занимают также вещи, не имеющие непосредственно ощутимой пользы. Оно всячески старается отстраниться от индивидуальных факторов и аффектных влияний; более строго проверяет надежность чувственных восприятий, основывая на них свои выводы, формулирует новые взгляды, которые нельзя достичь обыденными средствами, и создает условия этих новых знаний в *намеренно варьируемых опытах*»<sup>10</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Другими словами, научное мышление отличается от обычного только методом организации своей работы, упорядоченностью и целенаправленностью. Но именно эти качества часто играют с научным мышлением злые шутки, ибо благодаря им оно способно возвести в ранг непреложной истины заведомую глупость, всякий предмет простой веры, любую догадку или предположение. Мне, по крайней мере, неизвестно ничего, чего наука не могла бы доказать или не могла бы опровергнуть. История науки изобилует подобными примерами, ее можно назвать историей нескончаемой борьбы между «тупоконечниками» и «остроконечниками», победу в которой часто одерживала не истина, а либо счастливый случай, либо откровенное шельмование своих оппонентов.

У того же Фрейда находим постановку ряда убийственных для науки вопросов, на которые она вряд ли способна достойно ответить. Вот они:

«Может ли наука сказать нам, как произошел мир и какая судьба ему предстоит? Может ли она нарисовать хоть какую-то связанную картину мира, показать, куда отнести необъяснимые феномены жизни, как могут духовные силы воздействовать на инертную материю? Ни одной подобной проблемы она не решила. Она предоставляет нам обрывки предполагаемых знаний, которые не может согласовать друг с другом и которые подвергает своим сомнительным толкованиям. А какую малую достоверность имеют ее результаты! Всё, чему она учит, преходяще; то, что сегодня считается высшей мудростью, завтра отбрасывается и лишь в виде гипотезы заменяется чем-то другим, и последнее по времени заблуждение объявляется истиной»<sup>11</sup>.

Вот, пожалуйста, чем вам не Руссо?!

Если наука и впрямь достигла в чем-то успехов, то в сугубо утилитарных вещах, в том, что сегодня называется *технологией*. Успехи же в развитии технологий есть по сути своей продолжение развития технократического мышления, начало которому было положено все теми же Адамом и Евой. Именно это развитие и носит название «*прогресс*» — от лука со стрелами до атомной бомбы; от набедренной повязки до супермодели Кардена, от пращи и метательной машины до баллистической ракеты... Что касается знаний человека о сущности вещей и о себе самом, они остаются все на том же доисторическом уровне.

\* \* \*

Выше я уже упоминал тот факт, что современное философское мышление, по существу, вращается в том же круге проблем, которые занимали еще Платона, хотя и он не сказал о них чего-либо путного. В наше время философы не стали глупее, но дело в том, что человеческое мышление в принципе не может выйти за пределы круга, которым как бы очерчены границы человеческого познания сущности вещей. Эта граница поставлена самой природой человека, точно так же, как она обозначена у любого другого живого существа. Та же пчела не может знать больше того, что ей дано знать согласно ее пчелиной природе; то же касается муравьев и всех остальных живых существ. Всему есть свой предел, есть предел и познанию человека, вопреки распространенной байке о *беспредельности* человеческого познания. Да ведь и она возникла на основе безграничной человеческой фантазии и самоуверенности!

Греческий философ Протагор высказал некогда простую и одновременно глубокую мысль: «*Человек есть мера всех вещей*». В самом деле, эта мера, за вычетом несущественных особенностей, одна и та же у Протагора, Платона, Ньютона, Эйнштейна, Иванова и Сидорова... Выйти за ее пределы — значит перестать быть человеком или трансформироваться в какое-нибудь другое существо с другой природой. Как говорится, «*выше головы не прыгнешь*», если даже прыгаешь с шестом. Человеку даны природой пять специфических чувств: вот они в принципе и очерчивают пределы его познания. Все хитроумные приборы и машины, которые он изобрел, на деле — всего лишь продолжения тех же пяти чувств, замешанных на изрядной доле воображения. Видеть в телескоп самую отдаленную звезду или в микроскоп мельчайшую клеточку — не значит видеть их каким-то не свойственным человеку видением и не значит познать нечто, что лежит сверх его особенных чувственных восприятий. Поэтому все созданные человеком научные теории на деле — *чистые гипотезы*, то есть более или менее правдоподобные предположения, основанные исключительно на специфическом видении человеком окружающего его мира. Другими словами, все научные теории и гипотезы — не что иное, как *научные мифы*. К ним и перейдем.

## Наука как мифическое мышление

В признании того факта, что научное мышление есть мышление мифическое, нет, собственно, ничего эпатажного. Я уже показал, что научное мышление в принципе ничем не отличается от обыденного мышления. Обыденное же мышление человека в своей сущности есть мышление *мифическое*. Науку в этом смысле можно определить как *систематизированное и логически упорядоченное мифическое мышление*.

Мифичность же человеческого мышления обуславливается в глубинной своей основе следующими обстоятельствами:

а) *особой природой* чувственных восприятий внешнего мира человеком. Он воспринимает его в полном соответствии со спецификой данных ему от природы пяти чувств и центральной нервной системы, рамками которых ограничивается как конкретно-предметное, так и целостное восприятие внешнего мира. Это восприятие можно считать условно «*объективным*», но *исключительно в пределах человеческого рода* и постольку, поскольку другого восприятия ему не дано;

б) *воображением* человека, которое на основе чувственных восприятий создает мысленные конструкции, модели и образы внешнего мира. Эти модели целиком и полностью *мифичны* как по своему происхождению, так и содержанию;

в) *языком*, который будучи сам продуктом функции воображения, закрепляет мифичность создаваемых мыслительных конструкций в словах и понятиях. Любое слово и понятие мифичны по самой своей природе. Наука *в этом смысле* ничем не отличается от других сфер деятельности человека.

Вот почему не соответствуют действительности суждение, что

«...наука в своем теперешнем виде развилась из мифов, образованных посредством слова. Самый миф сходен с наукой в том, что он также создан стремлением к *объективному* познанию мира»<sup>12</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Это не так: наука развилась не из мифов — она сама есть своеобразная форма мифа. Между наукой и мифом, даже если миф рассматривать в традиционном значении, нет *принципиального* различия. И наука, и миф суть формы мировидения и мирозерцания человека на разных этапах его развития, и можно сказать, насколько не преувеличивая, что древние мифы — это *наука* тех далеких от нас времен, а наука наших дней — это *современный рационально упорядоченный миф*.

Упорядоченное мировидение первобытных людей мы называем «мифом», а упорядоченное мировоззрение современного человека — «наукой». Вся разница только в названиях и в словах, лежащих за каждым названием. Сама же *мифичность* как специфическая форма человеческого восприятия и толкования созерцаемого мира остается и там, и тут. Можно поэтому утверждать: *нет мышления мифического и немифического*, а есть лишь *разные типы мифического мышления* с разным их содержанием — вот один из них и представляет наука.

Вера же в «объективность» научного мышления берет свое начало с эпохи Просвещения с ее верой в могущество разума. Но уже в конце XVIII века сначала Юм, а затем Кант показали принципиально *субъективный* характер научного знания. Несмотря на известные различия в подходах, оба философа согласны с тем, что наука не дает знания о самом бытии, а является хотя и общезначимой в пределах человеческого рода, но тем не менее *умственной (воображаемой) конструкцией* этого бытия.

Несколько позже, уже во второй половине XIX столетия, австрийский ученый и философ Эрнст Мах определил всякую физическую теорию как абстрактное и обобщенное описание явлений природы.

«Французские энциклопедисты XVIII века, — писал он, — думали, что они были недалеко от окончательного объяснения мира физическими и механическими принципами... Но теперь, по истечении столетия, когда наше суждение стало трезвее, миропонимание энциклопедистов представляется нам *механической мифологией*, не далекой от анимистической мифологии древних религий. Оба эти взгляда содержат неправильные и фантастические преувеличения неполного восприятия»<sup>13</sup>.

В последующие десятилетия совместные усилия таких выдающихся ученых, как Г. Герц, П. Дюгем, А. Пуанкаре, В. Оствальд, В. Томсон и др., показали, что *любая физическая теория* есть не более чем *символическое описание* внешнего мира, а значит, описание упрощенное, схематическое, соответствующее крайне ограниченными познавательным возможностям человека.

Кстати, до сих пор нет согласия в вопросе, описанием *чего именно* является физика и другие естественные науки — описанием ли *наших специфических* представлений-образов и ощущений или описанием *реального предметного* мира? Но каким бы символически-мифическим это описание ни было, принимая в тот или иной период времени общезначимый характер, оно тем самым как бы «объективируется», и очередной научный миф (гипотеза) *условно* принимается за «истину».

И тут нужно ясно осознавать, что *условны все объяснения человека без всякого изъятия*, ибо любому имеющемуся объяснению с равным правом может быть противопоставлено другое; другому — новое и так до бесконечности, что, собственно, мы и видим в ходе развития науки. Все эти объяснения — лишь модели, символы, фиктивные образы мира, или, говоря языком науки, — гипотезы, либо, говоря языком философии, — мифы, в которые можно верить, а можно и не верить.

А. Эйнштейн в этой связи писал:

«С точки зрения теории относительности старые понятия кажутся *произвольными*. Почему надо *верить*, как мы делали раньше, в абсолютное время, текущее одинаково для всех наблюдателей во всех системах? Почему надо *верить* в неизменяемое расстояние?»<sup>14</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Но коли в основу истинности научных положений мы ставим нашу *веру*, то, продолжая мысль Эйнштейна, можно спросить: а почему, собственно, мы должны верить в его теорию относительности и во все остальные новейшие физические и проч. теории, которые являются точно такими же конструкциями человеческого разума, как и абсолютное время Ньютона? А ведь Ньютон, как мы помним, без тени сомнений в истинности своих построений заявлял: «*Hypotheses non fingo!*»\*

В наше время ни один физик, ни один естествоиспытатель не осмелился бы произнести таких слов, разве что в шутку. Вот что говорит по этому поводу современный ученый-физик В.В. Налимов:

«...Фундаментальные уравнения физики можно рассматривать как модели-метафоры, согласованные с физической реальностью с помощью констант, числовые значения которых получены из экспериментальных данных... Константы выступают перед нами опять же как некоторые знаки-метафоры, обнаруживаемые наблюдателями-физиками, когда они задают природе вопрос, сформулированный на базе определенных теоретических представлений»<sup>15</sup>.

Здесь мы в принципе сталкиваемся с такой же символичностью, как и в искусстве. Никто же не станет утверждать, что созданное художником произведение тождественно оригиналу — не важно, изображен ли на нем человек или природа. А ведь художественное произведение, в основе которого лежит образ, все же ближе к реальности, нежели какие-нибудь абстрактные уравнения физики или химии, являющиеся чистыми символами-знаками. Опасность этих символов-знаков в том, что, манипулируя ими, человек способен создавать искусственные «чудовища-франкенштейны», наподобие ядерного оружия и т.п.

Повторю еще раз, что основу всякого мифа составляют *слова-знаки*, идет ли речь о первобытном мифе-сказании, мифе-легенде или же о современном мифе, воплощенном в какой-нибудь физической теории. Свойственная словам магия сохраняет свою магичность как в первых, так и во вторых мифах. Вся философия, все естествознание, тем более все науки о культуре<sup>16</sup> по своей глубинной сущности остаются тем же «*заклятым*» словом, тем же применением к внешним явлениям *слова-имени*, вследствие чего они становятся для нас «*объективными*».

\* «Я гипотез не строю» (лат.).

Я уже отмечал, что дать имя какой-то вещи, назвать ее, применить к ней понятие — равносильно тому, что *познать* ее. Называя вещи именами, мы тем самым как бы «очеловечиваем» их, вводим в свой круг, в свой особый мир. Вот почему все наше знание об окружающем нас мире с начала и до конца *антропоморфно*, то есть наделено сугубо человеческим смыслом и содержанием. И другим оно быть не может в принципе, как, скажем, мир пчелы или муравья не может быть иным, как только «пчеломорфным», «муравьеморфным» и т.д. И подобно тому, как мир пчелы «объективен» для нее, ибо другого мира она не знает, так «объективен» для человека и воспринимаемый им мир.

\* \* \*

Библия говорит, что Бог создал человека по своему образу и подобию. Человек, в свою очередь, создает по своему образу и подобию (или по своей мере) весь видимый ему внешний мир. И эти «создания» суть не что иное, как *мифы*, к какой бы сфере деятельности человека они ни относились. Вот, кстати, почему все нападки на религию, на ее догматы со стороны философии и науки не только безосновательны, но и попросту наивны: *религиозное знание достоверно не в меньшей степени, нежели знание философское или научное*. Можно сказать и по-иному: оно столь же *недостоверно*, как и знание философии и науки. Степень достоверности там и тут определяется одним критерием: *степенью нашей веры* в достоверность того или иного знания. Другого критерия попросту не существует.

Любая наука, даже самая наиточнейшая, зиждется в конечном счете на *аксиомах*, то есть на допущениях, не подлежащих доказательству и не могущих быть доказанными, иными словами — принятыми на веру. Как показывает практика, эти аксиомы могут быть несовместимыми даже в пределах одной научной дисциплины. Так, скажем, в геометрии существуют евклидова аксиоматика и аксиоматика неевклидова (Лобачевского и Римана); в физике — аксиоматика волновая и корпускулярная; в астрономии — птолемеевская и коперниковская и т.д. На аксиомах строятся научные гипотезы и теории, каждая из которых рано или поздно либо отменяется, либо существенно меняется вследствие появления новых, ранее неизвестных фактов и даже самых незначительных изменений в аксиоматике.

Поскольку аксиомы держатся на вере в их истинность, можно утверждать, что смена одних теорий другими есть на деле смена одного научного мифа другим, одной системы веры другой. И вся наука —

это сплошная вереница гипотез-мифов, в которой всякое противоречие или несоответствие покрывается новой, часто наспех созданной гипотезой. Только в последние десятилетия наука уверяла нас то в неизбежной «тепловой смерти Вселенной», то во всеобщем потеплении климата («парниковый эффект»), то, наоборот, в его похолодании, то в скором исчерпании всех энергоресурсов, то в катастрофическом расширении «озоновой дыры», грозящем человечеству большими неприятностями и т.д. и т.п.

\* \* \*

Чего на деле стоят многие так называемые научные открытия и труды, проиллюстрирую одним примером, почерпнутым мной некогда из популярной газеты «МК». В ней сообщалось, что в 1908 г. неким Ч. Доусоном (Англия) был найден череп человека, жившего 200 тыс. лет назад, то есть череп прапрапрачеловека. Находку объявили научной сенсацией. Однако спустя 50 лет с помощью новейших методов удалось установить, что «бесценная находка» была на деле обычным черепом современного человека. Оказалось, что над Доусоном подшутил его знакомый зоолог, который окрасил черепные кости окисями железа и марганца, закопал их в известняке и навел на них своего приятеля. Бог бы с ней, с этой шуткой, кабы не одно обстоятельство: за те годы, пока находка рассматривалась как «научная сенсация», британские «*быстрые разумом Невтоны*» успели написать о ней около 500 (!) научных трудов...

Вот так создаются научные мифы, которые в зависимости от обстоятельств объявляются «истинами» и как таковые живут порой десятки, а то и сотни лет, мороча людям головы. Мне это известно не только из чужого, но и собственного опыта.

Поскольку я упомянул о собственном опыте, то в этой связи хотелось бы ненадолго занять ваше внимание связанными с ним фактами, тем более что они прямо вписываются в рассматриваемую тему.

### **Кое-что из собственного опыта**

Лет сорок назад, когда я был значительно моложе и еще свято верил в объективность научного знания, мне спонтанно пришла в голову мысль, что существующее и общепризнанное представление о химическом составе воды, выраженное в известной каждому школьнику формуле  $H_2O$ , совершенно ошибочно. Я отталкивался



от простого факта: вода, на которой не только держится весь органический мир, но которая составляет основную его массу (до 90% и выше), *не может сама быть неорганической в принципе.*

Вместо того чтобы тут же забыть про это сомнение, тем более что по своей специальности я не физик и не химик, я проявил упорство и решил разобраться в том, как и откуда взялась существующая формула, и на основании каких опытов она была открыта. Я проработал над этой проблемой года два, не вылезая из библиотеки, и перерыл массу материалов. Вот тогда меня впервые поразил факт, на каких зыбких, порой даже ничтожных основаниях держится то, что называется фундаментальной наукой. Ошибка на ошибке, натяжка на натяжке, небрежность на небрежности, глупость на глупости плюс незнание многими учеными в одной области достижений в другой, притом достижений не второстепенных, а базовых.

Чтобы докопаться до «истины», пришлось вести исследование одновременно по трем направлениям: по линии биологии и физиологии растений (прежде всего *теории фотосинтеза*, прямо связанной с ошибкой в формуле воды), затем по линии физики и химии. Повсюду я сталкивался с непроверенными фактами, поспешностью выводов, небрежно проведенными или предвзятыми опытами, не говоря уже о слепой вере в авторитеты. Все, что не укладывалось в пресловутую формулу воды, выведенную Лавуазье на основе чудовищно грязного опыта, относилось на счет так называемых «аномалий» воды — кстати, весьма удобное словечко для прикрытия всех дыр и прорех в науке.

Не стану подробно описывать ход моих исследований и размышлений — все это изложено в ряде моих книг и статей, которые можно найти на моем сайте\*. Скажу одно: опираясь на те же самые факты и опыты, на основании которых была выведена формула воды  $H_2O$ , критически проанализировав их с привлечением некоторых новых фактов, я пришел к выводу о грубой ошибке, допущенной наукой в ее представлении о химическом составе не только воды, но и воздуха. Я не только показал (надеюсь, и доказал!), что вода есть *органическое* вещество ( $CH_2O$ ), но также и то, что вода и воздух — это лишь две физические модификации (жидкое и газообразное) одного и того же вещества  $CH_2O$ .

С той поры прошло много лет, свою гипотезу я подробно изложил в ряде открытых публикаций — книгах и статьях, но до сих пор не получил ни единого отклика со стороны официальной науки,

---

\* См.: [www.elgizpozdneyakov.ru](http://www.elgizpozdneyakov.ru).

хотя имею немало позитивных оценок частных лиц. Как бы то ни было, я убежден, что мое представление о природе воды гораздо ближе к истине, а уж тем более к здравому смыслу.

Я привожу этот факт как еще одно свидетельство мифичности науки, ее основанности на вере в сложившиеся авторитеты и стереотипы. Другие же основания, на которых она держится, а именно: авторитет имен, цеховые амбиции, снобизм, боязнь всего нового и т.п., я опускаю, ибо они общеизвестны и свойственны любой области человеческой деятельности, а не только науке.

### **Наука как важнейшая составная часть культуры**

Итак, вся творческая деятельность человека, в чем бы она ни проявлялась, — в форме ли искусства, науки, философии или религии — есть продукт его воображения, еще проще — фантазии.

«Наука и философия! — восклицает тот же Ортега-и-Гассет. — Что они такое, если не фантазия? Точка в математике, треугольник в геометрии, атом в физике не были бы носителями конституирующих их точных свойств, если бы не являлись чисто умственными конструкциями. Когда мы хотим обнаружить их в реальности, иначе говоря, в мире воспринимаемом, а не воображаемом, мы вынуждены прибегать к измерениям, и тогда падает точность, превращаясь неизбежно в *«немного больше или немного меньше»*».

Но ведь... то же самое происходит с поэтическим персонажем! Одно несомненно: треугольник и Гамлет имеют общее *pedigree\**. Они — фантазмагории, дети городской дурочки *«фантазии»*<sup>17</sup>.

Но коли научное мышление мифологично (а это и в самом деле так!), то, значит, *любая наука* как определенная знаковая система есть *фантазмагория*, выраженная в той или иной системе абстрактных знаков, будь то математических, физических, химических, эконометрических и проч.

Вот этими абстракциями и оперирует наука. Законы, которые она выводит, соответствуют отнюдь не реальности, что бы при этом ни думали материалисты-реалисты, а всего лишь той знаковой системе и допущениям, которые приняты в той или иной науке. Наука отра-

---

\* *Pedigree* — родословная (фр.).

жает реальность посредством системы особых понятий или знаков-символов, но сами эти понятия и знаки отражают вовсе не реальность, а ту духовную, мировоззренческую среду, в которой живет и творит ученый.

Вспомним в этой связи еще раз шпенглеровское: «*природа есть функция культуры*». Это же означает, что *всякое знание, включая и научное*, есть лишь определенным образом организованная система принятых в обществе знаков, не имеющая *прямого отношения* к тому, что принято называть «*объективной действительностью*» — этим достаточно нелепым словосочетанием. И это подтверждается тем простым фактом, что в «*объективной действительности*» нет бензина и керосина, нет атомных и водородных бомб, нет элементов таблицы Менделеева и многого другого, чем человек обставил свою жизнь.

Ведь даже Бог видит мир *своими* глазами, даже для него он *субъективен*, о чем красноречиво живописует Ветхий Завет. В первой главе книги Бытия Бог хвалит сам себя за все им содеянное. Однако все последующие дела, которые стали твориться в созданном им мире, нисколько не подтвердили его благостных иллюзий, в чем ему пришлось быстро убедиться самому — совсем как в науке.

В самом деле, любое понятие как условный *знак* каких-то предметов, по сути дела, является произвольным в том смысле, что оно есть плод конкретных языковых отношений. Скажем, слово «*дерево*» не содержит в себе ничего, кроме шести соединенных в определенном порядке букв. Но в то же время оно служит для нас знаком определенного предмета. То, что этот предмет имеет знак «*дерево*» — чистая случайность, обусловленная особенностями языка, в данном случае русского. В английском языке тот же предмет обозначен знаком «*tree*». Для русского человека, не знающего английского языка, слово «*tree*» — пустой, ничего не обозначающий звук, как и для англичанина слово «*дерево*», хотя оба эти слова являются знаками одного и того же предмета. Как по этому поводу шутит Ортега-и-Гассет,

«...каждое понятие, как самое простое, так и самое научное, всегда как бы смеется над самим собой... Оно серьезно говорит: «*это — А, а вот это — В*». Но это напускная серьезность... То, что понятие думает про себя, не совпадает с тем, что оно говорит... Думает же оно так: «Я знаю, что, строго говоря, это — не А, а то — не В; но для практических целей моё Я договорилось с самим собой называть их А и В»<sup>18</sup>.

С такой постановкой вопроса вряд ли согласится какой-нибудь принципиальный материалист, слепо верящий, что он познает «объективную действительность». На самом деле с помощью понятий мы всего лишь конструируем свою собственную *эфемерную, фантосмагорическую* действительность. Она «объективна» только потому, что есть *наша* действительность, мы в ней живем, только ее воспринимают наши органы чувств и позволяют нам худо-бедно ориентироваться в ней. Если предположить, что пчелы и муравьи или какие-то иные живые существа обладали бы своим собственным языком, на котором могли бы передать свои впечатления от окружающего их мира, в том числе и «научные», то оказалось бы, что они не имеют ничего общего ни между собой, ни тем более с нашими представлениями.

Да что там пчелы и муравьи! Даже в мире человека мы сплошь и рядом сталкиваемся с разительным несоответствием представлений разных народов об окружающем нас мире природы. Природа даже в глазах людей оказывается вовсе не единой, а весьма различной. В этой связи еще раз напомним афоризм Шпенглера: «*природа есть функция культуры*» и ничего больше.

Что касается знаково-символического характера науки, то в этом смысле наиболее показательна такая «*чистая*» наука, как математика. Основу математики составляет число. Число же есть *чистый символ*, вообще не связанный ни с какой реальностью, кроме реальности интеллектуальной. Вот это качество и породило науку под названием «математика», которую, на мой взгляд, уместнее отнести к искусству или спорту — ведь относят же шахматы к спорту! В самом деле: математика есть не теория вещей и их отношений, а *теория символов и их отношений*. Только в отвлеченном от материальной реальности мире знаков-символов могли появиться и получить свое развитие такие «*немыслимые*» вещи, как отрицательные, иррациональные и мнимые величины.

Математика, однако, — не единственный пример чисто символического научного мышления: она в этом смысле лишь наиболее показательна. Ведь и физика давно развивается в направлении все более полной символизации своего языка, стремясь поставить мир изучаемых ею явлений под полный контроль числа. То же в принципе можно сказать о химии, чей язык за последнее столетие претерпел весьма заметную трансформацию в сторону усиления символизации.

Физик или химик ищет в явлениях выражение их связи и отношений. Но этого можно достичь, если полностью отвлечься от чув-

ственных впечатлений. Данный момент отмечал и Кассирер, считая, что понятия, которыми оперирует физик или химик, — масса, сила, энергия, молекулы, атомы и т.д. — это всего лишь «*призрачные образы*», создаваемые познающим сознанием с целью взять под контроль мир чувственного опыта, но которым *ничто не соответствует* в непосредственных чувственных восприятиях. И здесь мы видим, как всякий прогресс в постановке проблем естествознания и в его понятийных средствах всегда шел рука об руку с возрастающей утонченностью и усложненностью его *знаковых систем*.

«Всякое подлинно строгое и точное мышление, — продолжает Кассирер, — находит себе поддержку только в *символике* и *семиотике*, на которые оно опирается. Любой "закон природы" в нашем мышлении принимает вид некой общей "формулы", но всякую формулу можно представить только как связь общих специальных знаков. Без таких универсальных знаков, как, например, в арифметике и алгебре, нельзя было бы выразить ни одно особое отношение в физике, ни один частный закон природы»<sup>19</sup>.

Однако мы ошиблись бы, приписав символическое мышление только математике и другим, так называемым точным, наукам: оно присуще в своих особых формах *любой сфере* научного, и вообще духовного творчества. Я уже обращал внимание на символический характер искусства; но то же самое можно сказать об этике, имеющей дело с нравственными идеалами, о философии, экономике и т.д. *Символично абсолютно все*, что исходит из человеческого воображения, и первым таким символом было «опоясание». Оно было и остается *символом* нравственности, культуры и самого человека. Да ведь и сам человек представляет собой *многозначный символ*. Говоря словами того же Кассирера, наука должна раз и навсегда расстаться с претензией на «непосредственное» или объективно-достоверное восприятие и воспроизведение действительности<sup>20</sup>.

Итак, для человека существует только одна действительность, а именно та, которую он познает с помощью данных ему природой пяти крайне несовершенных органов чувств. Он творит образ природы с помощью дара воображения и языка и притом уверен, что образ такой объективен. Вот этот создаваемый его воображением образ и есть для него *подлинная действительность*.

## Научная истина и вера

*Temporis filia veritas\**

Существует убеждение, что научная истина и вера — вещи несовместные. Спиноза скрепил это убеждение, вколотив в него свой «философский гвоздь»: «*вера и философия разделены*», — изрек он. Это поспешное и непродуманное заявление могло родиться только в недрах западного, крайне зауженного рационалистического мышления. Считалось, что вера — это область религиозного сознания. Наука же занимается поисками и обнаружением *объективной истины*, то есть знания, очищенного от особенностей чувственных восприятий человека и, прежде всего, от воображения. Если же знание, как полагали, содержит в себе даже самую малую долю «человеческого, слишком человеческого» (Ницше), то это уже считалось не знанием, а мнением или верой.

С наибольшей определенностью такой взгляд выразил Кант.

«...Признание истинности суждения, — утверждает он, — ...имеет следующие три ступени: *мнение, веру и знание*. *Мнение* есть признание чего-то истинным, недостаточное как с субъективной, так и с объективной стороны. Если признание истинности суждения имеет достаточное основание с субъективной стороны и в то же время считается объективно недостаточным, то оно называется *верой*. Наконец, и субъективно и объективно достаточное признание истинности суждения есть *знание*»<sup>21</sup>.

Кант был, конечно, непревзойденным систематиком. Как я уже отмечал, он все расчленил, раскладывал по полочкам и затем все тщательно рассматривал, изучал, описывал и, так сказать, научно оприходовал в своих толстых «амбарных» *книгах-критиках*. Главное же — он глубоко *верил* в истинность всего, что выходило из-под его пера. Кто читал его произведения, мог в этом легко убедиться. Как и подобает глубоко верующему человеку, он не допускал даже тени сомнения в неправоте своих философских положений, и в этом смысле его сочинения претендуют прямо-таки на богословский

---

\* Истина есть дочь времени (*лат.*).

характер. Однако отдадим должное Канту: он все-таки сделал скромную уступку вере, заявив: «...мне пришлось ограничить... знание, чтобы освободить место вере»<sup>22</sup>. (Эти слова по неведомым причинам до сих пор приводят в неописуемый восторг некоторых философов — почитателей Канта.)

Я уже приводил известное выражение Тертуллиана «*Credo quia absurdum*», то бишь: «*Верую, потому что абсурдно*». Все рационалисты отнесли это выражение исключительно к вере в Бога и к религии вообще. На деле же оно полностью применимо и к науке: вся ее история — это сплошь история смены вер в тот или иной научный абсурд. Наш отечественный философ А.Ф. Лосев с присущей ему прямоотой и резкостью пишет в этой связи:

«Все эти бесконечные физики, химики, механики и астрономы имеют совершенно богословское представление о своих “силах”, “законах”, “материи”, “телах”, “теплоте”, “электричестве” и т.д.»<sup>23</sup>.

К этому перечню с еще большим основанием можно добавить столь же «бесконечных» философов, историков, политологов, экономистов, психологов, культурологов и других, чьи сочинения — чистой воды «*светское богословие*», доходящее нередко до форменного кликушества.

Что же касается понятия истины, то *истинно лишь то, во что глубоко веришь*. Никакое знание в принципе немислимо без веры в его истинность, иначе оно превращалось бы в пустой мыслительный хлам какого-нибудь студюоза, думающего лишь о том, как бы донести его до стола экзаменатора, чтобы потом забыть навеки. В свое время известный американский антрополог Дж. Фрэзер высказал (правда, в довольно осторожной форме) мысль об аналогии между магией и наукой, от которой позже, будто испугавшись собственной дерзости, он пытался откреститься. Но даже в осторожной форме мысль эта вызвала в мире науки чуть ли не сенсацию.

«Фундаментальное допущение магии, — пишет он, — тождественно... воззрению современной науки», поскольку в основе как магии, так и науки лежит *твердая вера* в порядок и единообразие природных явлений... В обоих случаях *допускается*, что последовательность событий совершенно определенная, повторяемая и она подчиняется действию неизменных законов, проявление которых можно точно вычислить и предвидеть»<sup>24</sup>.

И дальше:

«...Как бы мы ни отвергали притязания магов и как бы ни осуждали их за то, что они вводили людей в заблуждение, образование этого класса в его первоначальном виде принесло человечеству неисчислимые блага. Колдуны явились прямыми предшественниками не только современных врачей и хирургов, но и современных исследователей и первооткрывателей во всех отраслях естественных наук»<sup>25</sup>.

«Магия проложила дорогу науке, поэтому мы вынуждены признать, что, хотя чернокнижие принесло много зла, оно вместе с тем стало источником большого блага»<sup>26</sup>.

Удивляет, что эти, в общем, достаточно наивные рассуждения антрополога привлекли к себе такое внимание и интерес. Лично я объясняю это своего рода куриной слепотой, которой страдают некоторые философы, не видящие при ярком дневном свете того, что более чем очевидно, а именно: *полного родства всех видов духовной деятельности человека*, включая такие, как магия, колдовство, гадание — на одном ее фланге и философия, наука — на другом. Все они *без всякого исключения по своей природе* мифичны, и в их основе лежит, как верно заметил тот же Фрэйзер, «*твердая вера*» в свои постулаты.

Да, конечно: во всех вышеозначенных сферах исходные послышки разные: у одних — бог, у других — дьявол, у третьих — сила, энергия, масса, кванты и проч., у четвертых — «чистый разум», «воля», «мировой дух» или «производственные отношения»... Но всех их объединяют *вера* в собственные постулаты и неприятие других.

Тот же Фрэйзер обмолвился, что магия принесла не только много зла, но также и некоторое благо. Если уж он хотел проявить беспристрастность, надо было бы то же самое сказать о науке и философии. А то ведь ненароком можно подумать, что они несут людям одно только благо. Но об этом уже было достаточно сказано, и не стану повторяться.

Итак, есть все основания утверждать, что нет и не может быть знания без веры. В этом смысле глубоко прав тот же Лосев, считая, что

«...в сущности своей вера и есть подлинное знание; и эти две сферы не только не разъединены, но даже и не различимы. Как и наоборот... Верить можно только тогда, когда *знаешь*, во что нужно верить, и знать можно только тогда, когда *веруешь*, что объект знания действительно существует»<sup>27</sup>.



Поэтому бог, дьявол, ангелы, рай, ад, духи, материя, атомы, молекулы, кванты, «мировой дух», монады и проч. обладают *в принципе одинаковой степенью достоверности и реальности. Сама же эта степень определяется степенью веры в них человека.*

Вот, собственно, почему никакая наука не устранил и не сможет устранить ни магии, ни колдовства, ни суеверий, в основе которых лежит вера человека, ибо сама наука покоится на вере. Вера же с течением времени меняется, и то, что считалось истиной вчера, сегодня превращается в ложь или заблуждение, и так до бесконечности.

\* \* \*

Человек так уж устроен, что должен всегда во что-то верить, ибо только вера делает его жизнь более или менее устойчивой и наполненной какого-то смысла. Самые решающие изменения в жизни целых народов и человечества происходят не вследствие изменения в знаниях, а именно по причине изменений *в системах верований*. Тот же Ортега-и-Гассет утверждал, что

«...диагноз любого человеческого существования: индивидуального ли, народа или эпохи, должен начинаться с установления совокупности его верований, поскольку во все времена каждый исходит в жизни из некоторых верований и убеждений. Они суть почва под нашими ногами. Именно по этой причине мы говорим, что человек основан на них»<sup>28</sup>.

Наука тоже есть одна из систем верований, которыми живет человек, притом не самая главная. Она охватывает весьма узкий круг людей — своих жрецов и служителей. Да, конечно, ее плодами пользуются практически все, но *как некая система верований* она предельно узка и ограничена. В этом смысле ее даже близко нельзя сравнить с религией. Еще Жозеф де Местр отмечал ошибку английского философа Бэкона Веруламского, извратившего порядок сфер знания тем, что поставил на первое место естественные науки, стоявшие до того на последнем. С точки зрения базовой значимости для жизни людей, на первом месте, по мнению де Местра, должна стоять религия, на втором — философия и только на третьем — наука. Но, независимо от мнения тех или иных философов, сама жизнь расставляет все на свои места.

Вот почему, несмотря на все усилия философии и науки задвинуть религию на задний план, большого успеха они не имели. Как отмечал

Л. Витгенштейн\*, религиозная вера — это не слова, не рациональные выкладки, не усвоение доктрины. *Привить веру в Бога могут лишь жизненный опыт, размышления о жизни и особенно страдания*<sup>29</sup>. Поэтому религиозная вера всегда будет занимать у людей первое место, ибо с ней, а вовсе не с философией, наукой или искусством связаны *базовые человеческие ценности и переживания*.

В то же время между этими сферами нет кардинального противоречия или несовместимости, поскольку все они суть сферы творческой духовной деятельности одного и того же существа — человека, единого во всех своих многообразных ипостасях. Это объясняет, почему человек может быть одновременно и глубоко верующим, и философом, и ученым. Наш замечательный соотечественник Павел Флоренский — лишь один из многих тому примеров. И закончу свои рассуждения о соотношении веры и знания (истины) словами В. Розанова:

«Нет никакого противоречия между религией (верой) и наукой. Тут и там вера, но в разных плоскостях. Они оперируют истинами разных категорий. Каковы бы ни были наши знания, Нагорная проповедь останется для многих людей вечной правдой, к которой они не перестанут прибегать, пока останутся людьми. Здесь есть несоизмеримость двух плоскостей духовной жизни — вот почему они вполне могут соединяться в одном и том же человеке»<sup>30</sup>.

## Некоторые особенности современной науки

Понятие «современная наука» весьма неопределенно. С какого этапа ее развития можно применить к ней прилагательное «современная», и что, собственно, под этим разумеется? На мой взгляд, называть науку «современной» можно с того времени, как она перестала быть полем деятельности отдельных гениальных одиночек и начала превращаться в общественную сферу, то есть стала структурироваться, институционализироваться, дифференцироваться по разным направлениям, сращиваться с техникой и служить производству, то есть превращаться в то, что сегодня называют одним словом «технология».

Начало этого этапа относится к XIX столетию, и не случайно оно совпало с появлением позитивистского направления в филосо-

---

\* Витгенштейн Л. (1889–1951) — австрийский философ.

фии, ставшего теоретическим обоснованием *«технократического мышления»* в различных сферах духовной деятельности человека XIX–XX веков. Другими словами, наука стала превращаться в *«науку ради науки»*, а несколько позже — в *«технологию ради технологии»*, развивающуюся по своим собственным законам и противостоящую в этом смысле своему творцу — человеку.

Отметим для начала характерные черты современной науки и то, чем она принципиально отличается от всех предшествующих этапов ее развития. Эта проблема была в центре внимания многих философов и социологов, и здесь я лишь кратко изложу взгляды тех, кто, на мой взгляд, наиболее полно и адекватно раскрыл ее основные стороны.

Так, Мартин Хайдеггер в качестве особенностей современной науки отмечает следующие черты. Прежде всего, она становится непосредственно исследовательской, то есть опирающейся не на спонтанное открытие каких-то неизвестных прежде явлений природы, а на *систематическое* исследование явлений под определенным, заранее заданным углом зрения. Затем, ее характеризует особый в каждом случае метод исследования, в основе которого лежит эксперимент, суть которого в том, что нечто неизвестное объясняется на основе известного. Говоря простым языком, в основе экспериментальной науки лежит метод «проб и ошибок». Всякая удача в серии неудач закрепляется в науке как *«истина»*, и она сохраняется как таковая до нового результата. Это и есть в общих чертах научно-технический прогресс.

Другая характерная и важная черта современной науки — специализация. Именно на основе узкой специализации отдельные отрасли науки, особенно науки, связанные с современными производствами, достигли выдающихся результатов в области высоких технологий. Наука нового времени определяется также и тем, что она организована по принципу предприятия, то есть институционализирована.

«Всякая наука, — пишет тот же Хайдеггер, — будь то наука естественная или наука о духе, только тогда обретает в наши дни подлинный вес и авторитет, когда становится способной организовать себя как особая институция»<sup>31</sup>.

Другими словами, сегодня проведение любого практически значимого исследования, особенно в сфере естественных и технических наук, возможно только *коллективом* ученых — специалистов

в узкой сфере на солидной материально-технической базе. Прошлый ученый-одиночка, вроде Фарадея, исчез как вид. Его сменил исследователь, работающий в коллективе других исследователей и выполняющий свою работу в соответствии с единым общим планом и на основе единого метода. Всякая «отсебятина», личная инициатива, идущие вразрез с общей линией исследования, как правило, не поощряются, ибо создают разного рода трудности, в том числе моральные, для работы всего коллектива.

Стиль работы современного ученого-исследователя близок к стилю делового человека: его редко можно застать в библиотеках; он постоянно в разъездах, участвует или стремится участвовать во всевозможных конференциях, симпозиумах, «круглых столах»; его научный вес определяется не столько числом солидных научных публикаций, сколько частотой выступлений на конференциях или даже простым участием в них, где он заводит полезные знакомства с коллегами из других стран или других научных учреждений.

Типичный современный ученый или, точнее, исследователь — это обычный «образованец», то есть человек, имеющий «диплом об окончании» и в качестве «квалификационного» минимума — научную степень. В этом смысле, он — чистый продукт современного города, в котором жизнь человека, его место работы и занятий определяется, как правило, не личными достоинствами или талантами, а случаем, протекцией, родственными связями, «блатом»... Во многом именно этими факторами определяется общий, усредненный тип современного ученого-исследователя, что дало основание Ортеге-и-Гассету заметить:

«...сегодняшний ученый — прототип человека массы. Не случайно, не в силу индивидуальных недостатков, а потому, что сама наука — корень нашей цивилизации — автоматически превращает его в первобытного человека, в современного варвара»<sup>32</sup>.

Современная наука, как и искусство, работает на массу, массы же, в свою очередь, обеспечивают ее «рабсилой». Исследовательская работа в современных научных организациях не только не требует каких-то особых, а тем более выдающихся способностей, но даже наоборот — она как бы исключает их. Эта работа по плечу каждому более или менее образованному человеку и требует лишь некоторых самых элементарных навыков. Работа сводится в основном к сбору относящихся к делу материалов, их первичному обобщению и систематизации, что доступно любой посредственности. Собственно,

на них и держится вся современная наука. Гении сегодня невозможны ни в науке, ни в искусстве. Более того — они просто не нужны, если не сказать, вредны, ибо вносят диссонанс в работу коллектива.

«Не победой науки ознаменовался наш XIX век, — писал еще Ф. Ницше, — но победой научного метода над наукой»<sup>33</sup>.

XX век добавил к победе метода еще и победу институции, и вследствие этой совокупной победы наука превратилась в *технологию*, а творческое научное мышление — в мышление технократическое, которое стало господствующим *во всех без исключения отраслях науки*, включая и науки гуманитарные.

Современное технократическое мышление — это «*наука ради науки*», «*технология ради технологии*», когда исчезает и теряется *человеческое измерение науки* и она сама становится смыслом и целью и развивается в соответствии с собственной логикой, куда бы та ни завела.

Современная наука стала по преимуществу прикладной. Ее не интересуют философские или метафизические проблемы, которые еще недавно волновали таких корифеев, как Эйнштейн, Планк, Борн и др. Исполнилась мечта классиков марксизма, и наука как технология на деле стала непосредственной производительной силой. Каждый день она выдает что-то новое — машины, приборы, бытовую технику, небывалые медикаменты, невиданную медицинскую аппаратуру, способную даже воскресить современного «*Лазаря*»...

Наука и техника в своем единстве в самом деле улучшили материальное благополучие миллионов людей, дали в руки человека современные и эффективные средства борьбы со многими болезнями... Но человеку от всего этого не делается лучше. Человек двойствен по своей природе, и все, что исходит от него, также двойственно: творя доброе и полезное, он одновременно творит злое и вредное. Чего при этом получается больше — сказать в каждом случае трудно. Но, по крайней мере, вместе с возрастанием общей массы технологических усовершенствований и изобретений, призванных по идее облегчить и улучшить жизнь человека, пропорционально возрастает и абсолютная масса всего негативного, вредного, деструктивного, что отравляет существование человека как духовно, так и материально. И все это деструктивное может однажды достичь некоей критической массы, когда она просто захлестнет и раздавит позитивную сторону, которой и во все-то времена приходилось бороться за свое выживание.

Симптомы всего этого налицо. Многие пронизательные умы давно уже бьют тревогу по этому поводу, хотя и без какого-либо видимого успеха или даже понимания. «*Лучше синица в руках, чем журавль в небе*», — вот логика тех, кто распоряжается судьбами народов, и если технология способна дать сегодня эту самую «*синицу*», которой можно заткнуть ту или иную из бесконечно возникающих прорех в экономике и социальной жизни, то большего от нее и не требуется. «*Журавль*», как всегда, подождет до лучших времен.

Но дело в том, что наука неспособна дать даже эту «*синицу*», то есть накормить и обеспечить сносное существование постоянно возрастающего населения земного шара, не развивая интенсивно современных технологий. Чем быстрее растет население, тем масштабнее должны развиваться и технологии; чем масштабнее развиваются технологии, тем больше они наносят вред человеку и окружающей среде (при весьма относительной пользе).

Проиллюстрирую это одним примером. Сквозь всю историю развития человечества совершенно очевидно просматривается следующая зловещая закономерность: одновременно с ростом населения земного шара в той же примерно пропорции возрастают и совершенствуются средства уничтожения человека. В первобытную эпоху несколькими *сотням тысяч* населения соответствовали в области производства смертоубийственных средств лук со стрелами, копьё и меч. Нынешним несколькими *миллиардам* населения земного шара уже соответствует оружие массового поражения и уничтожения — ядерное, химическое, бактериологическое и проч. Вот вам один из реальных, притом наиболее впечатляющих результатов «прогресса».

Можно было бы, воспользовавшись удобным поводом, сказать несколько гневных обличительных сентенций в чей-нибудь адрес... Но адресат-то один — сам человек: от него все и идет — как доброе, так и дурное (на мой взгляд, по мере развития цивилизации дурное начинает прогрессивно преобладать).

Близорукие социальные оптимисты видели всегда только одну сторону — позитивную, а от другой отворачивались, не желали видеть ее, как говорится, в упор и рисовали радужные картины времен, когда не будет войн, не будет раздоров; расовые, национальные и прочие противоречия сгладятся, исчезнет преступность; повсюду воцарятся мир и взаимопонимание, и, говоря словами Достоевского, счастливому человечеству не останется ничего другого, как только кушать пряники и хлопотать о непрекращении всемирной истории.

Оптимист — на то и оптимист, чтобы видеть только одну сторону жизни: сторону приятную. Вторую же (оборотную) видеть он не желает — она не нравится ему, неприятна, портит настроение и лишает радостей жизни. Впрочем, должен заметить, эти *розовые очки* прогрессистского оптимизма присущи человеку вообще, и не станем так уж сильно наваливаться на тех, кто без них не может жить. Кому они не подходят, идут в монастыри, спасаются в разных «пустынях»... Тот же, кто остается в миру, должен, воленс-ноленс, надевать эти очки — иначе жить станет просто невозможным. Обычный мирянин, как ему и положено по статусу, отдает должное современной масскультуре, шоу-бизнесу, обилию и разнообразию всевозможных товаров и сопутствующим им развлечениям, не задаваясь, подобно Гамлету, глупым вопросом: *«Быть или не быть?»*

К тому же все эти гамлеты — пережитки далекого прошлого. В современном мире им нет места, как нет в нем места разным королям лирам, макбетам, не говоря уже об эхилловых персонажах. Еще Маяковский писал: *«Я знаю, что гвоздь у меня в сапоге кошмарней фантазии Гёте»*. Нынче же таких *«гвоздей»* понатыкано повсюду столько, что успевай только оглядываться, и по сравнению с ними трагедии всех эхиллов, софоклов и шекспиров вместе взятых выглядят вроде «сказок дядюшки Римуса», которые можно читать детям на ночь.

Трагизм современной эпохи по сравнению с эпохой Эхила, Софокла или Шекспира возрос десятикратно — в полном соответствии с ростом общей массы человеческого материала. И к чести современного человека надо сказать, что он умудряется сохранять какой-никакой житейский оптимизм, несмотря на все «достижения» науки и техники, несмотря на портящуюся экологию, загрязненную атмосферу, биосферу, ноосферу и проч. сферы его повседневной жизни. Он не ропщет, а если и ропщет, то по поводу более мелких вещей — тех, что «ближе к телу». Да ведь и деваться некуда — ропщи не ропщи, а жизнь со всеми ее прелестями продолжает течь...

Что касается философии, то начиная с XIX века она, наоборот, все время ропщет и непрестанно твердит, что человек уже стал рабом тех машин, которые сам же и создает; что наука и техника возвысились над человеком, перестали быть средством, а стали самоцелью... Ропот этот, конечно, имеет основания: *«Эффект Франкенштейна»* в XX–XXI веках стал особенно заметен. Но весь трагический юмор сложившейся ситуации в том, что никто не знает, что делать со всем этим...

\* \* \*

Ну а что сам человек? — Доволен ли он положением вещей или нет? Внемлет ли он философам, силится ли как-то освободиться от гнета поработающих его машин, клянет ли современную науку и технику за то, что те обложили его со всех сторон всякими компьютерами, пылесосами, стиральными машинами, легковыми автомобилями, холодильниками, сковородками-тефальями, которые, как уверяет нас реклама, *«всегда думают о нас»?*

Такого недовольства лично я не заметил; а если что и заметил, то прямо противоположное. Вся современная технология работает отнюдь не «на склад» и не на «утильсырье»: ее изделия весьма охотно потребляют... Потребляли бы еще больше, если имели больше денег. До тех же пор, пока потребляют, будут и производить; наука и техника будут совершенствоваться, что бы там ни говорили философы, ученые, экологи и как бы часто они ни предупреждали нас о грозящей всем беде.

Остановить агрессивный напор всевозможных технологий никто уже не в силах, да никто, собственно, и не собирается этого делать. Его еще можно было остановить много тысяч, а может быть, миллионов лет назад, когда Адам и Ева создали свое первое творение, с которого, собственно, и начался неудержимый научно-технический прогресс. Вот тут бы Богу вместо всяких там душеспасительных нравоучений и проявить сноровку и, как говорится, *«в самом зародыше...»*, — ан нет, оплошал: гуманизм, видать, заел...

\* \* \*

Все великое произрастает из малого; из крошечного зернышка вырастает могучее дерево, из незаметного глазу эмбриона появляется на свет божий человек — носитель духовной и материальной культуры; самое примитивное «опоясание» служит первотолчком научно-технического прогресса... Все закономерно, а значит, обжалованию не подлежит, и тщетно, если не сказать глупо, взывать тут к разуму, который к тому же сам есть истинный творец всего, против чего сам же и восстает.

«Узрят ли, наконец, и признают ли пока не поздно, — не без пафоса вопрошает Хайдеггер, — *радикальную бесчеловечность* нынешней вызывающей такие восторги науки? Всесилие рассчитывающего мышления с каждым днем всё решительнее бьет по самому же чело-



веку, лишая его достоинства и превращая его в заменимую составную часть чуждого меры “операционного” мышления моделями?»<sup>34</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Каково, а? Базаров тут не преминул бы сказать: «*Умоляю тебя, друг Аркадий, не говори красиво!*». Я же, в свою очередь, спешу заверить: нет, не узрят; нет, не признают... Узреть и признать можно было бы, если бы сия «*бесчеловечная наука*» была завезена и навязана нам вопреки нашей воле какими-нибудь «марсианами». Но, увы, эта самая наука вовсе не «бесчеловечна»; наоборот, она очень даже человечна как по происхождению, так и по своим плодам, как сладким, так и горьким.

Да, спору нет: наука творит много чего вредного, но ведь и в пользу ей не откажешь. Она чего-то лишает человека, но и дает ему немало... Ах уж эта вечная мечта философов — отделить пшеницу от плевел да так, чтобы уж навечно!

Наука и все остальное творчество человека, как вся его культура, если им и суждено измениться, изменятся только вместе с изменением природы самого человека. Пока же это не грозит ему, хотя как знать: может быть, шустрые «*клонисты*» со временем так постараются, что человек и впрямь изменится, но вопрос в том: в какую сторону и станет ли всем от этого лучше?

## Наука и нравственность

Особенности современной науки со всеми ее методами, организацией и плодами развились естественным образом, как развивается растение из семени. Ко всему этому можно относиться по-разному: хвалить, порицать, восторгаться, браниться, гневно обличать или, наоборот, превозносить... Я и сам не очень одобрительно смотрю на весь этот «лукуллов пир» современной науки и техники. Но в то же время осознаю, что мое неодобрение — это лишь мое малюсенькое частное мнение, от коего ровным счетом ничего не зависит: может, даже и хорошо, что не зависит. К тому же «*к чему лукавить?*», как говорила Татьяна Онегину, всем, даже философам, хочется, чтобы им также что-то досталось от этого нескончаемого «пира». Современный философ отнюдь не отказывается ни от личной автомашины, ни от компьютера, ни от чего другого, что создает комфорт и удобства, да и сочинения свои пишет вовсе не гусиным пером. Диогены с их глупыми бочками давно повывелись, слава богу.

Все это вполне понятно, поскольку наука и занимающиеся ею люди являются неотъемлемой частью общества, а тем самым и культуры. В основе же культуры, как я старался показать, лежит нравственность. Здесь возникает вопрос: как соотносятся между собой наука и нравственность?

Вот, скажем, знакомый уже нам Дюркгейм делает такой вывод:

«...Наука, как и искусство, и промышленность, находятся *вне нравственности*»<sup>35</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Что бы это значило: «*вне нравственности*»? Тут, на мой взгляд, требуется некоторое разъяснение.

Прежде всего, нужно иметь в виду следующее: находиться «*вне нравственности*» отнюдь не равноценно тому, чтобы быть *безнравственным*. Последнее означает, что тот или иной субъект сознательно или несознательно попирает существующие в обществе нравственные нормы. Находиться же *вне нравственности* означает, что то или иное явление *не подлежит* нравственной оценке в категориях добра и зла.

В этом смысле приведенное выше суждение Дюркгейма, на мой взгляд, не вполне корректно в научном смысле, поскольку нравственная оценка приложима, строго говоря, *только к действиям человека, его поступкам, намерениям и целям*, но отнюдь не к вещным, материальным плодам его деятельности и не к сферам деятельности. Наука, как искусство и промышленность, есть *сфера* человеческой деятельности. Я подчеркиваю слово «*сфера*», чтобы случаем не произошла путаница между ней и людьми, которые в ней работают.

Повторю еще раз: *носителями нравственных ценностей являются люди, а не «сферы»*. Нравственность всегда подразумевает субъекта, его поведение или его позицию касательно тех или иных вещей. Но вот если те же перечисленные институты или учреждения в каком-либо конкретном вопросе, имеющем *ценностное* содержание, занимают определенную позицию именно как *коллективные субъекты*, то вот эта *конкретная позиция* уже может квалифицироваться в нравственных критериях.

Наука же как «*сфера*» не есть *субъект*, как не есть субъект искусство, рассматриваемое тоже как «*сфера*». Так и во всем остальном. Не может быть субъектом и какая-нибудь отдельная отрасль науки, скажем, математика, физика или химия... Говорить, к примеру, о нравственности математики или физики столь же нелепо, как и о нравственности философии, лингвистики, истории и той же

этики. Все они — не субъекты, а «отрасли», «сферы» интеллектуальной деятельности.

В этой связи приведу пример не совсем, на мой взгляд, адекватного суждения на сей счет Б.П. Вышеславцева. Он пишет:

«...Царство ценностей... лежит за пределами математики, физики, биологии... Науки о природе не имеют дела с суждениями о ценностях, они *не говорят* о том, что справедливо или несправедливо, что добро и что зло, что прекрасно и что отвратительно... В математике, в физике, в астрономии ничего *не говорится* о том, что такое добродетель, грех, преступление, награда, счастье, несчастье... Научная истина не является ценностным суждением. Законы природы, устанавливаемые естественной наукой, индифферентны по отношению к добру и злу. Естествознание лежит «по ту сторону добра и зла»<sup>36</sup>.

В приведенном пассаже прямо-таки бросаются в глаза неверный выбор критерия ценностно-нравственного содержания науки и связанная с ним путаница. Этот критерий у автора содержится в слове «говорится», которое я специально выделил. Согласно ему, естественные науки (но не науки о культуре!) не имеют отношения к нравственности и лежат «по ту сторону добра и зла», потому что в них ничего *не говорится* о добре и зле и прочих морализмах. Из логики автора следует, что если бы в них *говорилось* что-нибудь о добре и зле, то в силу одного этого они оказались бы «по *сю* сторону добра и зла». Весьма наивно, если не сказать больше.

Ни математика, ни физика, ни биология и *не должны* вовсе говорить о добре и зле, так как у них совсем другой предмет исследования. Это первое. Затем, из того, что та или иная наука (к примеру, этика) *говорит* о добре и зле, вовсе не следует, что тем самым она как бы автоматически переходит в разряд нравственных и наполненных ценностным содержанием. *Изучать* нравственные ценности и *быть* нравственным — вещи совершенно разные. Иной человек так может потолковать о нравственности, что заслушаешься, из чего вовсе не следует, что сей краснойбай есть непременно существо нравственное. И последнее: если и не сами математика, физика или биология, то вот уже работающие в этих сферах люди — существа нравственные, и, даже занимаясь своими далекими от нравственности сюжетами, они тем не менее исходят из определенных ценностных позиций и как люди, и как ученые.

Скажу больше: «по ту сторону добра и зла» лежат не только естественные науки, но и науки гуманитарные и все искусство в целом,

как это ни покажется кому-то кощунственным. В этом смысле они ничуть не хуже и не лучше естественных наук — они также суть *сферы деятельности* человека. Еще раз повторю: именно человек обременен нравственностью, а не какие-то там «сферы». Для большей ясности возьмем пример из сферы искусства.

Вот, скажем, какой-нибудь драматург сочинил пьесу, сюжет которой посвящен актуальным нравственным проблемам общества. В ней много нравственных сентенций, высоконравственные герои ведут борьбу с безнравственностью и в конечном счете выходят победителями и т.п. Можно ли пьесу назвать нравственной? Какой-нибудь шустрый критик в своей дежурной рецензии так, скорее всего, и назовет ее. Но это не более как условность языка, дурная привычка, нежелание думать... Если быть точным, то такую пьесу следует назвать *дидактической*, то есть пьесой *морализирующей*, поучающей. Ее автор может быть личностью нравственной, но может быть и безнравственной, что совершенно не мешает ему обладать писательским талантом и сочинять душеспасительные дидактические вещицы. В свою очередь, актеры, исполняющие роли высоконравственных героев, могут быть сами людьми мало нравственными, тогда как актеры, играющие злодеев и растленных типов, могут, наоборот, быть вполне нравственными людьми. Точно так же ученый, разработавший какой-нибудь новый вид смертоносного оружия, может быть в личном плане нравственной личностью, тогда как другой ученый, открывший, скажем, средство от губительной болезни, — личностью с сомнительной нравственностью и т.д. и т.п.

Разумеется, все эти соотношения условны, их не следует принимать как нечто раз навсегда данное. Грань тут порой весьма тонкая, а то и вовсе сходит на нет.

И, завершая, скажу: совершенно ошибочно и неуместно применение нравственных оценок к *средствам*, используемым человеком в его деятельности — а такое нередко происходит. Нравственно ли ядерное, биологическое, химическое оружие? Нравственны ли клонирование, генная инженерия и т.д.? — вот образцы совершенно бессмысленных вопросов. Нравственными или безнравственными могут быть лишь *цели, намерения и дела людей* в создании и использовании означенных средств; сами же средства как таковые находятся «по ту сторону добра и зла», по «ту сторону» нравственных оценок. По «*сю сторону*» стоит исключительно обремененный воображением и другими диковинными свойствами человек.

Другое дело, что те или иные средства, создаваемые наукой и техникой, открытия и изобретения, произведения художественного

творчества, не относясь сами к сфере нравственности, могут в то же время оказывать воздействие на нравственные позиции человека, на формы его нравственного поведения. Это могут делать даже совершенно абстрактные математические формулы или физические теории. Судьба Джордано Бруно или Коперника — красноречивые тому примеры.

## Наука и искусство

С незапамятных времен эти две сферы принято было разделять и разводить по разные стороны. По крайней мере, такова была общевропейская традиция, которая вплоть до середины XIX столетия рассматривала науку, технику, экономику как нечто низменное, вульгарное и даже выводила их за пределы «культуры». К ней относили лишь то, что было связано с «высоким искусством» — классической живописью, музыкой, литературой, театром и проч. Эта традиция, как ни покажется нелепым, во многом сохранилась и по сию пору, несмотря на фантастические достижения науки и техники, успехи экономики и на ту выдающуюся роль, которую они стали играть в жизни общества как в целом, так и в отдельных его сферах, включая искусство. Достаточно в этой связи упомянуть кинематограф, затем телевидение, на чем в наше время, по сути дела, держится если и не все современное искусство, то его значительная часть.

Это деление вместе с искаженным представлением о культуре бытует и поныне среди городской эстетствующей интеллигенции и полуобразованной технократической властной элиты, когда какая-нибудь модная певичка или певец, затасканный балет или опера ставятся ими выше создания современного самолета или разработки важной и сложной технической задачи и, соответственно, «деятель культуры» — выше «деятели науки и техники». Здесь сказывается как влияние традиции, так и созданный в глазах публики имидж искусства с представлением о его «возвышенности», «неотмирности», причастности к чему-то высокому, необычному и таинственному. Этот «имидж» усиленно поддерживается, прежде всего, самими «деятелями культуры», поскольку он дает им определенные дивиденды, льготы и привилегии. Охотно поддерживает его и власть предрежащая, которой во все времена лестно было видеть себя в роли высоких покровителей искусств.

Так уж исторически сложилось, что искусство в глазах значительной части общества ценится выше, нежели наука и техника,

хотя они приносят обществу несомненно большую и реально ощутимую пользу. Да, конечно, из искусства нельзя «*сшить сапоги*», чего, разумеется, никто от него и не ждет. У него своя польза: в той мере, в какой искусство способно удовлетворять потребность общества в зрелищах, развлечениях, увеселениях, оно, безусловно, полезно для него. За вычетом этой части остается «*l'art pour l'art*», которая покрывает потребности лишь весьма ограниченного круга этого общества.

Широким же массам совершенно нет дела до тонкостей, отличающих, скажем, импрессионизм от экспрессионизма, романтическое искусство от классического, современный балет от классического и т.п. По этому поводу голова болит только у эстетствующих и скучающих городских кругов, превращающих свои сугубо личные пристрастия в общественно значимую сферу деятельности.

Зато массы близко к сердцу принимают победу или поражение футбольных или хоккейных клубов, за которые они болеют; им нравятся массовые гулянья и развлечения; им по душе «мыльные оперы» и детективы и, конечно, любимый всеми цирк. Однако плодами науки и техники пользуются все — и деятели культуры, и массы, и эстетствующая элита, и ничего не понимающая в высоком искусстве публика. Может быть, по этой причине их и ценят меньше, ведь в самой природе человека — мало ценить то, что достается легко и без усилий.

Ессе homo!\* — феноменально неблагодарное существо! Тут невольно вновь всплывает в памяти определение Достоевского: «Человек — это существо на двух ногах и неблагодарное». Но каков уж есть. Именно это «неблагодарное существо» есть творец и наук, и искусств, и он же — их единственный потребитель. Именно этот не подлежащий сомнению факт с железной необходимостью соединяет «троицу» — *человека, науку и искусство* — в единый узел под названием «*культура*».

Когда мы ведем речь о том, другом и третьем, плюс еще отдельно о культуре, мы как бы мысленно их разъединяем и растаскиваем по разным ведомствам, а затем начинаем умничать по поводу каждого из них и сочинять всякие теории. На деле же в центре всего стоит человек, силой своего творческого воображения творящий всевозможные идеи и образы. Одни из них мы условно относим к классу искусства, другие — к классу науки, третьи — к экономике и т.д. Полную условность такого деления можно проиллюстриро-

---

\* Се человек! (*лат.*).

вать хотя бы таким фактом, что один и тот же человек может сочетать в себе дар научного воображения, дар воображения художественного и заодно дар предпринимательства, поскольку любой человек являет собой целый космос. В нем заложены все потенции, как в малом зерне заложены все потенции растения того или иного вида. При благоприятных обстоятельствах человек способен раскрыться целым букетом заложенных в нем природой способностей. Можно привести немало конкретных примеров сочетания в одном человеке дара художественного, поэтического, научного, технического и бог знает чего еще. Хрестоматийный тому пример — Леонардо да Винчи. Жизненные обстоятельства часто не дают возможности раскрыться им всем, но это уже другое дело.

Когда же мы разделяем науку и искусство на разные виды и подвиды, то тем самым разделяем и единую творческую сущность самого человека. Этим актом создается масса всевозможных проблем, над которыми человек порой попусту ломает себе голову. Одна из них заключена в вопросе: что ближе к истине — искусство или наука? Мнения, как всегда, сильно расходятся: одни считают, что искусство ближе к истине, поскольку оно оперирует образами; они же, как известно, более непосредственно отражают «объективную реальность». Другие, наоборот, полагают, что все искусство строится на воображении и фантазии, а потому истиной там и не пахнет и оно полностью «субъективно». Наука же оперирует строгими фактами, опытными данными, выверенными понятиями и категориями на основе логики и по одной лишь этой причине ближе к истине...

\* \* \*

А, собственно, что такое *истина*? Я, наверное, уже не менее сотни раз упомянул это заветное слово, а что оно означает, так и не сказал. Со времени Фомы Аквинского\* под истиной разумеется *соответствие субъективного идеального представления и реального предмета*.

Повторяю, что человек видит мир таким, каким и должен его видеть в соответствии со своей специфической природой. Вот этот мир для него и есть *единственный объективный мир* — другого просто не существует. И человек есть *единственная мера* этого мира. Он не может видеть мир глазами пчелы, муравья, собаки, крота, обезьяны, даже если бы очень захотел. У всех этих достопочтенных животных

---

\* *Фома Аквинский* (1226–1274) — средневековый философ и теолог, один из «учителей церкви».

свой объективный мир (он же одновременно и субъективный). Отсюда следует простой вывод: истина или ложь, знание или незнание — все это относится *исключительно* к тому миру, который воспринимает человек и который он способен познать. Сами же понятия «*истина*» и «*ложь*» сугубо условны, и об этом было сказано вполне достаточно. Истина, или представление о ней, меняется вместе с изменениями наших знаний о мире, в котором мы живем. К тому же здесь всегда нужно иметь в виду, что мир социальный, а тем самым и мир культуры есть *целиком творение самого человека и его разума-воображения*. Человек творит свою реальность, он же ее изменяет или отмечает в процессе творчества.

Искусство и наука — это специфические «продукты» особой природы человека, в основе которой лежит дар творческого воображения. В этом смысле они идентичны. В то же время они отвечают разным потребностям человека, а потому не могут быть одинаковыми в своем выражении, и к ним неприменимы одни и те же мерки и требования. Наука отвечает потребности человека в систематизированном знании об окружающем мире. Она удовлетворяет и нашу естественную любознательность, и желание проникнуть в суть окружающих нас вещей, в мир природы, и потребность в утилизации окружающего мира себе во благо. Познавая мир, наука вырабатывает свои «истины» в виде законов и теорий, которые служат для нее опорными точками, позволяющими ей двигаться дальше. Эти «истины» столь же условны, как и все наши знания. Если кто-то думает (или даже уверен!), что эти «истины» либо «законы» и в самом деле выражают законы природы, тот, мягко говоря, «*путает божий дар с яичницей*». Хотя, разумеется, верить во что бы то ни было никому не возбраняется.

Искусство, в свою очередь, удовлетворяет совершенно другую потребность человека, которую условно можно назвать потребностью эстетической, то есть потребностью в прекрасном, в красоте. Но не только это — в еще большей степени оно отвечает потребности человека в удовольствиях, развлечении, наслаждении и отдыхе. Искусство не ставит себе целью достижение «истины», что бы под ней ни понималось. Не ставит оно целью и познание мира, хотя определенным образом это делает. Тем более в задачу искусства не входит улучшение или совершенствование мира.

Исходя из сказанного, лично я считаю непродуктивными и даже неуместными всякие сравнения между искусством и наукой в смысле того, какая из этих сфер лучше и глубже выражает истину. Таким же точно образом можно сравнивать науку с религией, нравственностью,



философией и с чем угодно, что, кстати, без всякой пользы и успеха постоянно делается. Каждая из этих сфер отвечает определенным потребностям человека и для этого располагает своими средствами и формами, не сводимыми к средствам и формам в другой сфере.

Но человек так уж устроен, что он все дифференцирует, расчленяет, а затем начинает сопоставлять расчлененные части, ища в них общее и особенное. XVIII и XIX столетия в этом смысле особенно типичны. Тот же Шопенгауэр взялся объяснить нам, как и почему поэзия больше содействует познанию сущности человека, нежели история. При этом он ссылается на известное место в «Поэтике» Аристотеля, в котором утверждается, что «поэзия философичнее и серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, история же — о единичном»<sup>37</sup>.

Аристотель много чего наговорил за свою жизнь, и далеко не все, что он наговорил, следует принимать за истину. Поэзия поэзия — рознь, равно как и история истории — тоже рознь. Вряд ли уместно вот так обобщать. Это первое. Помимо того, пример этот еще раз говорит о том, что художественная литература, в том числе поэзия, и история имеют совершенно разные задачи, соответственно, и разные средства изображения и подходы к фактам жизни.

Приведу для примера два известных произведения Шиллера: «История Тридцатилетней войны» и драму «Валленштайн»\*. Первое — это историческое исследование; второе — произведение художественное. Оба произведения говорят об одном и том же историческом событии — о Тридцатилетней войне, но говорят совершенно по-разному, в соответствии с особенностями каждого жанра. От драмы, даже с историческим содержанием, нельзя требовать исторической точности в передаче событий и фактов. От истории, в свою очередь, мы не можем требовать поэтизации тех же событий и вольности в их трактовке. Опять же, роман Томаса Манна «Иосиф и его братья» и библейская история того же Иосифа — это небо и земля. Писатель развернул несколько сухих, фактологических параграфов Библии в грандиозную красочную панораму жизни еврейского и египетского народов в библейские времена.

К слову, Томас Манн в своих дневниковых записях отмечает любопытный штрих: после того как роман был завершен и перепечатан, его секретарь-машинистка искренне сказала: «*Вот теперь мы знаем, как все это было на самом деле*». Такова власть творческого

---

\* *Валленштайн Альбрехт* (1583–1634) — австрийский главнокомандующий в Тридцатилетней войне 1618–1648 гг.

дара: на основании нескольких фактов, одной только силой воображения художник нарисовал живую картину далеких от нас событий и заставил поверить в ее реальность. Историк же не может позволить себе такого: он работает в ином жанре и имеет другие задачи, нежели, скажем, Дюма или Пикуль.

Во многом прав А.А. Потебня, отмечая:

«В поэзии связь образа и идеи *не доказывается, а утверждает* ся как непосредственное требование духа; в науке же подчинение факта закону должно быть доказано, и сила доказательства есть мера истины... Наука невозможна без понятия... она сравнивает действительность с понятием и старается уравнивать одно с другим... Наука раздробляет мир, чтобы сызнова сложить его в стройную систему понятий... Поэзия [же заменяет] единство понятия единством представления, она некоторым образом вознаграждает за несовершенство научной мысли и удовлетворяет врожденной человеку потребности видеть везде цельное и совершенное»<sup>38</sup>.

Эти суждения еще раз подтверждают высказанную мысль, что задачи искусства и науки, как и средства их решения, разные, оттого и неуместно их прямое сопоставление, а тем более — противопоставление.

\* \* \*

Есть, однако, один предмет внимания и изучения, общий для науки и искусства — это сам человек. И вот здесь, пожалуй, имеется основание провести определенное сопоставление между наукой и искусством, главным образом в том, что касается духовно-психической стороны человека. Что же наука имеет сказать нам по этому поводу?

«Ровным счетом ничего, — отвечает с большим на то основанием Ортега-и-Гассет. — Наука не имеет ясного знания по этому предмету»<sup>39</sup>.

«Остается фактом, — продолжает он, — что длящиеся в течение добрых трех столетий все естественнонаучные исследования человеческого тела и души, взятые вместе, не принесли *ни малейшей пользы* в том, чтобы бросить свет на наши самые глубокие человеческие чувства, на чем каждый индивидуум строит свою жизнь — ту жизнь, которая, переплетаясь с другими, формирует общества... И все достижения естественных наук в познании вещей резко кон-

трастируют с провалом тех же самых естественных наук, когда те сталкиваются со строго человеческим элементом. Человеческий элемент ускользает от физико-математического разума, как вода из решета»<sup>40</sup>.

К сказанному добавлю, что мало преуспели в этом и так называемые гуманитарные науки, прежде всего философия и психология. Человеческий феномен проявил и в этом случае свою непокорность и упрямое нежелание поддаваться расчленению. Тот же Ортега-и-Гассет в качестве причины неудач в познании человека указывает на тот факт, что его толкование как некоей *духовной* реальности будет до тех пор оставаться совершенно произвольным, пока само слово «*дух*» не получит полной ясности и определенности и не будет введено в круг точных значений.

Требование вполне основательное, учитывая, что ничем так не злоупотребляли и не продолжают злоупотреблять в философии и психологии, как понятием «*дух*», притом что его содержание по сию пору остается совершенно неясным. Если наука и философия и потерпели неудачу в изучении духовной и психической сторон человека, то главным образом по причине того, что основой их метода были (и остаются) расчленение, дифференциация всего сущего. То, что давало определенные результаты в отношении неживой природы, дало осечку в отношении природы живой и прежде всего — человека.

Искусство же с его нерасчлененным, целостным видением мира в этом отношении дало результаты, не сравнимые с таковыми же в науке. В лучших своих творениях оно раскрыло с поразительной глубиной духовный и психический мир человека, мир его страстей, переживаний, страданий и надежд. В этом смысле наука не может конкурировать с искусством в принципе, и все, на что она способна в этой области — это дать систематизированную картину мертвых понятий и категорий.

## Примечания

<sup>1</sup> Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о науках и искусствах // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. В 3 т. М., 1961. Т. I. С. 53–55.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 44–45.

<sup>3</sup> Бэррел М.-Р. «И Бог заплакал...» // Человек. 1991. № 6. С. 47.

<sup>4</sup> См.: Вопросы философии. 1990. № 1. С. 33–42.

<sup>5</sup> Там же. С. 34.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Краткая философская энциклопедия. М.: Прогресс, 1994.

Я постоянно ссылаюсь на нее не из-за какого-то особого предпочтения перед другими аналогичными изданиями, а просто по той банальной причине, что именно она оказалась у меня под рукой. В принципе же она ничем не отличается от других.

<sup>8</sup> *Cassirer E.* An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture. N.-Haven, 1945. P. 207.

<sup>9</sup> *Ibid.* P. 208.

<sup>10</sup> *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991. С. 408.

<sup>11</sup> Там же. С. 409.

<sup>12</sup> *Потебня А.А.* Слово и миф. М., 1989. С. 156.

<sup>13</sup> Цит. по: *Флоренский П.А.* Мысль и язык // Флоренский П.А. Собр. соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 109.

<sup>14</sup> *Эйнштейн А., Инфельд Л.* Эволюция физики. М., 1965. С. 154.

<sup>15</sup> *Налимов В.В.* Вездесуще ли сознание? // Человек. 1991. № 6. С. 18.

<sup>16</sup> Здесь не рассматриваются науки о культуре (гуманитарные науки), поскольку их мифичность слишком очевидна, чтобы останавливаться на ней специально.

<sup>17</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 486.

<sup>18</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 4. С. 128–129.

<sup>19</sup> *Кассирер Э.* Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 176–177.

<sup>20</sup> См. там же. С. 166.

<sup>21</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч. В 6 т. М. 1964. Т. 3. С. 673.

<sup>22</sup> Там же. С. 95.

<sup>23</sup> *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 27.

<sup>24</sup> *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1983. С. 53.

<sup>25</sup> Там же. С. 66.

<sup>26</sup> Там же. С. 53.

<sup>27</sup> *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность. С. 112–113, 114.

<sup>28</sup> *Ortega-y-Gasset J.* History as a System // Philosophy and History. N.-Y., 1963. P. 283.

<sup>29</sup> См.: *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Человек. 1991. № 5. С. 101.

<sup>30</sup> *Розанов В.В.* Религия и культура // Розанов В.В. Собр. соч. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 45–46.

<sup>31</sup> *Хайдеггер М.* Феноменология. Герменевтика. Философия языка. М., 1993. С. 142.

<sup>32</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 119.

<sup>33</sup> *Ницше Ф.* Воля к власти. М., 1994. С. 466.

<sup>34</sup> *Хайдеггер М.* Феноменология. Герменевтика. Философия языка. С. 293.

<sup>35</sup> *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 55.

<sup>36</sup> *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 294.

<sup>37</sup> См.: *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М., 1893. С. 535; *Аристотель.* Поэтика, 9, 1451 b // Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 655.

<sup>38</sup> *Потебня А.А.* Слово и миф. С. 180.

<sup>39</sup> *Ortega-y-Gasset J.* History as a System. P. 290.

<sup>40</sup> *Ibid.* P. 294.

# Глава X

## ДЕГРАДИРУЕТ ЛИ КУЛЬТУРА?

*«Культура никого и ни от чего не спасает  
и не оправдывает. Она сама есть дело рук человека.  
В ней он видит свое отражение, как в зеркале,  
и в ней узнает себя. Только в этом зеркале  
он и может увидеть свое подлинное лицо».*

Ж.-П. Сартр

### Критерии упадка (подъема) культуры

Тема упадка, деградации культуры — одна из самых популярных в философии и социологии Нового времени. Ее начало было положено еще в XIX столетии, и свое наиболее яркое выражение она нашла в философии Ницше. Если на протяжении почти двух столетий многие крупные умы обращали внимание на проблему упадка культуры, то уже наперед можно сказать, что для этого имелись основания. Поскольку в этой сфере по сию пору не видно ничего обнадеживающего, то напрашивается вывод, что человечество быстро деградирует. Может быть, это и в самом деле так — тут никто не может утверждать наверняка. Тем более что здесь мы сталкиваемся главным образом с досужими предположениями, а не знаниями на основе твердых фактов. Поскольку таких фактов, похоже, не имеется, каждый волен оставаться при своем собственном мнении. Это, кстати, одна из особенностей человеческого познания вообще, неизменно порождающая во все времена и по любому поводу противоборствующие партии *«остроконечников»* и *«тупоконечников»*, каждая из которых абсолютно уверена в истинности своих теоретических позиций и ложности позиций оппонентов.

Я уже неоднократно высказывал суждение о том, что культура есть специфическая форма бытия человека и полное выражение

особенностей его природы как существа двойственного, межеумочного. Отсюда следует, что, если мы признаем, что культура деградирует, то тем самым признаем, что деградирует и сам человек. Вопрос, значит, в том: деградирует ли человек?

Прежде чем пытаться ответить на него, рассмотрим одно из типичных суждений на тему упадка культуры. Ввиду своей типичности оно содержит богатый материал для размышлений и выводов. Так, в одном из исследований культуры, подготовленном коллективом отечественных авторов-культурологов, на первых же его страницах мы сталкиваемся с такими, я бы сказал, расхожими суждениями:

«...Понятия “человек” и “культура” неразрывно связаны друг с другом... Образно говоря, древо человечества может произрастать и плодоносить лишь *на богатой* культурной почве. К сожалению, в XX в. возникли предпосылки, ведущие к *истощению “культурного гумуса”*, утрате человечности, гуманности в человеке. Расовая нетерпимость, культы насилия и техники, “массовая культура”, секс и порнография, животный индивидуализм — всё это бросает вызов культуре. А две мировые войны, уничтожившие миллионы людей, концентрационные лагеря и газовые камеры, оружие массового поражения, натовские военные базы — всё это придает контркультуре реальное очертание»<sup>1</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Отрывок замечательный во многих отношениях! В нем все добротно перемешано и запутано, как в клубке из многих ниток, концы которых торчат в разные стороны и не связаны друг с другом.

Начинается пассаж «за здравие» — «понятия “человек” и “культура” неразрывно связаны». Мысль бесспорная и вполне обнадеживающая в отношении перспектив дальнейшего ее развития. Но не тут-то было: сразу за ней следует нечто непонятное и маловразумительное. «Массовая культура», видите ли, бросает вызов культуре (какой?), истощается «культурный гумус»... А из чего, спросим, этот самый «гумус» состоит? Не сам ли человек и составляет его, коли он и культура неразрывно связаны?

Но эта логическая связь, видимо, слишком сложна для авторов, и они переходят к живописанию жуткой картины дегградации культуры, от которой мороз по коже подирает. Человек, видите ли, теряет человечность и гуманность, бедная культура стонет под тяжестью расовой нетерпимости, культа насилия, секса, порнографии, животного индивидуализма (!), и плюс ко всему еще и натовские

военные базы... Так и хочется горестно воскликнуть: о боже, в какое ужасное время мы живем, как низко пала культура!

\* \* \*

Удивительное все же существо человек: несмотря на очевидные изменения к лучшему в его быте, технике, искусстве и науке, в отношениях между народами и проч., мыслит он всегда совершенно стандартно — хоть кол на голове теши. Все хорошее, доброе, гуманное, человеческое, расцвет культуры и вообще «золотой век» — все это непременно позади, в прошлом, но только не в настоящем. И, наоборот, все безобразное, упадок культуры, варварство, порнография, секс — это уже в настоящем, в том настоящем, в котором живет и пишет наблюдатель и которому, естественно, многое из того, что он видит вокруг себя, очень не нравится.

Читая такого рода сочинения, иной простодушный человек и впрямь может подумать, что в прошлом не было ни войн, ни жестокости, ни насилия, ни массовых избиений людей, ни разрушений городов и памятников культуры, а были сплошь эпохи Ренессанса, Гуманизма, Просвещения с их Рафаэлями, Эразмами Роттердамскими, Бахами, Моцартами... Все ходили в красивых чистеньких камзолчиках с кружевами, в напудренных париках, пиликали на скрипочках, танцевали чопорный гавот или менуэт *«под музыку Вивальди, под славный клавиесин»*...

Да что там какой-то автор какой-то коллективной культурологии! Я уже упоминал, что и Платона не минула та же стандартная схема мышления, когда он жаловался, что более подлого времени, чем то, в котором он жил, человечество никогда не знало и, наверное, не узнает. Мы же сегодня с высоты своего времени и низости его нравственного состояния расцениваем эпоху Платона чуть ли не как «золотой век» человечества. Слова *«век Перикла»* иной эстет произносит со слезами восторга и умиления. Се человек! И он все такой же, каким был во времена Платона, Руссо, Ницше... Такой он и сейчас, когда, согласно приведенной выше цитате, человек *«утратил человечность и гуманность»*. Что же тогда от него, бедолаги, осталось-то?

Спору нет, в прошлом, конечно, не было мировых войн, да только потому, что не было еще единого взаимосвязанного мира. Но в его разрозненных частях войны шли практически без перерыва, да еще какие войны! Как-то на досуге я перечитал «Всеобщую историю» Полибия: что ни страница, то сплошные «египетские казни»,

нескончаемые жестокие войны, пытки, зверства, массовые побоища... Жизнь человека не стоила и ломаного гроша, его безопасность ничем не была обеспечена, не существовало никаких правил ведения войны, убивали и подвергали жестоким казням всех: как комбатантов, так и нонкомбатантов... А ведь это был II век до новой эры с его культурными Афинами и Римом... Про Средние века и Новое время я уже и не говорю. Вот вам вся «человечность и гуманность», которые, согласно авторам цитируемого отрывка, утратил современный человек! Воевать в те, не столь уж далекие от нас времена человек любил и воевал долго и с чувством. Об этом говорят сами названия: *«Столетняя война»*, *«Тридцатилетняя война»*, *«Семилетняя война»*, не считая бесчисленного количества всех прочих войн. И, добавлю, в те славные времена вообще не существовало никаких правил ведения войн, никакого международного права.

Да, не было концлагерей, потому что некого туда было сажать, ибо одних просто вырезали, а других продавали в рабство. Не было и оружия массового уничтожения, но и используя простое оружие, справлялись очень даже неплохо и умели делать такие дела, что могли бы посрамить любое современное оружие массового поражения. Тот же Шиллер в своей *«Истории Тридцатилетней войны»* — а сия война имела место в центре Европы всего каких-то 400 лет назад — свидетельствует, что за время войны территория Германии чуть ли не буквально превратилась в пустыню, по которой бродили одичавшие люди и стаи волков — все разрушила, смела и пожрала война. Вот вам человечность и гуманность!

Вся история человека, начиная с первых его шагов, кровава, и другой она быть не могла — такова уж его изначальная «гуманная» природа. И где же, спросим, тут граница между «культурой» и «контркультурой»? Или она существует только в головах некоторых культурологов, считающих своим профессиональным долгом относить к культуре исключительно то, что хорошо и приятно и о чем можно говорить в возвышенных тонах, с горящим от благородных чувств лбом? Остальное же, что в эту меру не входит, — это уже контркультура.

Справедливости ради замечу, что автор приведенного пассажа всё же завершает нарисованную им мрачную картину падения современной культуры признанием:

«Все эти трагические коллизии есть результат не природных стихий или злого провидения, а человеческой деятельности»<sup>2</sup>.



Ну а коли человеческой деятельности, продолжу оборванную мысль автора, то тем самым — деятельности *культурной*.

Вот тут-то и заговорка: сказать такое у многих не поворачивается язык. Ведь мы привыкли относить к культуре лишь всякие высоко нравственные деяния, шедевры искусства, высокие достижения науки, служащие благу человека и т.п., но выносим за ее пределы все, что нам решительно не нравится. Хотя все, что только имеется дурного в нашем мире, сотворено тем же «мыслящим существом» под названием «человек». И вот эти не нравящиеся нам деяния мы с брезгливостью относим к «*контркультуре*», с каковой целью и придумали само это словечко.

Поскольку все приятное, изысканное, ласкающее наш слух и зрение мы издавна относим к ведомству «министерства культуры», то следовало бы для гармонии учредить «*министерство контркультуры*», куда можно было бы, как в отхожее место, сваливать порнографию, проституцию, войны, преступность и прочие ужасно некультурные явления. Хотя, в общем, эту функцию повсюду выполняют такие «некультурные» учреждения, как министерства внутренних дел, полиция и т.п.

«Культура–контркультура», «добро–зло», «истина–ложь» и тому подобные сочетания — все это умственные отражения *двойственной* природы человека. Они, как «диалектические пары», относительны, и легко меняются местами в зависимости от обстоятельств и предпочтений. То, что, скажем, вчера считалось добром, сегодня превращается в зло, что было культурой — в контркультуру и наоборот... И тут не надо далеко ходить за примерами: достаточно сравнить духовные ценности вчерашней советской России и России нынешней — небо и земля! Все, что в советской России считалось дурным, пошлым, бескультурным, в России нынешней считается не только нормой, но и чуть ли не образцом культуры...

Сравнивая все это, приходишь к выводу, что решающим в подходе человека к различным фактам и к их оценке является критерий «*нравится — не нравится*».

А в самом деле, существуют ли какие-то «*объективные*», то есть не зависящие от индивидуальных и групповых вкусов и мнений критерии упадка или, наоборот, подъема культуры? — Таких критериев нет и не может быть в принципе. Существуют критерии вкусовые: вот когда они общепризнанны, то и считаются *объективными*.

\* \* \*

О культуре можно говорить в разных планах, и в зависимости от этого неизбежно будет меняться критерий в оценке направления ее развития: идет ли она на подъем или же, наоборот, катится вниз.

Начнем с самого общего понимания культуры как *формы бытия человека*. К культуре в таком широком понимании определения и оценки типа «*упадок*», «*деградация*» или, наоборот, «*подъем*» либо «*расцвет*» практически не применимы. Культура в этом смысле есть *единственно возможный способ существования человека* и как таковой включает в себя *все без исключения* стороны этого бытия, как бы мы их ни расценивали в своих нравственных суждениях — тем более что и те постоянно меняются. Вот этот *способ существования* в принципе неизменен, пока человек существует как вид.

Для большей ясности еще раз обращусь к аналогии с пчелами и муравьями. Для пчел форма их бытия есть *рой* с его твердо установленным порядком совместного существования. Пока пчелы существуют на земле, они будут жить только в этой и ни в какой иной форме. Она, если хотите, есть полное воплощение их «культуры». Аналогично и у муравьев.

Если мы все же пришли бы к выводу, что культура человека в этом широком значении деградирует, то это означало бы, что у нас появились неопровержимые свидетельства того, что человек *деградирует как вид*, что он эволюционирует в какое-то иное существо, способное обходиться без нравственности, без религии, без искусства и науки, без преступности, проституции, войн и проч. Сегодня (и я думаю, со мной многие согласятся) явных признаков такой эволюции не существует, хотя и нельзя отрицать наличия признаков косвенных.

Поручиться за будущее, конечно, нельзя, учитывая, что человек большой фантазер и выдумщик и что при каких-то обстоятельствах ненароком, не подумавши, в спешке, в минуту гнева или душевного расстройства он может придумать и применить к себе нечто такое, что коренным образом изменит его природу. Такие тенденции просматриваются в наши дни в форме клонирования, генной инженерии, всяких рискованных опытов в сфере ядерной технологии — да мало ли в чем еще! В этой связи я уже неоднократно упоминал «эффект Франкенштейна», то есть непредсказуемость дел и свершений человека, как и поведения создаваемых им всяких «умных машин», искусственных живых существ и проч.

В этом смысле прав был Шпенглер:

«...На поверхности мирового свершения царит *непредвиденное*. Оно, словно примета, прилипает к каждому отдельному событию, каждому отдельному решению, каждой отдельной личности. Никто при появлении Мухаммеда не предвидел бурю ислама, никто при падении Робеспьера не предвидел Наполеона... Придут ли великие люди, что они предпримут, улыбнется ли им счастье — всё это не поддается исчислению; никто не знает, разойдется ли какое-нибудь мощно задействованное развитие по широкой линии или закатится по воле рока...»<sup>3</sup>

Примеров такой непредсказуемости событий можно было бы привести бесчисленное множество как в прошлой, так и в современной истории. Собственно, вся она — сплошное свидетельство этой непредсказуемости. Мог ли, скажем, предполагать незадачливый реформатор Горбачев, закручивая свою «перестройку», или нетрезвый Ельцин, разрушая Советский Союз, какими неслыханными бедствиями они обернутся для страны и населяющих ее народов? Воистину, жизнь непредсказуема, как непредсказуемы и последствия наших поступков и действий. Вот почему нельзя дать полной гарантии тому, что человек, в конце концов, не подрубит сук, на котором сидит, тем более что этим делом он с большим усердием и без передыха занимается всю свою историю.

\* \* \*

Однако совсем другое дело, когда мы ведем речь об упадке или подъеме культуры в ее более узком, ограниченном пространственными или временными пределами значении — например, о культуре какого-нибудь человека, культуре того или иного народа, культуре той или иной эпохи и т.п. Здесь в рамках общей, бытийной формы культуры можно произвольно выбрать какой-либо ее аспект, например, искусство, науку, религию, нравственность или еще что-нибудь, и на основании сравнения с соответствующими их состояниями в прошлом делать какие-то относительные оценки и выводы. В одних сферах эти оценки могут быть более определенными, например, в экономике, в развитии технологий, и могут, наоборот, носить чисто вкусовой характер в таких, скажем, сферах, как искусство, наука, философия.

Вкус же — он и есть вкус, хотя при определенных обстоятельствах именно он и может стать определяющим в оценке каких-то значительных явлений и приобрести видимость «объективности». Так,

к примеру, произошло с оценкой эпохи Ренессанса, которая, по сложившемуся мнению, знаменует собой небывалый расцвет и подъем искусства в сравнении с предшествующим ему этапом, условно относимым к Средневековью. На мой взгляд, такая оценка означает если и не грубую ошибку, то по меньшей мере большую натяжку, а то и просто искажение. Оценка эта, замечу, стала преобладающей главным образом с подачи западных эстетствующих философов и историков искусства, назвавших этот период в развитии итальянского искусства эпохой *Возрождения*, противопоставив его искусству Средневековья. В этом противопоставлении видится элементарное непонимание сути того и другого, поскольку такого *возрождения* не было, да и не могло быть в принципе. Что касается искусства Средневековья, которому неправомерно противопоставляют искусство Возрождения, оно было по-своему прекрасно в своей цельности и особой чистоте. Достаточно напомнить, что в Европе в ту пору процветало чудное готическое искусство, удивительные произведения которого не имели себе равного. Искусство же Ренессанса было не лучше его и не хуже — оно было просто другим, и его истоки лежат отнюдь не в античности, а в Италии XV–XVII вв. и в тех драматических, если не сказать трагических, событиях, которые там происходили. Впрочем, об этом отчасти я уже говорил выше.

\* \* \*

Здесь правомерно еще раз вспомнить Иксюлю и его методологию, основывающуюся на признании того непреложного факта, что в природе не существует живых организмов более совершенных и менее совершенных, поскольку *каждый живой организм есть законченное творение и потому совершенен по-своему*. То же относится и к искусству: каждый этап в его развитии отнюдь не является механическим продолжением предшествующего ему этапа и тем более не повторяет его; здесь *нет и не может быть* прямолинейной преемственности. Любая особенная, оригинальная форма искусства рождается только на своей почве, на почве неповторимой эпохи, она связана с ней, как связано растение своей корневой системой с почвой, на которой выросло.

Всякое особенное искусство рождается, расцветает и умирает в системе общих связей определенной эпохи — связей нравственных, религиозных, политических, экономических, эстетических и проч., и понять, почему оно именно такое, а не другое, можно лишь изучив и поняв саму эту эпоху. Вне своей эпохи художественные

творения, как бы ни было велико их достоинство, как бы хорошо они ни сохранились, теряют свою подлинную эстетическую ценность и эмоциональное воздействие, делаясь экспонатами музеев. Они могут еще вызывать праздное любопытство, но уже не способны волновать чувства людей и зажигать в их сердцах огонь. Вот почему все музеи, в которые мы стаскиваем произведения искусства прошлых эпох, являются собой «могильники» мертвых культур. Наверное, от этого в них так скучно, уныло и безжизненно, как в склепах, даже если в них лежат останки близких нам людей.

\* \* \*

Почему же, однако, продолжают жалобы и вздохи по поводу упадка культуры? Что понимается «жалобщиками» и «плакальщиками» под ее «упадком»? Вот, скажем, один из известных деятелей культуры прошлого столетия Альберт Швейцер\* усматривал в современной ему культуре серьезные духовные и этические изъяны.

«Теперь становится очевидно для всех, — говорил он в своих лекциях, — что происходит процесс *самоуничтожения культуры*. То, что от нее остается, не вселяет в нас больше уверенности. Оно устояло под ударами, ибо было укрыто от воздействий разрушительных сил, жертвами которых пали другие элементы культуры. Но всё уцелевшее также построено на песке. Следующий обвал унесет и это».

По Швейцеру, причины, которые привели к этому ужасному разрушению и распаду духовных и этических идеалов культуры, коренились в обстоятельствах, связанных с развитием нашего мышления. Швейцер возлагает вину на философию за то, что она не сумела вовремя предупредить мир о происходящих в нем кардинальных переменах, грозящих существованию культуры.

«Философия, — продолжает он, — должна была бы сказать нам, что мы должны сражаться за те идеалы, на которых покоится наша культура... Ею должны были быть предприняты усилия для того, чтобы к проблеме общих идеалов культуры направить внимание людей как образованных, так и необразованных... Но в час гибели

---

\* Швейцер А. (1875–1965) — известный нем.-французский мыслитель, теолог, миссионер, врач и музыковед.

*страж, который должен бы предупредить нас, заснул, и мы не сможем бороться за нашу культуру»<sup>4</sup> (курсив мой. — Э.П.).*

Выходит, во всем виновата философия — заснула, видите ли, бедная. Такого рода рассуждения даже не хочется комментировать — это все равно, что обрушивать залп философских силлогизмов на невинное дитя. Ну, какой же в самом деле философия «страж»? Во все-то времена она первая несла в себе дух упадка и сама служила его индикатором: «Сова Минервы вылетает в сумерках»\*, — говаривал Гегель. Именно в социальных сумерках философия и просыпается, но сами эти «сумерки» она различает плохо.

Впрочем, я привел отрывок из лекций Швейцера больше с целью показать полную бессодержательность рассуждений многих интеллектуалов XX века об «упадке культуры», об ее «самоуничтожении» и аналогичных вещах... Одни общие слова, какое-то беззубое шамканье, какие-то смутные предчувствия или догадки, ничего конкретного, и за всем этим стоит, как правило, одно: *«просто не нравятся; вот прежде все было лучше и культурнее».*

\* \* \*

Как не без юмора заметил Ортега-и-Гассет, *«падать»*, можно только сверху вниз. Эта простая истина означает, что от всякого суждения об «упадке» культуры мы должны ожидать как минимум обозначения того, что понимается под *«верхом»*, откуда предположительно культура падает. Низ или глубина падения в данном случае значения не имеет. Но все дело в том, что представления о «верхе» и «ниже» у людей самые разные. Если, скажем, люди перестали ходить в кинотеатры, то для традиционных киностудий, как и для администрации и работников кинотеатров, культура катится вниз. Для телекомпаний же и студий, специализирующихся на «мыльных операх», она, наоборот, идет на подъем. Если сочинения поэтов пылятся на прилавках книжных магазинов и не пользуются никаким спросом, то для поэтов культура находится в глубоком упадке, а для сочинителей детективных и эротических романов она, наоборот, на подъеме. И так во всем. Иными словами, любые изменения в образе жизни людей, в развитии науки, экономики, технологии и проч. одним

---

\* *Минерва* — римская богиня, покровительница искусств и талантов (в греческой мифологии — Афина). Сова почиталась в Древней Греции как символ познания и мудрости и была посвящена богине Афине.

непрерывно сулят дивиденды и расцвет, другим — убытки, упадок и разочарования. Отсюда, соответственно, и разные оценки.

Эстетствующая элита обычно связывает упадок культуры с потерей интереса к «высокому искусству», и притом не столько со стороны широкой публики, которая никогда особенно этого интереса и не проявляла, а главным образом со стороны тех, кто это искусство материально поддерживает. Одновременно та же «элита» не видит или не желает видеть расцвета и подъема искусства в других слоях общества. Для нее выход на передний план широких масс со своими особыми вкусами, потребностями, энергией, со своим подчас диковатым и шумным искусством — искусством шлягеров, дискотек и «хит-парадов» на заполненных до отказа стадионах или в спортивных залах — это, конечно, «упадок культуры». То, что эта масса вышла из тени жизни, в которой пребывала столетиями, и мощно заявила о себе своей масскультурой, не желающей сверяться с классическими эталонами прошлого, — это, конечно, «упадок культуры».

Тот же Ортега-и-Гассет справедливо отмечает, что *«эпоха, которая настоящее предпочитает прошлому, никак не может считаться упадочной»*<sup>5</sup>. И, добавляя от себя, что в упадке или в застое находится всегда та эпоха, которая настоящему предпочитает прошлое, которая постоянно озирается назад, пытаясь откопать в нафталиновой ветоши прошлого идеалы для настоящего. Нельзя идти вперед с головой, повернутой назад, — всегда будешь *в упадке*, притом буквально.

В самом деле, можно ли считать находящейся в упадке эпоху и ее культуру, в которой невероятно расширились пределы возможностей для многих людей, в которой появились новые способы мышления, новые проблемы, новые науки и технологии, новые виды искусства, новые профессии, новые средства досуга и развлечений для самых широких слоев населения? К этому добавим огромные возможности проявить себя в области спорта — этой безграничной сфере приложения человеком его ничем не обремененных духовных и физических сил. Сегодня кино, телевидение, Интернет и другие средства массовой информации показывают зрителям и читателям самые отдаленные части планеты, знакомят их с культурой многих народов, о которых они прежде и слыхом не слыхали. Каждый клочок земли больше не изолирован в своих пространственных пределах и тесно взаимодействует с другими частями планеты. А это значит, что

«...современное человечество чувствует, что его жизнь — в большей степени жизнь, чем любая прошлая; или, наоборот: для современного

человечества всё прошлое сделалось слишком малым. Это жизненное ощущение современных людей своей категорической ясностью опрокидывает все измышления об упадке как непродуманные и поверхностные»<sup>6</sup>.

Таково мнение Ортеги-и-Гассета, и оно содержит большую долю истины, хотя, разумеется, и не всю.

Во всем сказанном относительно современности и ее многих неоспоримых преимуществ в сравнении с прошлыми эпохами внимательный наблюдатель не может не заметить, что речь шла главным образом об *экстенсивной*, то есть скорее количественной, материальной, нежели *качественной* стороне жизни и культуры, что за пределами «победного» перечня несомненных позитивных явлений и фактов осталось нечто такое, что не дает человеку права безоговорочно согласиться с тем, что и вся культура современного мира находится на таком же подъеме, на каком находятся отдельные ее стороны. Скорее, наоборот, чувствуется, что в ней что-то хрястнуло и надломилось, но что именно?

\* \* \*

Из всего изложенного, надеюсь, ясно, что культура отнюдь не сводится к искусству и науке. Но именно по ним, как правило, судят о культуре вообще и в частности о ее подъеме или упадке. Искусство и наука — это *плоды культуры*, но отнюдь не сама культура. Притом плоды эти весьма специфического свойства: изучая их, можно многое сказать о том дереве, которое их взрастило. Но для этого недостаточно быть только потребителями этих плодов: тут нужно немного «шевелить мозга извилинами».

Плоды ведь могут потерять свою сладость и привлекательность не только от того, что подпортилось дерево, на котором они произросли, но и потому, что «*something is wrong*» с самой почвой, на которой дерево растет. Почва же культуры в ее основных структурных частях была рассмотрена в соответствующих главах книги. Среди этих частей главные — степень прочности общественных (коллективистских) связей, состояние нравственности, верований и религии, прочность обычаев. Они-то в основном и служат показателями состояния культуры, и в них же лежит критерий ее взлетов, падений и прочих прыжков и кульбитов.

Еще раз повторю: человек *по природе своей* есть существо общественное. Вот если с этой природой начинает происходить что-то



неладное, если она намеренно и целенаправленно искажается, деформируется, если место общественного начала (соборности) занимает иная сторона человеческой натуры — сторона индивидуальная, то все идет наперекосяк, и древо человеческой культуры начинает выдавать кислые и даже горькие плоды, «с червинкой»...  
 «По плодам их узнаете их...»

«Последние одно-два столетия стали свидетелями стагнации в развитии социальной, культурной и религиозной структур человека, в то время как его познавательные возможности увеличились в беспрецедентных масштабах. В то же самое время, отчасти вследствие того же несбалансированного развития, существенно ослабли общественные (коммунальные) связи человека: связь индивида с семьей, с профессиональными группами и другими важными социальными ассоциациями. Взамен им не появилось *ни одной новой коммунальной связи*. Современные культурно-религиозные суперструктуры, сохранившиеся почти в неизменном в виде с прошлых, качественно иных времен, потеряли свою значимость, и взамен им также не появилось никакой другой интегрирующей структуры. Но без поддержки таких структур человек оказывается без прибежища; он полностью открыт воздействию деструктивных внешних сил и потрясений...»<sup>7</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Так считает современный американский социолог Винер, отталкиваясь в своем анализе и выводах от примера Соединенных Штатов — этой супериндивидуализированной державы. Вся его книга — это *набат тревоги* перед лицом разваливающегося на глазах американского социума и тех вредоносных последствий, которые этот развал несет всей культуре страны.

Анализ Винера во многих своих аспектах приложим и к другим цивилизованным странам современного мира, вкусившим или вкушающим плоды разрушения общинных связей, атомизации общества и торжества индивидуализма. На этот путь цивилизации встала наконец-то и Россия, чему не могут нарадоваться все местечковые либералы и демократы, у которых любые производные сочетания от слова «коммуна» издавна вызывают болезненную аллергию. Плоды же налицо: социум разрушен, нравственность катастрофически упала, преступность, наоборот, столь же катастрофически выросла и продолжает расти, пышно расцвела наркомания...

Когда слабеют или разрушаются общинные связи, естественным следствием этого делается то, что отношения между людьми,

между человеком и обществом теряют свою нравственную ориентацию и возникает угроза стабильности всего общества и его безопасности как целого. Первым следствием деградации общинных связей является ослабление, а затем и развал *семейных уз* — этой одной из главных основ нравственного бытия человека и его культуры. Семья из прочной социальной ячейки превращается в формальный институт, а деградирующее общество фактически снимает с себя обязанность гаранта брака. Браки случайно заключаются и столь же случайно расторгаются, семейные узы делаются все менее привлекательными для многих молодых людей, отдающих предпочтение случайным сексуальным связям.

Другой важный симптом и показатель ослабления общинных связей и вместе с ними и нравственных устоев — стремительный рост преступности. Хотя преступность сама есть один из факторов культуры, одна из ее производных, но производных все же особого рода. С точки зрения социологической, она есть явление вполне нормальное, пусть даже нежелательное. Но мало ли что еще есть в жизни общества нежелательного, с чем приходится жить и мириться! Еще Дюркгейм отмечал, что преступность характерна не просто для большинства обществ того или иного вида, но *для обществ всех типов без всяких исключений*, что делает ее *важной составной частью культуры вообще и ее состояния, в частности*. Обществ, свободных от преступности, не было, нет и не будет никогда, откуда жив человек. Разумеется, в зависимости от различных обстоятельств она меняет свои формы, характер, направленность, масштабы, но не исчезает как социальный феномен. Более того, по мере развития цивилизации преступность имеет явную тенденцию не только к росту, но и к изощренности. И все же если говорить о каких-то выходящих за рамки статистически нормальных ее всплесках, то главная их причина кроется в *нравственном состоянии* общества, вернее, в ухудшении этого состояния. И в этом смысле *рост* преступности есть один из *важнейших показателей упадка* культуры того или иного общества.

Непонимание этого очевидного факта бывает порой просто поразительным. Так, известный американский правовед Холл выражает недоумение по поводу того, что в Соединенных Штатах — этой стране *«наиболее высокоразвитой, самой прогрессивной, самой образованной, самой нравственной — существует и самый высокий уровень преступности»*<sup>8</sup> (курсив мой. — Э.П.).

Можно согласиться со всеми характеристиками, которые так щедро рассыпал Холл в адрес Соединенных Штатов, кроме одной,

а именно, что они — «самая нравственная» страна в мире. Будь Соединенные Штаты и в самом деле такой страной, подобного размаха преступности, какой существует в ней, просто не могло бы быть по определению. Неуклонный рост преступности связан главным образом и прежде всего с ослаблением и деградацией общественных связей, а тем самым деградацией нравственности и всей культуры общества в целом.

Тут все тесно взаимосвязано: стоит ослабнуть общественным, коммунальным связям, как общество тут же начинает атомизироваться, деградировать, что отражается прежде всего на общественной нравственности, которая катится вниз. Одновременно происходят ослабление правосознания членов общества, рост апатии и безразличия к антиобщественным явлениям и проступкам.

В то же время там, где общественные связи прочны, мы видим противоположные явления. Вот почему с преступностью не в силах справиться никакая полиция, как бы велика она ни была и какими совершенными средствами и методами борьбы с ней она ни владела бы, если само общество вследствие своей разобщенности остается безучастным. Именно в этом ключе понимал проблему выдающийся немецкий правовед Иеринг\*. Он писал:

«Лишь там, где *национальное правосознание* достигло непререкаемой силы, право гарантировано от всякого покушения на него. Именно на такой гарантии основана в последней инстанции полная прочность, обеспеченность права. Такой гарантии не представляет конституция: сколь искусно ни составляй ее... Такой гарантией не могут служить и клятвы — опыт показывает, как часто они нарушаются. Не помогает и ореол святости и неприкосновенности, которым наука окружает закон — это неприкосновенность академическая, не импонирующая произволу.

Ему внушает уважение *единственная реальная сила, стоящая за закон*, а именно — *народ, рассматривающий право как условие своего существования, и оценивающий оскорбление этого права как смертельную обиду, наносимую ему самому*... Таким образом, прочность, обеспеченность права зависит исключительно от энергии народного правосознания. Сила и значение законов всегда стоят на одном уровне с моральной силой правосознания... Прочность, обеспеченность права есть дело рук самого народа, она есть благо,

---

\* *Иеринг Рудольф фон* (1818–1892) — немецкий юрист. Учение Иеринга оказало большое влияние на формирование ряда правовых доктрин XX века.

которое не дается историей даром, *не подарено* ею ни одному народу, а *приобретается путем долгой и трудной борьбы...*»<sup>9</sup> (курсив мой. — Э.П.).

К сказанному следовало бы добавить, что сама энергия народно-правосознания прямо зависит от степени общественной солидарности и крепости общественных связей. В социально разобщенном государстве уже по определению не может быть прочного правосознания, а тем самым и прочного правопорядка.

Состояние нравственности и связанного с ней правосознания общества определяет и его отношение к правонарушениям и антиобщественным явлениям: равнодушно ли оно к ним, отдавая всё на откуп органам власти, или же принимает их близко к сердцу, помогая если и не прямому их устранению, то, по крайней мере, их ограничению путем создания атмосферы нетерпимости к ним.

Если проиллюстрировать сказанное на примере состояния современного российского общества, то можно сказать, что оно непрочное, нестабильно и внутренне дезинтегрировано, чему соответствует низкая степень коллективной солидарности. Прямым следствием этого являются резкий количественный и качественный рост преступности на одном полюсе и безучастность к этому со стороны общества — на другом. Нетерпимость общества к антисоциальным явлениям в Советском Союзе сменилась в наши дни почти полной апатией. И не удивительно, что в такой обстановке вялого и упадочного правосознания пышным цветом расцвели все виды преступности, многие из которых были прежде неведомы, и о них мы знали только понаслышке — рэкет, сращивание мафиозных и государственных структур, наркобизнес, организованная преступность, детская и подростковая преступность и проч. плоды демократии.

В создавшихся условиях можно с уверенностью утверждать, что борьба с преступностью со стороны правоохранительных органов в принципе обречена на провал: они всегда будут в обороне, всегда будут только реагировать на дерзкие наступательные акции преступного мира, а потому и проигрывать. Это тем более так, что власть в государстве ослаблена по всем линиям, общество лишилось твердых нравственных ориентиров, потеряли свою престижность и общественную значимость профессии, связанные с честным производительным трудом. К тому же многие люди буквально не могут свести концы с концами и обеспечить себе не только достойное, но даже элементарное существование. Сами обстоятельства как бы выталкивают в сферу преступной деятельности значительную часть

творческих, энергичных и работоспособных людей, не имеющих возможности проявить себя в честном, созидательном труде.

\* \* \*

Кстати, о труде: на протяжении миллионов лет труд был и остается поныне средством и предпосылкой выживания человеческого общества, а значит, важнейшим фактором культуры. Богатство и процветание общества, благополучие его членов, нравственный климат в человеческих ассоциациях в значительной мере связаны с трудом. Так было прежде. Но современная цивилизация внесла существенные коррективы и в эту область. Она постепенно превращала труд, и прежде всего труд общественный, во все более отчужденную сферу человеческой деятельности. Об этом в основном было уже сказано выше, и к нему добавлю немного, касающееся рассматриваемой проблемы.

По мере роста производительных сил, механизации, автоматизации и специализации труда, по мере демократизации обществ, устранения сословных и иных перегородок, нивелирования социального и материального положения людей труд утрачивал свою приоритетную роль в общей системе социальных отношений и ценностей, равно как и исключительную роль в приобретении жизненных средств и благ.

Прежде труд выполнял также и важную интегративную функцию, объединяя людей в ассоциации коммунального типа, как это имело место в случае гильдий и корпораций и продолжает иметь место там, где удалось сохранить и развить корпоративный принцип организации труда. Но в большинстве случаев в современных индустриальных государствах корпоративный дух исчез даже там, где он некогда процветал. Работа для человека стала в основном местом, где он может при минимальной отдаче со своей стороны получить сносные средства для существования. К этому добавим, что труд на современных предприятиях за малым исключением не дает человеку возможности для раскрытия и реализации его творческих способностей, а значит, и для самовыражения и самореализации, в коих нуждается всякая личность. Другая сторона данного явления состоит в том, что постепенное превращение человека в некий придаток машины и связанная с ним интенсификация труда привели к противоположным результатам. Как отмечал на примере США тот же Винер, в этом смысле

«...самые современные предприятия временами оказываются в самом глубоком кризисе: абсентеизм, пренебрежительное отношение к работе, выражающееся в низком качестве и высоком проценте рекламаций, общие трудовые неурядицы, одним словом — отчуждение труда»<sup>10</sup>.

В основе всего этого лежат огромные перемены, происходящие в образе жизни и, соответственно, в образе мышления современно-го человека и системе его мотиваций. Вместе с ростом образования, уровня благосостояния и безопасности, демократизацией менялось отношение человека к труду. Его перестала удовлетворять простая физическая или механическая, монотонная работа, не приносящая морального и эстетического удовлетворения. Современный человек стал пресыщаться техникой, его все больше начинает влечь к более простым, близким к природе формам жизни — нечто вроде современной формы руссоизма. Отсюда растущая неприязнь к большим городам, стремление к освобождению от машинного рабства, от бездушной атмосферы технической организации труда. С этим также связано и падение интереса к науке, а взамен появляется тяга к оккультизму и спиритуализму, к теософии, метафизике, астрологии и магии. Говоря словами Шпенглера,

«...это настроения Рима времен Августа. Из-за пресыщенности бегут от цивилизации в примитивные уголки Земли, уходят в бродяги, бегут в самоубийство»<sup>11</sup>.

Это настроения упадка определенного типа культуры, а вернее, цивилизации на стадии ее духовной и материальной пресыщенности, на стадии всеобщей ползучей кризисной стагнации и дегградации.

Существенные сдвиги в культуре проявляются в бесчисленных признаках. Но поскольку мы постоянно живем с ними, то сживаемся и перестаем их замечать. Человек так уж устроен, что не способен видеть реальность такой, какова она есть на самом деле. Он видит ее по преимуществу такой, какой ему хочется ее видеть. Он сокрушается по поводу каких-то неприятных фактов или событий, которые преподносит ему жизнь, но время идет, на завтра появляются новые факты и происходят другие события, старые уходят и забываются... Все постепенно перестают обращать внимание на то, что деревня гибнет, народ бежит из нее в города, что общественно полезный труд быстро теряет свою ценность и привлекательность, что растут без-

детность и число разводов, уменьшаются рождаемость и число браков, стремительно растет преступность, демократия превращается в грубый и откровенный фарс, приобретают чудовищный размах терроризм, наркомания и алкоголизм... А ведь все это — самые верные признаки деградации если и не культуры вообще, то нынешней, цивилизационной ее ветви.

\* \* \*

Человек, в общем, — поразительно пластичное существо: он быстро акклиматизируется в любой обстановке и столь же быстро приспособливается к изменениям в ней. Природа, видимо, предусмотрела все хитросплетения и сложности человеческой эволюции и снабдила людской род средствами адаптации к постоянно меняющимся условиям его жизни. Поскольку вся культура в конечном счете есть плод творческого воображения человека, оно же позволяет ему достаточно быстро приспособливаться ко всяким взлетам и падениям в жизни.

Но культура как форма бытия человека есть понятие слишком широкое и многозначное, судить о ее кризисе или о том, деградирует она или расцветает, часто бывает сложно. Проще, конечно, заметить изменения в отдельных ее аспектах, но и тут обычно трудно оценить, что преобладает — подъем или упадок. Человек судит субъективно, и если рушится что-то дорогое его сердцу, он склонен считать, что рушится вообще все на свете, и наоборот.

В то же время есть основания утверждать, что многие существенные перемены в социальном бытии человека начинаются со сферы искусства. Поскольку эта область ближе к чувственным восприятиям человека, в ней порой бессознательно выражается то, до чего еще не смог дойти разум, который лишь задним числом способен делать более или менее вразумительные выводы. Искусство же в этом смысле подобно сейсмографу, улавливающему незаметные для более грубых чувств подспудные тектонические сдвиги. Но язык этого «сейсмографа» нужно еще уметь расшифровать: то, что на поверхности явлений порой представляется как сплошной праздничный карнавал «хит-парадов», популярных шлягеров и прочих шоу-развлечений, на деле может служить выражением происходящих в обществе глубинных драматических перемен.

Я беру на себя смелость сформулировать здесь такую, на первый взгляд, парадоксальную закономерность: *пышный расцвет разнообразных искусств, изменение их форм, стилей и содержания сопутст-*

*вует, как правило, не культурному подъему общества, как это нередко считается, а наоборот, — его упадку, деградации в нем нравственных связей и базовых ценностей, а тем самым и культуры в целом.*

Классические примеры тому — Афины времени Перикла, Рим эпохи империй, Италия периода Ренессанса, Россия начала XX века («Серебряный век» в искусстве), сегодняшняя Россия, в которой при общем разложении всего и вся мы видим небывалый размах шоу-бизнеса и того, что с ним связано.

Расцвет разнообразных искусств в периоды общественного упадка и деградации есть нечто вроде духовного *«пира во время чумы»*. С одной стороны, расцвет обязан как бы подсознательной реакции творческих людей на происходящие в обществе негативные явления, с другой — возрастающей в такие времена потребности части общества в роскоши, развлечениях, в желании чем-то прикрыть мерзость жизни, подсластить ее горечь, уйти от нее в некий воображаемый мир...

Когда базовые общественные ценности рушатся, большинство людей ищут хоть какой-то зацепки, которая наполняла бы жизнь смыслом и содержанием, пусть даже искусственным. Вот этому и служит искусство. Следует к этому добавить и то, что само понятие *«расцвет искусства»* весьма относительно, ибо оно несет в себе глубоко вкусовую оценку. Если к тому же принять во внимание, что такая оценка дается обычно далекими от реальной жизни эстетиками-искусствоведами, то становится понятным, что условность и вкусовой характер этой оценки делаются еще более очевидными. Ведь искусствоведы, как правило, рассматривают искусство в чистом, так сказать, виде, вне связи с сопутствующими ему общественными отношениями и присущими им негативными явлениями...

Обратимся теперь к искусству и некоторым особенностям его сегодняшнего развития. Я подчеркиваю — *к некоторым*, поскольку проблема эта столь широка и многогранна, что требует специального исследования, которое выходит за рамки стоящих перед автором задач.

### **Переживает ли упадок современное искусство?**

В общих чертах я уже касался этой проблемы, рассматривая соотношение искусства и культуры. Но, думаю, полезно остановиться на некоторых особенностях в развитии современного искусства и на тенденциях его развития.



Нередко возникает вопрос: деградирует ли нынешнее искусство или же, наоборот, переживает подъем? Поставленный в такой форме, он, собственно, не имеет ответа. Во-первых, требует выяснения, о каком конкретном виде искусства идет речь, и, во-вторых, в какой и чьей системе оценок ожидается ответ. В 50–70-е годы прошлого столетия, к примеру, активно обсуждалась тема «*смерти искусства*». Правда, быстро поняли, что такая постановка проблемы абсурдна, и тему сузили до «смерти» классического искусства и, соответственно, до эстетики как науки о прекрасном. Но даже в таком узком варианте тема «смерти» искусства носит, мягко говоря, надуманный характер.

К «классике» мы относим главным образом искусство прошлых эпох, выдержавшее, так сказать, испытание временем и условно признаваемое в качестве некоего эталона «высокого искусства». То, что принято называть «классикой» — это, можно сказать, искусство элитарное, искусство для знатоков, профессионалов и эстетов. Оно никогда не имело широкой аудитории, да и иметь ее не могло в силу своей специфики. Это искусство салонов, аристократических «тусовок», академических вернисажей, консерваторий, академических театров и концертных залов. Оно не умрет никогда, поскольку обслуживает определенную публику, «*аристократию*», понимаемую в широком смысле слова (не только и не столько родовую, сколько духовную, финансовую, промышленную, артистическую). Оно отвечает ее кастовым потребностям и интересам и служит как бы атрибутом принадлежности к особому социальному слою. Поскольку свою аристократию имеют любой общественной строй и режим, постольку всегда будет существовать и особое искусство, посредством которого она лишний раз могла бы самоутвердиться и отличать себя от «плебса».

Разумеется, «классическое» искусство не есть нечто вечное и неизменное: оно меняется, как меняется все на свете; и каждая новая эпоха производит в нем свою селекцию, отбирая то, что в наибольшей мере соответствует как духу времени, так и запросам своей собственной аристократии. Наименее устойчивы в этом смысле живопись, поэзия и литература вообще, поскольку эти жанры интимно связаны с духом того времени, в котором они были созданы.

В самом деле: многие ли сегодня читают Гёте, Шиллера, Бальзака, Стендаля, даже нашего дорогого Пушкина, не говоря уже о Гомере или Горации? Кого сегодня всерьез могут тронуть страдания «молодого Вертера», Онегина, Печорина, Чацкого? Что могут сказать нашей душе мертвые маски гоголевских персонажей? То же

скажем и о живописи. Совершенно не выдерживают проверки временем историческая живопись, живопись жанровая, портретная. Более устойчивы живопись пейзажная и натюрморты, да и то главным образом начиная с периода импрессионизма. Классическая живопись с течением времени теряет свою эстетическую ценность, хотя сохраняет и даже приумножает ценность коммерческую, чего не скажешь о литературе. В последней более жизнеспособны некоторые драматические произведения по той причине, что они всегда могут быть интерпретированы в духе времени и подогнаны под него (как говорят нынче, иметь «новое прочтение»). При крайней скудости талантливых драматургов в наши дни они могут хоть как-то заполнить репертуары театров.

Лучше всего переживает время музыка — этот самый универсальный вид искусства. Она не нуждается в словах, в какой-то особой интерпретации; она не привязана ни к каким историческим событиям и фактам, не требует никаких посредников между собой и слушателями (кроме, разумеется, исполнителей). Если даже композитор писал свою музыку по поводу какого-либо события или по заказу, то само произведение это прямо никак не отражает и потому не мешает его восприятию. Особенность музыки в том, что она воспринимается непосредственно слухом и как внешний *шумовой* раздражитель прямо воздействует на психику, минуя разум. Ведь сама музыка, если хотите, — это определенным образом организованный шум. Если этот «шум» мелодичен и мягок и не вызывает прямых раздражений слуха, он обычно не замечается. Более того, под приятную для слуха музыку можно мечтать, читать, писать и даже спать. Если же она слишком громкая, резкая или диссонансирующая, то, наоборот, вызывает неприятные ощущения, от которых хочется поскорее избавиться, «заткнуть уши». Нет поэтому ничего удивительного в том, что, в отличие от всех других видов искусства, музыке внемлют и животные, и она также оказывает на их психику положительное или отрицательное воздействие. Факт этот свидетельствует о том, что у животных тоже имеется некое подобие души. Знатоки утверждают, что от хорошей классической музыки у коров даже повышается удойность. Не знаю, что в этом случае повышается у эстетствующей элиты, но, по крайней мере, классическая музыка остается для нее одним из средств, с помощью которого она поддерживает свою элитарность и отграниченность от «плебса».

Классическое искусство не умирает, и напрасно по этому поводу волнуются и хлопочут некоторые эстеты. Теряют лишь значимость те или иные произведения, снижается роль отдельных его

жанров. Поэзия, скажем, долгое время почиталась философами высшим видом искусства (см. Кант, Гегель, Шеллинг, Шопенгауэр и др.). Сегодня такие утверждения вряд ли встретят понимание. Я бы даже взял на себя смелость утверждать, что именно поэзия как жанр если и не находится на последнем издыхании, то очень плохо себя чувствует и ей, похоже, пора собороваться. Конечно, поэты будут всегда, но именно *поэзия* как владычица умов и сердец вряд ли сумеет когда-либо воспрянуть. Для этого нужна совершенно иная жизненная ситуация, нежели та, которая господствует в наше время. Поэзия плохо выдерживает соперничество, она любит властвовать; любит, чтобы ей поклонялись. Нынче же поэзию обложили, как медведя в берлоге, телевидение с его «мыльными операми», детективами, шоу-бизнесом и прочими развлекательными программами, радио, пресса и проч. Даже серьезной музыке можно внимать, готова на кухне обед, но поэзия требует уединения и особого настроения души. Где же их в наше время взять, коли вся жизнь превратилась в сплошную суетную и шумную круговерть?

Нет, не уверяйте! — Поэзия тихо испускает дух, нет ей места в этой нашей суетной и «невкусной» жизни. И как ни странно, в душе нет места сожалению. Может быть, когда-нибудь потом, когда на земле иссякнут все энергетические ресурсы и погаснут экраны телевизоров и мониторов, замолкнет радио, вновь на какое-то время вспыхнет последним слабым огоньком поэзия, чтобы поведать кому-то о последних днях угасающего человечества... Впрочем, это еще не факт.

Да ведь и живопись не в лучшем состоянии. Большой кусок от ее хлеба насущного оттяпала сначала фотография, а нынче и компьютер с его невероятными возможностями в сфере дизайна и графики. Станковая живопись давно уже в явном кризисе. Спрос на нее падает, поскольку материальный достаток и быт подавляющего большинства трудящихся масс не позволяет приобретать и размещать у себя произведения живописи, да и зачем? Помните у Маяковского: «*Любовная лодка разбилась о быт*». Так вот об этот самый неколебимый *утес-быт* разбиваются не только утлые «любовные лодки», но и более крепкие корабли искусства.

\* \* \*

Культура, написал я где-то на предшествующих страницах, — это форма бытия человека. В самом деле: человек все время что-то делает, мастерит, изобретает, творит, выдумывает, и уже по одной

этой причине эта самая форма бытия исподволь, когда быстрее, когда медленнее, меняется. Меняется в своих взглядах и потребностях и сам человек. То, что было ему интересно, что порождало всеобщее внимание и даже возбуждение умов и чувств еще вчера, сегодня даже не замечается.

Гегель, чья эстетика насыщена духом немецкого романтизма, преклонения перед «высоким искусством», перед прекрасным, был тем не менее достаточно проникателен, чтобы уже в начале XIX столетия увидеть надвигающийся кризис и потерю интереса к нему.

«Можно, — писал он, — ...питать надежду, что искусство и дальше будет расти и совершенствоваться, но его форма перестала быть высшей потребностью духа. Мы можем находить греческие статуи богов превосходными, а изображения бога отца, Христа и Марии достойными и совершенными — это ничего не изменит: мы всё же не преклоним колен»<sup>12</sup>.

Нельзя тут не заметить, что и во все-то времена таких *преклоняющихся* перед высоким искусством колени была самая малая горстка. А в наше время и она сильно поубавилась числом и качеством. Современный раскованный и во многих отношениях унифицированный человек вообще не склонен преклоняться перед искусством — для этого у него есть иные вещи, тем более что искусство, как верно заметил Хайдеггер, все больше превращается «в *бизнес и гешефт*»<sup>13</sup>. А коли так, то произведения искусства, если и делаются предметом поклонения, то преимущественно как ценность материальная, но отнюдь не духовная — как выгодный товар, как капитал, а вовсе не как «*прекрасное творение*», что «*приносит радость вечно*» (Джон Китс).

В мире искусства, как и в мире в целом, все имеет свои сроки жизни, и они заканчиваются вместе с потерей интереса со стороны публики. Музеи могут быть переполнены шедеврами живописи, библиотеки и книжные прилавки — творениями мировой литературы и поэзии, в концертных залах может звучать прекрасная классическая музыка в лучшем исполнении... и тем не менее музеи будут пустовать, книги оставаться невостребованными, концертные залы — заполненными наполовину.

Американский культуролог А. Моль свидетельствует:

«...Установлено, что фонды библиотек и музеев — этих характернейших учреждений западной культуры — на 95% невостребованны»<sup>14</sup>.

Я не располагаю точными данными относительно положения дел в этой области в современной России, но общая тенденция та же, если не хуже...

\* \* \*

Так что же: умирает искусство или же умирает интерес к нему? Искусство, повторю еще раз, не умирает и не может умереть как неотъемлемая часть культуры — оно лишь постоянно меняется. Не умирает также и интерес к искусству, будь то искусство классическое или современное — падает лишь интерес к некоторым видам, или жанрам, искусства, его формам и стилям. Вот представителям этих уходящих, меняющихся форм и их почитателям падение к ним интереса видится уже как «смерть» культуры или искусства вообще, а их замена новыми, непривычными формам — как деградация культуры и искусства...

И, наоборот, представители новых форм искусства усматривают в этой смене оживление искусства, выход на новые рубежи, освобождение от «старой рухляди» и консерватизма. Каждый прав своему.

В то же время упадок прежних форм обычно сопровождается повышением интереса к новым видам искусства, новым его формам и выражениям. Это связано с существенными изменениями либо в культуре эпохи в целом, либо в культуре того или иного народа. В наши дни эти изменения неотрывны от таких понятий, как «*масскультура*» и «*средства массовой информации*» (СМИ).

### «Масскультура» и роль СМИ

Как считал Ортега-и-Гассет, XX столетие озаменовано «*восстанием масс*», то есть выходом на арену активной творческой жизни тех, кто в прежние времена был *ничем* в социальном отношении. Поскольку это и в самом деле так, то массы эти должны были неизбежно, благодаря одной только своей «массовости», внести существенные изменения во все сферы культуры и, в первую очередь, в искусство. И они-таки внесли их.

Итак, на широкий простор исторической арены вышло новое поколение людей, для которых совсем еще недавно жизнь поистине была тяжелым бременем. С рождения они были окружены нуждой, запретами, ограничениями во всех сферах, и им оставалось

только одно — покорно терпеть свою судьбу и приспособливаться к существующим условиям. Чтобы представить себе, какая огромная перемена произошла с этим низшим классом людей только за последние полтора столетия, стоит полистать известную работу Ф. Энгельса «Положение рабочего класса в Англии», списанную с натуры. Перемена разительная! Небо и земля! И эта перемена произошла почти повсеместно, а не в одной только Англии.

«Массы людей таким ускоренным темпом вливались на сцену истории, — отмечает Ортега-и-Гассет, — что у них не было времени, чтобы в достаточной мере приобщиться к традиционной культуре».

Здесь невольно возникает вопрос: а было ли у этих масс желание приобщаться к традиционной культуре? Ведь она не только не была их культурой, но, наоборот, была культурой чужой, даже в определенной мере враждебной им. Вместе с собой они несли на ту же «сцену истории» собственную культуру, которой соответствовало и свое особое искусство. Его массовость, а тем самым и широкая популярность оказались решающим фактором в дальнейшей судьбе мирового искусства в целом, и оно развивалось дальше преимущественно под знаменем этой массовости.

Согласно Ортеге-и-Гассету, выходу масс на передний план истории способствовали три фактора: либеральная демократия, экспериментальная наука и индустриализация. Эти факторы поставили социальные массы совершенно в новые жизненные условия, радикально противоположные прежним. Они фактически перевернули все их бытие. Философ относит «исход» масс к концу XIX — началу XX столетия, но, думается, точнее было бы отнести его ко второй половине XX века, когда действительно плоды либеральной демократии и передовой технологии проявились в полную силу, и в западном мире началось становление «обществ потребления» с их материальным достатком, социальными благами, безопасностью и всем прочим.

Все это породило в обществах избыток нерастраченной энергии. Отсутствие или дефицит каналов для ее конструктивного «сброса» и социальная невостребованность этой энергии были важнейшими факторами в создании того, что получило название «масскультура» со всеми ее крайностями. «Масскультура» оказалась тем емким резервуаром, куда стал стекать излишек энергии «восставших масс», главным образом молодежных. Думается, именно к ней, а не к массам вообще применима оценка Ортеги-и-Гассета. Это подтверждается

и следующими его суждениями. В качестве двух основных черт человека века массы он выделяет две: безудержный рост жизненных вожделений и принципиальную неблагодарность ко всему, что дало ему возможность хорошо жить. Обе эти черты обычно характерны для психологии избалованных детей. Баловать — значит исполнять все желания, приучать к мысли, что все дозволено, что нет никаких запретов и никаких обязанностей.

«В былые времена, — замечает философ, — рядовому человеку приходилось ежедневно получать... суровые уроки элементарной [житейской] мудрости, так как мир был организован грубо и примитивно, катастрофы были обычны, не было ни изобилия, ни прочности, ни безопасности. Сегодняшние массы живут в изобилии и безопасности; всё к их услугам, никаких усилий не надо, подобно тому как солнце само поднимается над горизонтом без нашей помощи. Не надо благодарить других за воздух, которым ты дышишь — ведь воздуха никто не делал, он просто есть. “Так положено”... Избалованные массы настолько наивны, что считают всю нашу материальную и социальную организацию, предоставленную в их пользование наподобие воздуха, такой же естественной, как воздух...»<sup>15</sup>

Такое мировоззрение принципиально исключает любые авторитеты, с мнением которых стоило бы считаться. Главный принцип жизни современного человека массы — жить в свое удовольствие. «*Живи играючи!*», как советовал один из рекламных телеклипов. В своей оценке Ортега-и-Гассет ссылается на Гёте, сказавшего как-то:

«Жить в свое удовольствие — удел плебея; благородный стремится к порядку и закону».

Так это ведь Гёте сказал, притом в «доисторические» времена, когда и масс-то, подобных нынешним, в помине не было. Если во времена Гёте и были «массы», то они в качестве «пушечного мяса» маршировали по странам Европы и отдавали свои жизни в многолетних «наполеоновских войнах». В перерывах же между войнами эти массы были вынуждены неустанно трудиться не только для того, чтобы прокормить себя, но и произвести прибавочную стоимость, за счет которой, кстати, жили и Гёте, и все остальные представители «высокого искусства». Ссылка на Гёте понятна, но в наше время она уже не работает: она из разряда моральных сентенций типа «уступай место инвалидам и пожилым людям». Коли уж

ссылаться на авторитеты, то в данном случае, скорее, прав Аристотель, считавший, что

«...люди образуют понятия блага и блаженства сообразно с жизнью, которую они ведут... Причем «толпа» видит благо в наслаждении»<sup>16</sup>.

Вот «толпа» — это и есть «масса».

Да, избыток жизненных благ, для добывания которых не нужно ежедневно напрягать свои силы; избыток безопасности, которую не нужно каждый день защищать и отстаивать в борьбе со всякими врагами в сочетании с жаждой удовольствий, — это, если подумать, страшная вещь — вещь разрушительная, хуже войны... Когда люди борются за свое существование, эта борьба их сплачивает, жизнь наполняется смыслом и носит созидательный характер. Когда те же люди достигают всего, чего хотели, — достаток и благополучие порождают эгоизм, и они остаются одинокими в своем благополучии и сытости; жизнь теряет смысл, и человек начинает дегradировать. Вместе с ними дегradирует и культура, или, точнее, она трансформируется в иную культуру — культуру пресыщенных и равнодушных.

Весь человеческий опыт неоспоримо свидетельствует, что пороки богатства и праздности во много раз изощреннее и страшнее пороков бедности и тяжелого труда. Многие мыслители прошлого не поняли этого, выводя пороки и преступность из бедности и лишений. Им это прощительно — они ведь еще не знали, каким образом на массы людей могут действовать изобилие благ и не заполненное созидательным трудом время. Перед собой они видели главным образом бедность, невежество и сопровождавшие их пороки. А что видели, из того и делали свои выводы.

\* \* \*

Современная «маскультура» отнюдь не сводится только к «художественному творчеству». Прежде всего — это *определенный тип поведения и определенный тип отношения к жизни* (мировоззрения) как следствие общей демократизации, социальной и материально-экономической нивелировки. Это следствие выхода «из подполья» многочисленной энергичной, полуобразованной массы молодежи, духовно свободной от всякого «культурного наследия» прошлого, включая и наследие нравственное. То, что вчера ютилось по окраинам, задворкам, подворотням и подвалам, вышло в широкую жизнь, утвердило себя в ней и стало оказывать существенное



влияние на все стороны жизни, включая и политику. Еще столетие назад традиционная политика государств и соперничество государей были главными факторами событий. Мнение масс не принималось в расчет, да большей частью его и не существовало. В наши дни голос толпы становится все более весомым, в то время как политические традиции, личные намерения глав государств все меньше принимаются в расчет. Массы начинают диктовать правительствам поведение, и к их желаниям и требованиям те вынуждены все чаще прислушаться. Более того, все чаще судьбы целых наций решают не столько правительства, сколько действия толпы. Если здание какой-нибудь цивилизации уже подточено, то толпа, как правило, вызывает его падение. Тогда и обнаруживается ее главная роль, и на какое-то время, как отмечал еще Г. Лебон, философия численности становится единственной философией истории\*. В этом смысле яркий тому пример — события в Украине на рубеже 2013–2014 гг. с его «майданом», не только свергнувшим существующую законную власть, но, по сути дела, изменившим судьбу страны. Помимо всего прочего эти события еще раз подтвердили, что массами нельзя руководить доводами «чистого» разума. Будучи иррациональными по своей природе, они требуют к себе, соответственно, иррационального подхода и решений.

\* \* \*

Другой важный фактор, подпитывающий и в значительной мере определяющий характер «маскультуры» — это научно-технический прогресс с его ориентацией на массовое потребление. «Прогресс» все упрощает, все тиражирует, удешевляет и одновременно все фальсифицирует. В сфере потребительских товаров тот стремится главным образом к внешней броскости и привлекательности изделий, часто за счет фальсификации внутреннего их содержания и качества. Прогресс создает моду на те или иные товары, навязывает ее и меняет, когда требуется. Ему не нужна добротность и долговечность товаров; наоборот, упор делается на внешнюю привлекательность. Промышленный прогресс усвоил одну из главных черт психики человека, которому все быстро приедается и надоеда-

---

\* Французский ученый Г. Лебон в своей книге «Психология народов и масс» (1895) дал глубокий анализ причин быстро растущего влияния толпы на жизнь современных обществ, включая политику. Основные ее выводы нашли полное подтверждение в наши дни, когда толпа стала определять политику, а политика, в свою очередь, стала ориентироваться на толпу и ее требования.

ет и который падок на перемены и сенсации. Вот *прогресс* все это и дает человеку.

Отчасти сознательно, отчасти интуитивно все это восприняло современное массовое искусство, которое ориентируется исключительно на толпу и ее вкусы. В живописи давно уже господствует тенденция декоративности, начало которой положил абстракционизм. Серьезная музыка вытесняется дешевыми популярными шлягерами или же превращается «в средство для возбуждения припухлых и утомленных жизнью нервов»<sup>17</sup>, в так называемую авангардную музыку. Для нее совершенно безразлично, доставляет ли она кому-то эстетическое наслаждение или нет, повышается ли от нее удой молока у коров, какой текст к ней будет приложен и будет ли он приложен вообще... Поэзия, в свою очередь, вырождается в штамповку примитивных текстов для популярных шлягеров. Сегодня на поэтическом Олимпе господствует поэт-песенник — понятие, неведомое еще XIX веку. «Высокую трагедию» вытеснили откровенный фарс, комедия и буффонада...

Сплошная демократизация и нивелировка привели и к тому, что исчезла порода людей с сильными характерами, железной волей и титаническими страстями, которыми прежде вдохновлялось «высокое искусство» во всех его жанрах. Все и повсюду заполонила *посредственность*. Она господствует в политике, в искусстве, науке... Посредственность — вот подлинное лицо толпы, и на нее именно сегодня работает вся «масскультура», поскольку сама являет собой апофеоз посредственности.

Это, кстати, одна из причин упадка и театрального искусства. Сцена не выносит близости и посредственности — ей нужны патетика, яркие и сильные герои, сильные страсти. В сегодняшней жизни ничего этого нет, и театру приходится довольствоваться приевшимся набором устаревших шедевров, каждый раз подправляя и «осовременивая» их и подгоняя под вкусы толпы. Когда же театр делает попытку изобразить на сцене современность, то, как правило, ничего, кроме пошлости и откровенного кривлянья, из этого не выходит. Вдобавок к этому сначала кино, а потом телевидение и вовсе задвинули театр на второй план. Современное же кино быстро приспособилось к требованиям «масскультуры», оперативно удовлетворяя запросы широкой публики в боевиках, детективах, эротических фильмах, где дефицит «героики» сполна компенсируется зрелищностью, острым сюжетом, любовной интрижкой, откровенным сексом и насилием.

В фарс превращается все — живопись, музыка, поэзия... Подобно тому, как работает на массы современная демократизированная

промышленность, обеспечивая ее фальсифицированным товаром в красивой упаковке, так и демократизированное искусство снабжает те же массы фальсифицированной «духовной пищей» в такой же красивой упаковке. Массам нравится... Им главное, чтобы «погорячее», чтобы захватывало *дух*, а отчего — значения не имеет.

\* \* \*

Кстати, насчет «духа». Где-то в девяностые годы прошлого уже столетия в прессе появилось сообщение, что в Лондоне на открытии художественной галереи «Серпантин» в качестве экспоната были выставлены экскременты известного художника-авангардиста Пьеро Манцони. Они были упакованы в консервные банки с автографом художника на красочной этикетке и надписью: «*Дерьмо художника*» на четырех европейских языках. Все банки быстро раскупили эстеты, притом по весьма высоким ценам. Этот факт я бы назвал высшим символом современного искусства. Тут все современно: и содержание, и форма, и дух.

\* \* \*

Я уже упоминал, что «масскультура» — это не только искусство особого рода, но и целое мировоззрение. Она становится едва ли не основным поставщиком образцов как поведения и моды, так и нравственных норм и ценностей. Для многих, особенно для молодежи, «масскультура» определяет весь стиль жизни, вкусы, предпочтения, устремления и стереотипы мышления и языка. Если на заре своего рождения она выступала как «бунт» против истэблшмента и обслуживающего его искусства, то с течением времени сама сделалась «истэблшментом». Нынешняя «масскультура» давно уже сменила прежний нонконформизм на респектабельный конформизм. Былой же нонконформизм сохранился лишь как броская декорация, как средство для кокетства и эпатажа и как ничем неискоренимая вульгарность — своего рода «знак качества». Принадлежать к «масскультуре», особенно к шоу-бизнесу, стало не только выгодно материально, но и весьма престижно: он обласкан «князьями мира» и занял почетное место по ведомству «министерства культуры».

\* \* \*

«Массовая культура» никогда не приобрела бы такого успеха в современном мире, когда бы не ее органическая и неразрывная связь с современными средствами массовой информации. В каком-то смысле можно говорить о тождественности того и другого, настолько прочно они соединены. В прежние времена отношение к искусству в значительной мере определялось гуманитарным образованием человека и его воспитанием в достаточно узкой культурной среде. Сегодня все это практически потеряло значение, поскольку стереотипы мышления большинства людей, их отношение к жизни, к искусству, культуре вообще формирует не столько образование, сколько то, что они услышат по радио, увидят по телевизору, прочтут по пути на работу в газетах или рекламных изданиях...

Основанная на них культура, как справедливо замечает А. Моль,

«...уже не является продуктом университетского образования, то есть некоторой рациональной организации; она есть итог ежедневно воздействующего на нас непрерывного, обильного и беспорядочного потока случайных сведений. Мы усваиваем ее через средства массовой коммуникации — печать, кино, радио, телевидение, просматривая журналы, беседуя с окружающими... Резюмируя, можно сказать, что *в наше время знания формируются в основном не системой образования, а средствами массовой коммуникации*»<sup>18</sup>.

И в самом деле: СМИ превратились сегодня в огромный всеохватный механизм, который своими колесиками, шестеренками и приводными ремнями захватил общество и заставил его работать и жить в диктуемом ими ритме. Они явились такими мощными рычагами давления и воздействия, как пресса, радио, телевидение, Интернет... В руках СМИ, наконец, всесильная и вездесущая реклама, позволяющая нередко выдавать частные интересы за интересы большинства людей, вводя тем самым общество в заблуждение и дезинформируя его.

Одно из важных качеств «масскультуры» — *зрелищность*, предполагающая прямое участие многочисленной аудитории, то есть толпы, будь то футбол, хоккей, концерт поп-музыки, массовые гулянья, политические манифестации. Зрелищность предполагает концентрацию всеобщего внимания на непосредственных исполнителях: вот они-то и стали подлинными героями толпы, «звездами». Если во времена классического искусства центром внимания, люб-

ви, почитания и даже обожествления были композитор, драматург, кинорежиссер, одним словом — автор, то современная «масскультура» поставила в центр внимания исполнителя. Композитор, поэт, драматург ушли в тень, их будто вовсе не существует, и все достоинства исполняемого произведения целиком переносятся на исполнителей. Кстати, эта тенденция перешла из «масскультуры» и в сферу искусства классического, где также центром всеобщего внимания и поклонения делается исполнитель. Немалая «заслуга» в том принадлежит все тем же СМИ.

СМИ фактически контролируют современное искусство и определяют его «дух». Они как бы просеивают сквозь свое «сито» большую часть творческой продукции во всех жанрах, отбирают из нее то, что считают нужным, обесценивая или отбрасывая все остальное. Тем самым они определяют направление развития вкуса, моды и популярности певцов, поэтов, художников, артистов и проч. То, что не попало в СМИ, как бы автоматически исключается из сферы большого искусства и ютится по задворкам. Сегодня можно быть дважды Моцартом, трижды Бетховеном, четырежды Львом Толстым или Пушкиным и пребывать при этом в полной неизвестности, если не удалось обратить на себя благосклонное внимание со стороны СМИ.

Особенность современных СМИ в определении судьбы того или иного произведения или исполнителя состоит и в том, что эта судьба чаще всего решается не на каком-то высоком творческом уровне, а, по существу, на уровне техническом — на уровне редактора какой-нибудь программы или иного технического работника — этого «первичного фильтра». В нем могут навеки застрять достойные вещи и легко проскочить дешевые однодневки. Тут все решают личные вкусы, настроение, капризы, отношения, блат, материальная заинтересованность или же просто глупый случай. Отсюда во многом берет начало широкая волна пошлости и вульгарности, захлестнувшей все без исключения жанры искусства.

Тут уже ничего не поделаешь, и не существует способа защитить себя от всей этой прорвы пошлости, кроме разве одного — перестать читать прессу, слушать радио и смотреть телевизор... Но кто же из современных людей способен на такое? Все, будто наркоманы, ждут очередной «дозы» информации от СМИ, не понимая, что они давно уже не информируют, а *формируют* мировоззрение — притом формируют целенаправленно посредством использования выборочной информации и соответствующей ее подачи публике.

Если вслед за Сартром уподобить культуру зеркалу, то СМИ по собственному своему усмотрению делают это зеркало то вогнутым, то выпуклым, то прямым, то кривым. Можно поэтому, не сильно греша против истины, сказать, что современная культура — это «масскультура»; «масскультура», в свою очередь, — это СМИ.

СМИ нередко называют «четвертой властью», что во многом верно. Следует только добавить, что это практически единственная из властей, которая, по существу, не только находится *вне всякого общественного контроля и надзора*, но и выступает с прямой претензией на свою бесконтрольность, рассматривая любое регулирование со стороны общества как посягательство на присвоенную ей самой себе свободу от всего.

Можно согласиться с мнением того же Моля, что давно пора отказать от прежнего возвышенного понимания культуры:

«Образ культуры, который можно составить, просматривая газеты и журналы на столике в приемной зубного врача, будет, в конечном счете, не менее достоверным портретом культуры, чем музей современного искусства или полное собрание сочинений Поля Валери»<sup>19</sup>.

Портрет современной культуры определяется и многими другими вещами, которые постоянно окружают нас и которые ввиду их обыденности мы перестаем замечать. С этой мысли я начал свое сочинение, ею и завершаю его. Добавлю только, что все прежнее «высокое искусство», по которому роняют слезы современные эстетствующие философы и культурологи и которое они отождествляют с «подлинной» культурой, держалось исключительно на сословии рабов в прямом и переносном смысле этого слова. Эта искусство нуждалось в той самой пресловутой политэкономической «*прибавочной стоимости*» гораздо больше, нежели сам класс капиталистов, поскольку оно могло существовать и процветать только за ее счет. Рим со всей своей хваленой культурой рухнул тогда, когда в него прекратился постоянный приток рабов. Сегодня, в век всеобщей демократизации и социальной нивелировки, от общей доли создаваемой обществом прибавочной стоимости все меньшая доля достается «высокому искусству» — и это один из важных факторов, определяющих его упадок.

\* \* \*

Современная культура вместе с ее особым кодексом нравственности, искусством, религией, наукой есть полное выражение происшедших за последнее столетие перемен в жизни всего человечества. Можно как угодно относиться к этим переменам, но несомненно одно: они изменили всю систему социальных, экономических, политических, нравственных и иных приоритетов в большинстве обществ. Выравнивание социальных статусов людей, их материального и духовно-образовательного уровня во многих случаях фактически свело на нет прежнюю сословно-классовую дифференциацию обществ.

Как я уже отмечал, в недавнее советское время роль богатого мецената брало на себя государство, собиравшее обильную дань в виде «прибавочной стоимости» со всех своих широких просторов и распределявшее ее по своему усмотрению. Именно здесь лежит материальный источник расцвета многих видов классического искусства, как, впрочем, и науки, в которые целенаправленно канализировалась значительная часть государственных доходов. Нынешнее же Российское государство уже не имеет таких возможностей. «Дикий» и «полудикий» российский капитализм — не та основа, на которой может возникнуть масштабное частное меценатство, готовое взять на себя бремя развития «изящных искусств». Зато пышным цветом расцвела «масскультура», превратившаяся постепенно в дорогостоящий шоу-бизнес. Служит она показателем подъема или упадка культуры — решайте сами. Что касается перспектив ее развития и процветания, они зависят в конечном счете все от той же пошлой материи, связанной с ней прибавочной стоимостью и в немалой степени — от мировых цен на нефть и газ... Вот такая получается связочка, весьма далекая от возвышенных идеалов и представлений.

## Примечания

<sup>1</sup> Введение в культурологию / Под ред. Е.В. Попова. 2-е изд. М., 1995. С. 3–4.

<sup>2</sup> Введение в культурологию. С 4.

<sup>3</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. М., 1993. С. 298–299.

<sup>4</sup> Цит. по: Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 113–114.

<sup>5</sup> Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 129.

<sup>6</sup> Там же. С. 130.

<sup>7</sup> Wiener A. Magnificent Myth. Lnd. 1978. P. 20.

<sup>8</sup> Readings in Jurisprudence and Legal Philosophy. Selected by M.R. Cohen. Boston-Toronto, 1951. P. 308.

<sup>9</sup> Иеринг Р. фон. Цель в праве. СПб., 1881. С. 277.

<sup>10</sup> Wiener A. Magnificent Myth. P. 190.

<sup>11</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2 // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 489.

<sup>12</sup> Гегель. Эстетика. В 4 т. М., 1968. Т. 1. С. 111–112.

<sup>13</sup> См.: Хайдеггер М. Феноменология. Герменевтика. Философия языка. М., 1993. С. 177.

<sup>14</sup> Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973. С. 354.

<sup>15</sup> Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 139.

<sup>16</sup> Аристотель. Никомахова этика. I, 3, 1095. 14–16 // Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1984. Т. 4.

<sup>17</sup> См.: Ницше Ф. Рождение трагедии // Ницше Ф. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 125.

<sup>18</sup> Моль А. Социодинамика культуры. С. 45.

<sup>19</sup> Там же. С. 354.



## Послесловие

*...Пересмотрел всё это строго:  
Противоречий очень много,  
Но их исправить не хочу...*

А.С. Пушкин

Всему, рано или поздно, приходит конец — таков всеобщий закон природы, возможно, единственный, который никем еще не оспорен. Подошла к концу и моя книга. Мне как автору трудно судить о ней. В этом смысле могу сказать одно: я старался сделать все, что в моих силах, способностях и знаниях, чтобы она получилась интересной и в чем-то полезной. Что из нее получилось на самом деле — судить уже вам, читатель.

Книга, увы, не могла вобрать в себя всего, что относится к культуре: многие важные ее сферы и стороны остались, к сожалению, за ее пределами, но, как любил повторять Козьма Прутков, *«нельзя объять необъятное»*. Культура же и в самом деле есть сфера необъятного, и я выбрал из нее только те стороны, которые лично мне казались наиболее интересными и важными.

Вне поля специального внимания оказались государство, экономика, политика (правда, эти аспекты человеческого бытия рассматриваются мной в книгах *«Философия политики»* (2014).

В стороне осталась и такая важная сфера культуры, как медицина, которая есть наука, искусство и «колдовство» в одном лице. Незатронутой осталась и *«кухня»* — эта исключительная по своей значимости сфера человеческой культуры, объемлющая и науку, и искусство, не говоря уже о богатейшей фантазии человека, которая в этой сфере превзошла сама себя. Как не было обществ без религии, так не было их и без «кухни», включающую не только богатую гастрономию, но и столь же богатое разнообразие горячительных напитков.

«Кухня», в свою очередь, неотрывна от медицины и судопроизводства, и они связаны друг с другом крепкими узами. Еще Сократ говорил:

«...Когда в государстве распространяются распущенность и болезни, разве не потребуются открыть суды и больницы? И разве не будет в почете судебное дело и врачевание?»<sup>1</sup>

Возразить нечего, особенно если судить по нашему времени, когда потребность во врачах и судьях выросла чрезвычайно, и их деятельность представляет одну из важных, если не важнейшую сферу современной культуры. Чтобы познакомиться с ней, не нужно утруждать себя чтением всяких философских сочинений — для этого стоит только побывать несколько раз в судах или зайти в ближайшую аптеку. Судебная хроника поведает нам об одной важнейшей стороне человеческой культуры — преступности; больницы и аптеки — о другой (чревуогодии и пьянстве).

Что касается аптек, то имеющийся в них набор лекарств — это все средства от многочисленных человеческих болезней, из коих большая часть — прямые или косвенные последствия невоздержанности в еде, питье, сексе и прочих удовольствиях и наслаждениях плоти, которые широко предлагает человеку нынешняя цивилизация. И в большинстве случаев человек лечится от своих болезней не для того, чтобы, излечившись, начать вести здоровый образ жизни, а чтобы с новой силой продолжить жизнь прежнюю, нездоровую — с этой целью, в общем, и лечится.

А вот греческий бог врачевания Асклепий сам никогда не лечил и другим не советовал лечить тех, кто ведет нездоровый образ жизни, считая, что их и не нужно лечить, ибо они бесполезны как для себя, так и для общества<sup>2</sup>. В наши дни, увы, так уже не считают. В самом деле, если бы врачи отказали в лечении тем, кто ведет нездоровый образ жизни, пришлось бы отказать по меньшей мере 90% населения планеты.

К сожалению, об этой стороне культуры я упоминаю лишь походя, хотя она, несомненно, заслуживает специального внимания, поскольку вбирает в себя многие другие аспекты культуры: нравственность, религию, искусство и науку.

\* \* \*

Меня могут упрекнуть и в том, что я обошел вниманием соотношение культуры и экономики. В самом деле, в наши дни экономика повсеместно вышла на первый план и затмила собой все остальные сферы деятельности человека. Отчасти меня извиняет то, что экономика рассматривается мной в «Философии политики», и я отсылаю интересующихся к ней. Но коли уж я затронул эту проблему, то кратко выскажу свое к ней отношение.

Начнем с банального вопроса: что такое *экономика*? В вашей памяти, читатель, надеюсь, сохранились обрывки знаний, почерпнутых из политэкономии, и вы, возможно, вспомните что-нибудь вроде: *экономика есть совокупность производственных отношений* и т.п. Кстати, как показывает опыт (особенно современный и особенно российский), многие экономисты знают об экономике и того меньше, и об этом более чем убедительно свидетельствует весь печальный опыт российских экономических реформ 90-х годов прошлого столетия. Что касается определений экономики, которые дают учебники и словари, — это главным образом профессорские выдумки, только все запутывающие.

А, действительно: что такое «экономика»? В самом общем и широком понимании «экономика» (как, собственно, и наука, искусство, спорт, проституция и т.п.) — это родное детище все той же городской цивилизации. В первобытных (догородских) обществах не было никакой «экономики», как не было в них искусства, науки, спорта и прочих вещей, коими гордится современное человечество. Все это появилось вместе с частным интересом, частной собственностью, социальным расслоением общества, короче — с цивилизацией.

Если рассматривать экономику как сферу действия частного интереса, то она представляет собой *сферу анархии*, ничем не сдерживаемой стихии, в которой действуют личный корыстный интерес, соперничество, подавление слабого сильным, стремление к господству и монополии. В этом смысле экономика есть в чистом виде «*война всех против всех*». Отнюдь не случайно, начиная с давних пор и вплоть до сегодняшнего дня, многие принимаемые в обществе законы направлены на сдерживание и ограничение этой стихии, этой войны частных интересов. И мы видим, что там, где сила государства слабеет, люди тут же оказываются в плену ничем не сдерживаемых алчных и жестоких сил, действующих в сфере экономики. Современная Россия — один из ярких тому примеров.

Собственно, вся история человечества есть история борьбы между общим интересом, олицетворенном в государстве, стихийными экономическими силами и эгоистическим частным интересом. Чтобы убедиться в этом, достаточно заглянуть в такие памятники человеческой истории, как Библия (Ветхий Завет), «Архашастра или Наука политики», «Книга правителя области Шан», «История Рима» Тита Ливия и др. В них немало страниц посвящено проблемам политического и правового регулирования экономической деятельности со стороны организованного общества. В те далекие времена люди были мудрее и не обманывали себя лицемерными силлогизмами вроде того, что политика не должна вмешиваться в экономику. Если бы политика в лице государства не делала этого, жизнь на Земле давно превратилась бы в сущий ад.

Борьба против стихийных эгоистических экономических интересов принимала различные, подчас причудливые формы; она шла под разными идейными, политическими и религиозными лозунгами, но в основном это всегда был конфликт между частным и общим интересом. Так называемые экономические законы, открытием которых гордится Новое время, были, в общем, известны людям с древних времен, и они во многих случаях умели их использовать на практике лучше, чем это делаем мы.

В этой связи не откажу себе в удовольствии привести отрывок из «Книги правителя области Шан» (IV в. до н.э.), тем более что он порождает ассоциации с нынешней ситуацией в России. Ее автор Шан Ян\* четко определяет вред, который приносит государству свободное обращение в нем золота.

«Если государство, — пишет он, — поощряет распространение золота внутри границ, то оно лишится и золота и зерна; зернохранилища и сокровищницы будут пусты, и государство ослабеет. Если государство поощряет производство зерна внутри границ, то оно будет иметь и золото и зерно; зернохранилища и сокровищницы будут полны, и государство станет могущественным»<sup>3</sup>.

Значительно позже эту идею развивали (правда, без особого успеха!) некоторые западные политэкономы, в том числе знаменитый Адам Смит. Вы, читатель, конечно, помните, что пушкинский Евге-

---

\* Шан Ян (390–338 гг. до н.э.) выдающийся гос. деятель и реформатор в Древнем Китае. Урезал привилегии аристократии и вследствие ее происков был казнен.

ний Онегин весьма почитал этого политэконома и, опираясь на его учение, мог судить о том,

Как государство богатеет,  
И чем живет, и почему  
Не нужно золота ему,  
Когда простой продукт имеет...

Нынешние российские власти, подобно отцу Онегина, этого не понимают и все превращают в золото (в валюту), которое уплывает за границу (в «офшоры», как нынче принято говорить), ослабляя казну нашей страны и полня богатство заморских стран.

В условиях свободного хождения в стране валюты, ставшей главным *товаром* и операции с которой сделались источником получения баснословных прибылей, никто не захочет вкладывать деньги в производство. В самом деле, положительная отдача от него приходит лишь с годами, притом при огромной затрате сил, энергии и средств, тогда как наличные деньги всегда при себе и греют карман и душу их обладателя.

Что касается общей связи экономики и культуры, то понятия эти, по сути дела, равнозначны, поскольку все мы едим, пьем, одеваемся, где-то живем, платим за квартиру, ходим в магазины, покупаем или продаем, работаем, получаем зарплату, оплачиваем свой проезд, платим за зрелища, стремимся, где только можно, соблюсти свой личный интерес и проч. и проч.

Только из перечисленного видно, что так называемая экономика с незапамятных времен стала неотделимой, органической частью всего человеческого бытия, а тем самым и культуры. В ней тесно переплелись политико-правовые, производственные, субкультурные, личные и прочие связи и отношения. В своей совокупности они дают полную картину образа жизни современного человека, а тем самым и его культуры. Даже, казалось бы, такие сугубо «экономические» понятия, как собственность, производительные силы, производственные отношения, на самом деле не столько экономические, сколько политико-правовые и культурно-исторические. Вот почему если кто-то считает, что существует некая автономная область под названием «экономика», то утверждающие эту глупость люди не ведают, о чем они вообще толкуют.

Однако чаще всего под экономикой понимают хозяйственную деятельность во всем ее многообразии, и вот эту деятельность некоторым хотелось бы видеть практически независимой, свободной

как от политики, так и от права, то есть от контроля со стороны организованного общества. Что из такой «свободы» получается — мы на собственном горьком опыте пережили в 90-е годы прошлого столетия, да и в наши дни отнюдь не освободились от ее плодов.

Когда сегодня то тут, то там раздаются призывы: «Государство не должно вмешиваться в экономику!» или: «Освободить экономику от политики!» и т.п., то призывы эти порождены либо дремучей безграмотностью, либо (чаще всего) спекуляциями с целью достижения эгоистических интересов, либо тем и другим вместе. Авторы таких призывов забывают (или просто игнорируют) известную с древних времен вещь, а именно: государственная власть как *единственный выразитель общего интереса народа обладает монопольным правом на применение средств принуждения, вплоть до физических, в любой сфере публичной жизни общества, включая и деятельность экономическую.*

В качестве лишь одного примера назову *государственный бюджет.* Как закон, бюджет регулирует жизнь общества в течение определенного времени. Я уже не говорю о том, что государственная власть создает рабочие места, ограничивает или поощряет импорт, экспорт, инвестиции и принимает иные меры воздействия и регулирования экономической деятельности, без которых не обходится ни одно современное общество. Если развивать эту тему дальше, то пришлось бы рисовать всю картину его жизни, ни один аспект которого не обойден политико-правовым регулированием и обеспечением со стороны государства.

Любое государство представляет собой определенный *правопорядок*<sup>4</sup>. В рамках этого правопорядка действуют все *без исключения* сферы общественной жизни, включая и такие, как сфера хозяйственная (экономическая), образование, искусство, религия и проч. Идея о независимости экономики от государства во многом покоится на давно изжившем себя подходе к обществу как к совокупности каких-то отдельных самостоятельных частей — экономики, политики, культуры, искусства, науки и т.д. и т.п. Отсюда порой рождаются самые дикие представления, что «экономику» можно менять, реформировать, переделывать саму по себе, в отрыве от других «частей». Именно такая попытка была предпринята в 90-е годы XX века в России, следствием чего стал чудовищный по своим масштабам развал *всего* социума, *всего* общества — развал, от последствий которого не только России, но и ряд других государств не смогут избавиться еще долгое время.

Всякое общество (особенно современное) есть *органическая культурная целостность*, все «части» которой составляют неразрывное

единство. Каждая из них выполняет свою жизненно важную для всех остальных функцию, и когда затрагивается одна из них, неизбежно затрагиваются и все остальные. Незнание, забвение или игнорирование этой органической взаимозависимости ведет к социальным катастрофам, от которых общества долгое время приходят в себя, как после сильного шока.

Вот на этом позволю себе завершить по необходимости самые общие и краткие рассуждения о связи экономики и культуры.

\* \* \*

Есть еще один мощный фактор общечеловеческой культуры — это война. В истории нельзя обнаружить ни единого периода, когда в каком-либо месте планеты не шли войны. Временами они охватывали чуть ли не все человечество, сопровождаясь массовыми убийствами людей, невиданными жестокостями и разрушениями. Инстинкт войны неистребим. В наше время он лишь прикрыт, как фиговым листочком, тонким слоем цивилизации, который то тут, то там дает трещины.

Да, войны идут и в наше цивилизованное время, гордящееся своими достижениями в различных сферах жизни, в развитии демократии, гуманизма и культуры в целом. Будут они идти и в будущем, притом в нарастающем темпе, порукой чему являются непрерывная гонка вооружений, рост напряженности между государствами на фоне быстрого сокращения жизненно важных природных ресурсов и быстро растущего перенаселения земного шара.

Еще в 1932 году философ Анри Бергсон указывал на факт перенаселения Европы и на грядущее перенаселение мира как на фактор, неминуемо несущий войну. Его пророчество сбылось уже в 1939 году, когда началась Вторая мировая война. Как считал философ, если не «рационализировать» производство человека, то в результате мы непременно получим войну.

«Античная мифология, — напоминает он, — хорошо поняла это, когда связала богиню любви с богом войны. “Дайте волю Венере, и она приведет вам Марса”»<sup>5</sup>.

В наши дни *Венере* дана полная свобода, мир уже перенаселен до предела, и мы видим, как то тут, то там, является во всеоружии неразлучный спутник этой богини — *Марс*...

Впрочем, теме войны посвящен большой раздел упоминавшейся книги «Философия политики», и я отсылаю к ней всех, кто интересуется этой важной проблемой.

\* \* \*

Читатель может предъявить мне как автору претензию и в том, что я так и не дал развернутого и четкого определения культуры. Увы, больше того, что я уже сказал по этому поводу, сказать не могу. Кому же требуется определение культуры для каких-то утилитарных целей — ищите его в энциклопедиях и словарях: давать такого рода определения входит в круг их задач. Я же такой задачи перед собой не ставил, а пытался раскрыть сущность понятия «культура». Насколько мне удалось это сделать — судить читателю.

Тот, кто дочитал книгу до конца, должен был, в общем, усвоить главную идею автора, из которой логически вытекает все остальное, а именно: всему, что происходит в мире человека, он обязан своему прихотливому *воображению*. Ему человек обязан как всему лучшему в жизни, так и всему худшему. Полностью лишенный или лишившийся воображения человек становится животным и автоматически выпадает из сферы культуры. Вот почему имеются все основания утверждать, что культура как таковая, во всем ее многообразном проявлении и выражении, есть овеществленный плод человеческого воображения и целиком держится на нем.

Дар творческого воображения превращает жизнь человека в сплошную игру, притом далеко не всегда безвредную и безопасную. Одни играют в искусство, другие — в политику, науку, третьи — в спорт, религию, полицейских и воров, карты и прочие многообразные виды творческой человеческой деятельности. Каждый отдельный индивидуум — актер поневоле на великой сцене жизни. Мало того, ему приходится непрерывно менять свои роли, надевая на себя то комическую, то трагическую маску, исполняя то роль шута, то роль короля. И даже покидая сей бранный мир, человек и тут надевает на себя приличествующую печальному событию маску. Как и на театральных подмостках, кому-то удается сыграть свою роль лучше, кому-то хуже, но это уже детали.

\* \* \*

И еще. Какую бы сферу человеческой деятельности мы ни взяли, она составляет органическую, неотъемлемую часть культуры,



как общечеловеческой, так и индивидуальной. Это важно иметь в виду, чтобы не принимать на веру претензии той или иной сферы деятельности на исключительное представительство культуры, прежде всего, со стороны сферы искусства.

Что это не так, попробую показать на простом житейском примере. Вообразите себе картину: ввиду пренебрежения властями той сферы деятельности, которую курирует *«министерство культуры»*, — а это практически все, что относится к искусству — «деятели культуры» объявляют всеобщую забастовку и отказываются (до выполнения их требований) петь, плясать, играть на разных инструментах, показывать спектакли, устраивать вернисажи и все такое проч. Многих граждан это огорчит, многие справедливо возмутятся... Журналисты прогрессивных газет не преминут назвать виновные в этом власти «варварами», «обскурантами», «вандалами» или еще какими-нибудь крепкими словечками...

Но спрошу вас, читатель, остановится ли от всего этого жизнь народа, не говоря уже о человечестве? — Ничуть, она даже в чем-то оживится ввиду необычности события.

А теперь вообразите другую ситуацию: по причине нерадения тех же властей всеобщую забастовку объявляют уже работники коммунальной службы... Помойки не убираются, мусор подступает к подъездам, повсюду грязь, крысы; туалеты перестают функционировать... тогда как наш организм вопреки всем стихиям продолжает действовать... Воды нет, электричество включается раз или два в сутки... Вот на сей раз жизнь уже остановится не на словах, а на деле...

Вот и спросим: кто же есть *«деятель культуры»* — тот ли, кто изо дня в день поддерживает чистоту и порядок, подбирает во дворах и на улицах разбрасываемый нами мусор, следит за тем, чтобы наши туалеты не засорились, а из кранов текла вода, или же тот, кто в мечтах и мыслях о высокой культуре этот мусор в творческой своей рассеянности бросает куда ни попадя?

Мне на это справедливо возразят: зачем же вот так противопоставлять разные сферы: у каждого свое дело, и каждый должен его выполнять хорошо и добросовестно. Работники коммунальных служб и близкие к ним профессии обязаны поддерживать чистоту и порядок, равно как водители и машинисты развозить нас по утрам на работу, а вечерами — в театры, на концерты, вернисажи, где «деятели культуры» будут уже услаждать наш тонкий слух и взор чарующими звуками музыки или живыми картинами... Этому трудно что-либо противопоставить, кроме одного...

Вот, скажем, почему и по какой-то такой странной и необъяснимой причине все эти труженики коммунальных служб, ее неотъемлемые и важнейшие элементы, без коих жизнь большого города во всей ее сложности и многообразии попросту невозможна... почему они никогда не удостоиваются царственного внимания власти? Вы видели когда-нибудь, чтобы среди награждаемых орденами и всякими почетными званиями был хоть один дворник, слесарь-сантехник, водитель автобуса и трамвая или продавец? Может быть, многие из них оттого и работают спустя рукава, что их труд ни во что не ценится, хотя без него культурное существование общества совершенно невозможно себе представить?

В то же время мы только и видим, что всякими орденами и почетными званиями осыпают актеров, певцов, танцоров и т.п. за их, видите ли, «высокие заслуги перед Отечеством», за их «бесценный вклад в культуру», за то, что одни из них всю жизнь «пиликают на скрипке», другие «быстрой ножкой ножку бьют», третьи — «дундудят виолончелью» и т.п. ...и ничего другого делать не умеют. И вот все эти дамы и господа во фраках, бабочках и декольте — они, оказывается, и есть «столпы Отечества» и его культуры...

Вся же остальная страна с ее многочисленным населением и очень важными и нужными профессиями, все эти безымянные крестьяне и крестьянки, рабочие и работницы, инженеры, врачи, учителя, водители, токари и пекари, дворники и слесари-сантехники, всю жизнь честно проработавшие на своих местах, отдавшие своему делу целиком себя, все они — как бы вне культуры. Их удел — обслуживать искусство и его деятелей, обслуживать эти «вершки», которых великий Руссо не без оснований считал *паразитирующими*. Вот против чего восстает душа. Притом знаю, что восстает попусту, так сказать, *всуе*, но поделать ничего не могу...

Помнится, бывший мэр столицы Ю.М. Лужков решил было устраивать конкурсы на звание лучшего дворника города, и победителей предполагалось даже направлять в зарубежные страны для приобретения, так сказать, международного опыта в этой важной сфере культуры. Однако, увы, доброе намерение не получило своего развития и практического воплощения ввиду известных событий, изменивших судьбу мэра.

Я об этом пишу вовсе не с целью привлечь чье-либо внимание к социальной несправедливости — она ведь тоже есть неотъемлемая часть и атрибут человеческой культуры. Но поскольку я взялся объяснить феномен культуры и дал ей даже какое-то определение, то в этих рамках и в рамках моего общего ее видения не существует ров-

ным счетом никакого различия между людьми разных видов профессий и деятельности по их отношению к культуре: все они в этом смысле «деятели культуры», будь то дворник, слесарь-сантехник, ученый, врач, скрипач, певец или поэт. Все они — ее творцы и субъекты.

Но жизнь есть жизнь — ее вечный порядок не могут изменить даже революции, не говоря о досужих рассуждениях философов. Так уж ведется издавна — к кому-то жизнь лицом, а к кому-то (простите) задом; кого-то она незаслуженно возносит, кого-то столь же незаслуженно низводит... Люди не раз пытались изменить этот порядок вещей, но все напрасно: менялся не порядок вещей, а порядок положения разных групп людей в этом неизменном самом по себе порядке. Все революции, которые имели место в истории человечества, только тем и занимались, что меняли камзолы и фраки на ватники и блузы; скрипки и виолончели — на метлы и скрепки и наоборот... Сам же порядок жизни сохранялся при этом неизменным. Это — закон природы: он ведь тоже не с неба свалился к нам, а есть важный элемент все той же культуры, ее, так сказать, «биограмматика» и «социограмматика» одновременно.

\* \* \*

Но все-таки, имеется ли нечто самое важное в культуре, на чем, так сказать, все держится, что можно было бы выделить особо и сказать: «вот та самая ось, вокруг которой всё крутится»?

Как я старался показать на протяжении всей книги, такой «осью» является присущий человеку *дар воображения*. Этот дар есть как бы общий источник культуры, но вот уже ее *основание*, на чем все держится, — это нечто иное. *Фундамент культуры* составляют *нормы жизни* (нравственные и правовые), то есть правила, которые держат человека с его вольным, а подчас и просто больным воображением на «коротком поводке».

Много раз упоминавшееся мной «опоясание» из смоковых листьев было, выражаясь фигурально, первым материально осязаемым ограничением поведения человека. От него, собственно, все и пошло. В этом «опоясании» заложена прямо-таки волшебная сила, и она не иссякла по сию пору, даже в наше время, когда многие люди обоего пола так и норовят сбросить его с себя, притом непременно прилюдно. Это «опоясание» словно ось, вокруг которой вертится все остальное — сломайте ее, и вся культура полетит кувырком. Все волшебство «опоясания» заключается в том, что стбит человеку перейти поставленную им же самим грань, как он тут же делается

сам себе противен и невыносим. Ведь даже самый распущенный человек не всегда осмелится переступить ее.

Да, некоторые считают, что вся культура сводится к искусству. Никому, конечно, не возбраняется так думать и тем более верить в это. Мне как автору этой книги такое суждение представляется не только крайне предвзятым, но и донельзя ограниченным. Нет, есть, конечно, люди, для которых весь смысл жизни заключен в «высоком искусстве». Да мало ли у кого в чем он заключен! У преступника — в преступлении, у проститутки — в ее нелегком ремесле, у булочника — в выпечке хлеба и кренделей, у банкира — в делании денег из ничего, у власти — в самосохранении и т.д. Не станем же мы от этого сводить всю культуру к хлебопечению, финансовым махинациям или к ухищрениям властей, хотя без них культура тоже не существует.

Культура, прошу прощения за банальность, многогранна. Но ее грани отнюдь не равнозначны, хотя каждая по-своему нужна и важна. Скажу лучше так: без чего-то прожить, в общем, можно, без чего-то — совершенно нельзя. Человеческий опыт показывает, что без твердых нравственных устоев прожить нельзя, ибо на них держится общество. Человек скорее проживет без хлеба, нежели без устоев. Без профессионального искусства и науки многие общества, не говоря о людях, обходились и прежде, обходятся и теперь, хотя само искусство как таковое, как выражение особой природы человека есть, разумеется, органичная и неотъемлемая составляющая часть культуры.

Допускаю, что кто-то, прочтя книгу, может подумать, что автор вздумал эпатировать публику некоторыми своими суждениями, касающимися культуры. Слово «эпатировать», то есть поражать чем-то, скандализировать, несет, в общем, негативную нагрузку. Применяется оно обычно к тем, кто делает это намеренно, с целью выделиться или, проще говоря, *вытендриться*. Если какие-то положения книги и впрямь эпатируют, то отнюдь не намеренно, а лишь потому, что они, быть может, с излишней, прямотой выражают убеждения автора.

\* \* \*

Да, человек — существо удивительное. Он весь — сплошная загадка и сплошное противоречие. Сколько человек ни бьется над разгадкой самого себя, сделать этого он не в состоянии: решая одни проблемы, он на их место громоздит еще больше новых, и нет им

конца. Каким образом природа допустила такую промашку, создав подобное творение, — останется навсегда тайной. Но как бы то ни было, промашка допущена, человек есть, так сказать, живой факт бытия, и ничего тут изменить нельзя. Если кто и может что-то изменить, то это сам человек — к этому у него есть большие потенции и желания, и в течение всей своей истории он норовит учинить над собой нечто такое, до чего сама природа не смогла додуматься.

Тем не менее при всей своей странности и, я бы даже сказал, несносности человек заслуживает сочувствия и снисхождения. В самом деле: при том, что его претензии носят космический масштаб, жизнь его до безобразия коротка. К тому же она изобилует разными роковыми для него случайностями и наполнена бесконечными страхами и страданиями. Человек никогда не удовлетворен настоящим и весь устремлен в будущее, в котором с какой-то нескончаемой детской наивностью видит исполнение своих надежд и желаний. Однако не успеет он как следует оглядеться в жизни и что-либо толком понять в ней и уразуметь, зачем он появился на свет, с какой-то целью... как вся она уже в прошлом.

Да, человек, несомненно, заслуживает снисхождения, ибо живет, часто вовсе не понимая, зачем живет, и творит, не ведая того, что творит. Заслуживают снисхождения и все плоды его разума, включая и представленный на ваш суд труд. Он, как и все человеческое, не свободен от противоречий, двусмысленностей, недомолвок, всяких сомнительных предположений и догадок. Потому прошу читателя отнестись к нему с должной долей снисходительности и здорового недоверия, как и ко всякому мифу.

\* \* \*

И еще. Глядя на все, что происходит в мире, невольно приходишь к мысли, что наш мир с возрастающим ускорением движется к хаосу. Человек сделал все возможное, все, что в его силах, все, на что способен его творческий разум, его гений, чтобы неустанно приближать этот хаос. Его признаки многочисленны и разнообразны, и чтобы только перечислить их, понадобился бы отдельный объемистый труд. Они легко просматриваются во всех сферах жизни: в экономике, политике, искусстве, науке, образовании, международных и межличностных отношениях и просто в быту...

Крепость человечества изначально держалась силой общинных связей. По мере их ослабления, размывания и, наконец, окончательного разрушения эгоистическое начало в человеке давало о себе

знать с все большей силой, превратившись сегодня в доминанту межчеловеческих отношений на всех уровнях. Стремительно идущий процесс перемешивания рас, народов и этносов непрерывно подбрасывает горячий материал в уже разгоревшийся костер взаимной вражды и ненависти. Способствует этому и то, что энергия человечества практически целиком переключилась на материально-потребительскую сторону жизни. Она задавила и поработила людей и на глазах разрушает окружающую природу. Она постепенно превращает человека в цивилизованную скотину, живущую исключительно материальными потребностями и в духовном отношении не поднимающуюся выше уровня фанатов футбола, хоккея, «попсы» и проч. подобных зрелищ. В этом смысле нынешний мир несравнимо хуже, нежели Рим времени его упадка и разложения. В нем трудно обнаружить примеры доблести и высоких помыслов — практически все свелось к материи, мелкой политической сваре, мышинной возне вокруг каких-то частных прав каких-то отдельных личностей... Дух стяжательства и разврата, дух праздности и жлобства, дух зависти и жестокости, равнодушия и озлобления витает над всей землей...

И одновременно со всем этим у человека не просто слабеет, а, похоже, вовсе атрофируется инстинкт жизни. Он равнодушно воспринимает сводки о сотнях и тысячах людей, ежедневно гибнущих в авиа- и автокатастрофах, в терактах, наводнениях, пожарах, землетрясениях, эпидемиях, на улицах городов, на земле, на воде, в небе... И все это при неумолчных ханжеских причитаниях со стороны так называемых правозащитников о высшей ценности человеческой жизни — тем более ханжеских, что человеческая жизнь в наше время обесценивается с нарастающим ускорением, и сегодня она буквально не стоит и ломаного гроша.

Более того, в этот процесс обесценения свой весомый вклад внесли как раз те, кто громче и больше всего кричит о правах человека. Многие не могут понять элементарной истины: чем больше у человека прав, тем, соответственно, меньше обязанностей, а, значит, тем быстрее идет разложение человечества и тем скорее наступит его крах.

\* \* \*

Глядя на все то, что происходит в сегодняшнем мире, невольно в голову приходит аналогия с началом XX века. Как и в то далекое время, мы видим повсеместное и обвальное падение нравственнос-

ти, небывалый рост преступности, бездуховности, разврата и вседозволенности... Все больше признаков того, что человечество приближается к очередной катастрофе, на сей раз еще более масштабной и разрушительной, нежели все предшествующие. Об этом свидетельствуют и другие многочисленные признаки — быстрое распространение идей крайнего национализма, религиозного фанатизма, ненависти и ксенофобии. Буквально на глазах идет процесс утери чувства национальной, профессиональной и в целом культурной идентичности человека, притом, что его труд становится все более отчужденным, а гражданская солидарность все слабее...

И все это происходит на фоне участвовавших экономических и финансовых кризисов, предотвратить которые с каждым годом становится все труднее и сложнее. Человечество быстро приближается к тому моменту, когда вся эта созданная многими поколениями людей гигантская промышленно-финансово-экономическая машина, это чудовищное нагромождение железа, стали, синтетики и камня вместе со всеми нанотехнологиями станут ненужными, а вместе с этим ненужными сделаются и огромные, перенаселенные города. Чтобы выжить, люди побегут в сельские местности, где развернется борьба за каждый клочок свободной земли, за каждый источник питьевой воды...

Из этого порочного круга нет разумного выхода. Весь свой творческий потенциал человек потратил на создание многообразных «франкенштейнов», все заметнее и все быстрее сжимающих жизненное пространство вокруг своего творца. Как следствие — быстро растет вероятность общепланетарного кризиса с непредсказуемыми последствиями для человечества. Спасение придется искать в жестких авторитарных режимах и жестких системах протекционизма. В этой ситуации вряд ли удастся избежать войн за природные ресурсы, прежде всего ресурсы энергетические и водные, которые для многих фактически станут войнами за выживание...

Принимая во внимание природу людей, которую я пытался обрисовать на предшествующих страницах, надежд на то, что они найдут в себе силы и мудрость, чтобы объединиться для решения общих задач, ничтожно мало. Прошедшие века ровным счетом никого и ничему не научили. Современная цивилизация, которая по идее должна была бы сблизить народы, наоборот, все больше разъединяет их. Признаки именно такого хода развития мы видим как внутри многих современных общества, так и в их взаимоотношениях. Все, кто сегодня ратует за права человека, свободу, справедливость — бьются головой об стену. Чтобы изменить мир к луч-

шему, нужно изменить природу человека, что, как понятно, невозможно.

\* \* \*

Идущие в мире процессы неопровержимо свидетельствуют также и о том, что демократия как форма государственного и общественного устройства становится не только все менее пригодной для жизни современных обществ и государств, но и формой губительной во всех отношениях. В своей подлинной сущности она есть концентрированное выражение ущербности человеческой психики, его своеволия, неустрашимого эгоцентризма, то есть всего худшего, что свойственно человеку. Я уже отмечал, что демократия как форма правления более или менее годна для небольших, компактных обществ и государств с этнически однородным населением. Но она решительно не годится для больших и разноплеменных государств, тем более живущих в условиях сурового климата, когда большая часть энергии народа направлена на выживание. Для таких государств демократия смертельна; она подобно яду, разъедающему их организм. Россия в этом отношении — наглядный пример.

Но мы видим, как и другие так называемые демократические государства все меньше выдерживают бремя демократии и все чаще вынуждены прибегать к авторитарным методам. К этому их будут понуждать участвовавшие экономические и финансовые кризисы, безудержный рост преступности на фоне продолжающегося нравственного разложения.

Добавлю к сказанному, что непрерывно внедряемые во все сферы жизни высокие технологии требуют ужесточения контроля как над их производством, так и над использованием, а тем самым — ужесточение дисциплины во всех сферах жизни. Если этого не произойдет, мир станет свидетелем новых «Чернобылей», «Фукуям», «Саяно-Шушенских ГЭС», авиакатастроф, терактов и проч. подобных явлений, в том числе массового взлета ксенофобии и аморальности в целом. Жить на планете Земля станет не только неудобно, но и просто опасно.

Да ведь уже сегодня люди живут словно в осаде — повсюду полиция, ограждения, унижительные досмотры, запреты; повсюду страх, подозрительность, постоянные опасения за собственную жизнь, жизнь детей и близких, неуверенность во всем... А ведь еще каких-то тридцать-сорок лет назад такого не только не было, но



никто и представить не мог, что возможно подобное развитие событий.

С человечества будто слетела крепежная шайба, и оно пошло вразнос. События в Тунисе, Египте, Ливии, Сирии, Украине... — симптомы нарастающих грозных перемен в мире. Люди уже не хотят жить по-старому, но не понимают, что простая смена власти в наше «расхристанное» время ровным счетом ничего не меняет. Люди думают, что если вместо какого-нибудь Мубарака, Каддафи, Асада или Януковича придет кто-то другой, всем станет сразу же лучше. Все эти бунты последнего времени внутри ряда стран, обращенные вовнутрь, кажутся на первый взгляд импульсивными и бесцельными. Их цели трудно определить, но анархия уже выплеснулась на улицы. Ясно лишь одно: за всем этим стоят пустота и бесцельность жизни, отсутствие ее смысла, прежде всего для молодых людей, потерявших почву под ногами, не видящих разумной перспективы и в то же время не знающих, как все изменить. В такой ситуации они делаются легкой добычей всяких демагогов и просто преступных элементов (ближайший пример тому все та же Украина).

Как бы то ни было, все, что происходит сегодня в мире, ясно свидетельствует об одном: время демократии прошло. Она практически доживает свои дни, оставляя после себя огромную массу зла и мусора, с чем придется еще долго расхлебываться новым поколениям людей. Совсем, совсем уже скоро перед людьми и народами встанет альтернатива: либо демократия с присущей ей полуанархией, вседозволенностью и демагогами у власти, либо жесткая, но ответственная диктатура. О том, каков в этой ситуации может быть выбор, писал еще в прошлом столетии известный английский историк Арнольд Тойнби:

«Я полагаю, что человечество согласится скорее на жесткую диктатуру ленинского типа как на меньшее зло, нежели на самоуничтожение или нескончаемую анархию... Если большинство, пусть даже против желания, примет на этом основании диктатуру, я думаю, оно сделает правильный выбор, так как это даст возможность человеческому роду выжить»<sup>6</sup>.

Кто этого не поймет, кто и дальше будет тешить себя несбыточными иллюзиями, того заставит сделать это жизнь, но только ценой неисчислимо больших людских и материальных потерь.

\* \* \*

На этом мне бы и закончить и без того затянувшееся сочинение, но все же не могу не сказать несколько слов еще об одной стороне природы человека, а тем самым — и культуры. Во второй главе я приводил суждение Юма о том, что не следует выносить грязь и темные стороны жизни на поверхность, так как есть истины, гибельные для общества, присовокупив к нему слова Пушкина: «*Тьмы темных истин мне дороже нас возвышающий обман*». Соглашаясь с этими суждениями в принципе, я все же не могу не высказать несколько мыслей, идущих вразрез с ними, иначе представленная картина культуры окажется однобокой, я бы даже сказал, кособокой. И вовсе уж неразумно было бы здесь уподобляться страусу и зарывать голову в песок. Да ведь и невооруженным глазом видно, что ситуация в мире отнюдь не располагает к оптимизму.

\* \* \*

Надеюсь, из всего изложенного понятно, что культура в самом широком смысле этого слова служит тому, чтобы держать человека в определенных рамках, ограничивая его *звериное* начало (хотел написать «*животное*», но все же «*звериное*» точнее) — то самое начало, которое периодически выплескивается наружу, сея вокруг смерть и разрушение. В то же время культура двулика: она одновременно и созидательна, и разрушительна, как, собственно, и ее носитель — человек. В подлинной, глубинной своей сущности она *противоестественна* в прямом смысле этого слова. Культура возвысила человека над природой и одновременно противопоставила его природе. По своей же «антиприродной» сущности человек не может жить, не истребляя вокруг себя все живое. *Вот отчего вся его культура, по сути дела, враждебна природе, а потому противоестествен и враждебен природе сам человек.* В конечном итоге это неминуемо должно привести к гибели человека как рода, и симптомы этого можно воочию видеть уже сегодня.

К сказанному добавлю немаловажный факт (который обычно старательно обходят), что человек по *животной* своей природе есть *хищник, притом хищник всеядный*. На этот факт указывали уже такие мыслители прошлого, как *Монтень, Ницше и Шпенглер*. Мало того, человек — не просто наивный хищник, подобно льву, тигру, волку и т.п. — он решительным образом отличается от них. Французский философ *Блез Паскаль* однажды назвал человека «*мысля-*

щим тростником». Более точная его характеристика — *мыслящий хищник*. Начать с того, что человек не просто убивает и поедает других животных для поддержания своей жизни: он делает это методично и целенаправленно, часто прикрываясь возвышенными и благородными намерениями сохранения окружающей природы, которую он при этом ежечасно, ежедневно истребляет.

Способность творческого воображения делает человека хищником изобретательным, утонченным. Его агрессивная алчность распространяется на все вокруг — не только на животный и растительный мир, но и на других людей, как далеких, так и близких. *Ното хотини лупус ест (человек человеку волк)*. Когда это было сказано? — Еще в III веке до н.э. Человек губит и использует для своих неисчислимых потребностей и целей все, что растет, ползает, летает, плавает, бежит... Мало того: он захламил планету вредными отходами своей кипучей деятельности; изрыл ее, извлекая из глубин всевозможные минеральные богатства. Он в значительной мере обезвожил ее, и дефицит чистой пресной воды стремительно приобретает острый политический характер...

В биологическом смысле человека можно определить как *хищника, обремененного разумом*, и в этом смысле под небом нет существа страшнее, опаснее и коварнее, поскольку он губит все вокруг себя, притом даже не намеренно, а только благодаря особой своей природе. Даже творя добро, проявляя заботу об окружающей его среде, он и в этом случае творит на деле зло, вмешиваясь в естественный ход вещей. Сегодня уже вполне очевидны последствия его многогранной культурной, «созидательной» деятельности, в результате которой Земля с возрастающим ускорением превращается в бесплодную, обезвоженную, замусоренную пустыню...

Все естественное (природное) стремится к равновесию, и природа имеет свои «механизмы» устранения возникающих дисбалансов. Человек же как существо творческое, эгоистичное входит в разлад с природой, внося в нее дисбаланс и тем самым разрушая ее. В наши дни этот дисбаланс достиг такого масштаба, когда есть все основания полагать, что человечество переступило черту невозврата и движется к концу своей истории (не в *фукуямовском*, а в *фукусимовском*\* смысле слова).

---

\* *Фукуяма Ф.* — американский политолог и социолог, автор наделавшей в свое время много шума статьи «Конец истории?..» (1989).

*Фукусима-1* — атомная электростанция (г. Окуяма, Япония). В марте 2011 г. на ней произошла авария, катастрофические последствия которой дают о себе знать поныне.

В итоге можно сказать, что в самом общем значении культура есть способ существования человека как особого существа, наделенного творческим разумом и тем принципиально отличающегося от остального животного мира. В этом качестве человек противостоит природе как враждебная ей сила. Он не может жить, не разрушая все вокруг себя, даже желая все улучшить. В этом смысле культура как инструмент созидания, есть одновременно инструмент разрушения: творя свой особый искусственный мир культуры, человек одновременно губит окружающий его мир природы, роя под собой яму, в которую рано или поздно свалится.

\* \* \*

Здесь по ассоциации на память приходит финальная сцена гётевского «*Фауста*». Старый, ослепший Фауст полон желания сделать что-то доброе для людей. С этой целью он намерен возвести плотину и уничтожить болото, отравляющее округу своими миазмами:

...До гор болото, воздух заражая,  
Стоит, весь труд испортить угрожая;  
Прочь отвести гнилой воды застой —  
Вот высший и последний подвиг мой!..

Фауст призывает на помощь Мефистофеля, тот со своими подручными-лемурами вместо плотины роет ему могилу. Фауст принимает производимый ими шум за строительство плотины и в упоении от мысли, что несет людям добро и счастье, произносит роковые слова: «*Мгновение, прекрасно ты, — продлись, стой!*»

Всё! — *Finita la Comedia!* Потешаясь, лемуры тащат мертвого Фауста в приготовленную могилу\*.

\* \* \*

Нарисованная картина может кому-то показаться слишком пессимистичной, полагающим, что на деле все не так уж и плохо. Может быть, может быть... дай то Бог. По правилам жанра и мне надо бы закруглиться чем-нибудь жизнеутверждающим, вроде:

---

\* Напомню, что по договору с Фаустом Мефистофель обещал ему бессмертие при условии, что тот никогда не произнесет этих заветных слов.

*несмотря на происки врагов мира и прогресса и переживаемые трудности, человечество найдет в себе силы для преодоления негативных тенденций и создания условий для движения по пути социального прогресса, счастья и процветания всех народов планеты.*

Примерно так любили выражаться в недалеком прошлом в одной из частей мировой цивилизации под названием *Советский Союз*, который многим не нравился и от которого многие мечтали избавиться. Избавились... Как и следовало ожидать, лучше не стало. Наоборот, стало много хуже. Ведь независимо ни от каких перемен в качестве константы остается все тот же *Homo sapiens* — этот неутомимый творец и он же неутомимый разрушитель природы, культур и цивилизаций, при этом всегда полный оптимизма и благих намерений, которыми, как известно...

Но, как ни парадоксально, именно человек служит единственным основанием для оптимизма — других ведь просто не существует.

*Я, словно древние пророки,  
Предвижу грозный ход веков,  
И, как Сивиллам, даже сроки  
Мне снятся в сонме вещей снов.*

*Я вижу новые потоны,  
Развал могучих государств,  
Плененье рабское Европы  
От жадных рук восточных царств;*

*Приход на Землю новой веры  
И гибель прежних всех богов,  
Рожденье новой жизни меры  
И жестких разума оков...*

*Права, парламенты, свободы  
Исчезнут в прошлом навсегда,  
Иных людей придут породы,  
И гуннов вновь пройдет орда...*

*В пыли былых цивилизаций  
И в сгустках спекшейся крови  
Возникнут лики новых наций,  
Лишенных боли и любви.*

## Примечания

<sup>1</sup> Платон. Государство. 405 а // Платон. Соч. В 3 т. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 190.

<sup>2</sup> См. там же. 407 d (с. 193).

<sup>3</sup> Книга правителя области Шан. М., 1993. С. 161.

<sup>4</sup> В этой связи несколько слов относительно идеи «*правового государства*», с которой в наше время носятся полубразованные демократы образца 90-х годов. Начать с того, что словосочетание «*правовое государство*» есть пустая тавтология, вроде «масла масляного». *Любое государство — и я это подчеркиваю — есть государство правовое и быть иным не может.* Другое дело, *каков* конкретно этот правопорядок — он может быть монархическим, аристократическим, демократическим, авторитарным, тоталитарным и проч. Но каким бы он ни был, государство в любом случае является *правовым*, то есть построенном на определенной *системе права*. Желать создания некоего «правового государства» без указания на его конкретное общественно-политическое устройство — все равно, что желать пустого.

<sup>5</sup> См.: Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 315.

<sup>6</sup> См.: Toynbee A.J. Surviving the Future. Lnd., 1971.



**Эльгиз Абдулович Поздняков**

## **Философия культуры**

Художник: *В.Ю. Яковлев*  
Верстка: *Е.А. Поташевская*

Подписано в печать 16.03.2015  
Формат 60 x 90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub> Печ. л. 38,0. Тираж 500 экз.  
Заказ №

ООО Издательство «Весь Мир»  
Адрес: 125993, Москва,  
ул. Моховая, д. 11, стр. 3в  
Тел./факс: (495) 276-02-92  
E-mail: [info@vesmirbooks.ru](mailto:info@vesmirbooks.ru)  
<http://www.vesmirbooks.ru>

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»  
Филиал «Чеховский Печатный Двор»  
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1  
Сайт: [www.chpk.ru](http://www.chpk.ru). E-mail: [marketing@chpk.ru](mailto:marketing@chpk.ru)  
факс 8 (496) 726-54-10, тел. 8 (495) 988-63-87

ISBN 978-5-7777-0655-3

