

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Казанский государственный медицинский университет»
Министерства здравоохранения Российской Федерации
Кафедра истории, философии и социологии

Хрестоматия по философии

Часть III

Казань - 2017

УДК 1(075.8)

ББК 87я73

Ф 56

*Печатается решением Предметно-методического совета гуманитарных
и социально-экономических дисциплин
Казанского государственного медицинского университета*

Составители:

д.ф.н. доц. Нагуманова С. Ф

к.ф.н. старший преп. Шаммазова Е. Ю.

к.ф.н. старший преп. Леонтьева Т. И.

асс. Гаязова С.Р

Рецензенты:

Хрестоматия включает в себя выдержки из работ теоретиков философии и отрывки из литературных произведений разных эпох, а также содержит задания по первоисточникам. Ч 3.

© Казанский государственный медицинский университет, 2017

Содержание

РАЗДЕЛ 5. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	6
КАНТ И. (из) АНТРОПОЛОГИЯ С ПРАГМАТИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ.....	6
СОЛОВЬЕВ В.С. ИСТОРИЧЕСКИЕ ДЕЛА ФИЛОСОФИИ.....	10
ГУРЕВИЧ П.С. ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА. ПРОБЛЕМА УНИКАЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА	17
РЬЮЗ М., УИЛСОН Э. О. ДАРВИНИЗМ И ЭТИКА.....	23
ГАЛЬПЕРИН П.Я. ИНСТИНКТ И МОРАЛЬ.....	27
ФРЕЙД З. О ПСИХОАНАЛИЗЕ	33
САРТР Ж-П. ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ – ЭТО ГУМАНИЗМ.....	58
РАЗДЕЛ 6. ЭТИКА	74
ЭПИКУР. ПИСЬМО К МЕНЕКЕЮ.....	74
МИЛЛЬ Д.С. УТИЛИТАРИЗМ.....	76
НИЦШЕ Ф. ПРЕДРАССУДКИ АЛЬТРУИСТИЧЕСКОЙ И СОСТРАДАТЕЛЬНОЙ МОРАЛИ.....	87
ШВЕЙЦЕР А. КУЛЬТУРА И ЭТИКА	98
РАЗДЕЛ 7. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ	106
БЕРДЯЕВ Н.А. ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР	106
ДОСТОЕВСКИЙ Ф.М. ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР.....	124
ХАНТИНГТОН С. СТОЛКНОВЕНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ?	134
МАРКС К. НЕМЕЦКАЯ ИДЕОЛОГИЯ. (ФРАГМЕНТ).....	152
РАЗДЕЛ 9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ.....	157
РОБИНСОН Д. ЧЕСТНО ПЕРЕД БОГОМ.	157

Раздел 5. Философская антропология

Кант И. (из) Антропология с прагматической точки зрения.

АНТРОПОЛОГИЯ С ПРАГМАТИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Все успехи в культуре, которые служат школой для человека, имеют своей целью применять к жизни приобретенные знания и навыки. Но самый главный предмет в мире, к которому эти познания могут быть применены, — это человек, ибо он для себя своя последняя цель. — Следовательно, знание родовых признаков людей как земных существ, одаренных разумом, особенно заслуживает название мироведения, несмотря на то что человек только часть земных созданий.

Учение, касающееся знания человека и изложенное в систематическом виде (антропология), может быть представлено с точки зрения или физиологической, или прагматической. — Физиологическое человековедение имеет в виду исследование того, что делает из человека природа, а прагматическое — исследование того, что он, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам. — Кто доискивается физических причин, например [ищет ответ на вопрос о том], на чем основывается память, может по-разному умствовать (согласно Декарту¹) по поводу остающихся в мозгу следов впечатлений, оставляемых пережитыми ощущениями; но он должен при этом признать, что в этой игре своих представлений он только зритель и что, не зная мозговых нервов и волокон и не умея использовать их для своих целей, он [все] должен предоставить природе; стало быть, всякое теоретическое умствование по этому поводу ни к чему не ведет. — Но если свои наблюдения над тем, что, как оказалось, затрудняет память или содействует ей, он использует для того, чтобы расширить ее или сделать ее более гибкой, и если для этого он пользуется знанием человека, то это составляет часть прагматической антропологии; этой антропологией мы и будем здесь заниматься.

Такая антропология, рассматриваемая как мироведение, изучение которого должно начинаться после школьного образования, собственно, еще не может называться прагматической, если она заключает в себе многообразное знание вещей, например животных, растений и минералов, существующих в различных странах и в различных климатических условиях; прагматической она становится лишь тогда, когда изучает человека как гражданина мира. — Поэтому даже знание человеческих рас, созданных игрой сил природы, считается не прагматическим, а только теоретическим мироведением.

Выражения знать жизнь и уметь жить по своему значению далеко не одинаковы: первое означает понимать игру, свидетелем которой был человек, второе — участвовать в этой игре. — Но антрополог находится в очень невыгодном положении, когда он судит о так называемом высшем свете, или о знатных, так как они слишком близки друг к другу и слишком далеки от остальных людей.

К средствам расширения антропологии относятся путешествия, если даже это только чтение книг о путешествиях. Но если хотят знать, на что следует обращать внимание в чужих краях, чтобы расширить знание людей, надо до этого изучить человека дома, общаясь с своими согражданами и земляками *. Без такого

* Большой город, центр государства, в котором находятся правительственные учреждения и имеется университет (для культуры на\к), город, удобный для морской торговли,

расположение которого на реке содействует общению между внутренними частями страны и прилегающими или отдаленными странами, где говорят на других языках и где царят иные нравы, — такой город, как Кенигсберг на Прегеле, можно признать подходящим местом для расширения знания и человека, и света. Здесь и без путешествия [в чужие страны] можно приобрести такое знание. плана (который уже предполагает знание людей) гражданин мира очень ограничен в своих антропологических наблюдениях (seiner Anthropologie). Общее знание здесь всегда идет впереди локального знания, если первое систематизировано и направлено философией; без этого всякое приобретенное знание есть не более как разрозненные сведения и не дает науки.

Все попытки с [должной] основательностью создать такую науку встречают на своем пути значительные трудности, коренящиеся в самой человеческой природе.

1) Человек, который замечает, что за ним наблюдают и хотят его изучить, или приходит в смущение и тогда не может показать себя таким, какой он есть [на самом деле], или же начинает притворяться, и тогда он не хочет, чтобы его узнали, какой он есть [на самом деле].

2) Если же он хочет изучать только себя самого, то особенно в состоянии аффекта, который не допускает притворства, он оказывается в критическом положении, а именно: пока действуют побудительные причины, он не наблюдает себя, а когда он начинает наблюдать, побудительные причины не действуют.'

3) Условия места и времени, если они постоянны, создают привычки, а привычка, как говорят, вторая натура, и из за них человеку трудно судить о самом себе и оценивать себя, а еще труднее составить себе представление о других, с которыми он общается, ведь перемена положения, в которое судьба поставила человека или в которое он сам себя поставил как искатель приключений, очень мешает антропологии достигнуть степени настоящей науки.

Наконец, для антропологии могут быть полезными всеобщая история, биографии, даже драмы и романы, хотя и не в качестве источников, а в качестве вспомогательных средств. В самом деле, драмы и романы дают нам, собственно говоря, не опыт и не истину, а только вымысел, причем допускают преувеличение характеров и положений, в какие люди ставятся, представляя их как бы в фантастическом освещении, и, таким образом, как будто ничего не дают для знания людей; тем не менее эти характеры, как рисуют их, например, Ричардсон или Мольер, должны быть по своим основным чертам заимствованы из наблюдений действительного поведения людей: степень их, правда, преувеличена, но по качеству они соответствуют человеческой природе.

Систематически составленная и тем не менее с прагматической точки зрения популярно изложенная (объясненная примерами, пополнить которые может каждый читатель), антропология имеет для читающей публики ту пользу, что, перечисляя все рубрики, под которые можно подвести то или иное наблюдаемое человеческое свойство, обнаруживающееся в сфере практического, она дает публике много поводов и оснований, позволяющих посвятить особое исследование каждому отдельному свойству и отнести его к соответствующему ему разделу; тем самым работы в этой области сами собой могут быть распределены между любителями подобных изысканий и благодаря единству плана постепенно объединены в одно целое, что будет способствовать росту этой общепользующей науки *.

* В моих занятиях чистой философией, к которым я приступил по свободному побуждению и которые я продолжал в качестве преподавателя, я за тридцать лет прочитал два [цикла] лекций, имеющих своей целью мание мира, а именно (в зимнее полугодие) по антропологии и (в летнее) по физической географии; на этих популярных лекциях присутствовали и посторонние слушатели. Руководством для изучения первой науки служит настоящая книга; представить такую же работу и по физической географии на основании рукописи, используемой для чтения, но ни для кого, кроме меня, не удобочитаемой, в настоящее время при моем [преклонном] возрасте вряд ли для меня возможно.

АНТРОПОЛОГИИ
Ч АСТЬ ПЕРВАЯ

00. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ДИДАКТИКА

о способе познавать как внутреннее, так и внешнее в человеке

КНИГА ПЕРВАЯ О ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ СПОСОБНОСТИ

О сознании самого себя

§ 1. То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем Я, бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на земле. Благодаря этому он личность, и в силу единства сознания при всех изменениях, которые он может претерпевать, он одна и та же личность, т. е. существо, по своему положению и достоинству совершенно отличное от ещей, каковы неразумные животные, с которыми можно обращаться и распоряжаться как угодно. Это справедливо даже тогда, когда человек еще не может произнести слово Я, ведь он все же имеет его в мысли; и во всех языках, когда говорят от первого лица, всегда должно мыслить это Я, хотя бы это сознание самого себя (Ichheit) и не выражали особым словом. Эта способность (а именно способность мыслить) и есть рассудок.

Но примечательно, что ребенок, который уже приобрел некоторый навык в речи, все же лишь сравнительно поздно (иногда через год) начинает говорить от первого лица, а до этого говорит о себе в третьем лице (“Карл хочет есть, гулять” и т. д.); когда же он начинает говорить от первого лица, кажется, будто он прозрел. С этого дня он никогда не возвращается к прежней манере говорить. — Прежде он только чувствовал себя, юперь он мыслит себя. — Объяснить это явление антропологам довольно трудно.

То обстоятельство, что ребенок в первую четверть года после своего рождения не умеет ни плакать, ни улыбаться, также как будто зависит от развития некоторых представлений об обиде и несправедливости, указывающих уже на наличие разума. — Если же он в этот промежуток времени начинает следить глазами за блестящими предметами, которые держат перед ним, то это самое начало развития восприятия (схватывания чувственного представления), имеющего целью расширить их до познания предметов [внешних] чувств, т. е. до опыта.

Далее, то обстоятельство, что, когда ребенок пытается говорить, коверканье им слов кажется таким милым для матери и для няньки и побуждает их постоянно ласкать и целовать ребенка, исполнять каждый его каприз и каждое желание, что делает его маленьким тираном, — эту очаровательность маленького существа в период его превращения в человека надо приписать, с одной стороны, его невинности и искренности во всех его еще ошибочных проявлениях, когда в нем нет ничего притворного и хитрого, а с другой — естественной склонности няньки благотворить маленькому созданию, которое с такой лаской полностью отдается чужому произволу, когда ему предоставляется время для игры — самое счастливое время; при этом и воспитатель, который как бы сам превращается в ребенка, второй раз переживает всю прелесть [этого возраста].

Впрочем, воспоминания о годах своего детства отнюдь не доходят до этой ранней поры, так как это время не опыта, а разрозненных восприятий, не соединенных в понятие об объекте.

Об эгоизме

§ 2. С того дня, когда человек начинает говорить от первого лица, он везде, где только возможно, проявляет и утверждает свое любимое Я (Selbst) и эгоизм развивается неудержимо, если и не открыто (ведь ему противостоит здесь эгоизм других людей), то тайно, дабы с кажущимся самоотвержением и мнимой скромностью тем вернее подняться в мнении других.

Эгоизм может заключать в себе тройного рода притязания: притязания рассудка, вкуса и практического интереса, т. е. может быть или логическим, или эстетическим, или практическим.

Логический эгоист считает излишним проверять свое суждение с помощью рассудка других людей, как будто этот пробный камень (criterium veritatis externum) для него

совершенно не нужен. Но то, что мы не можем обойтись без этого средства, дающего уверенность в правильности нашего суждения, до такой степени достоверно, что, быть может, именно в этом кроется важнейшая причина, почему ученый мир столь настойчиво и громко требует свободы печати; дело в том, что если нам не дают высказываться свободно, то этим нас лишают надежного средства проверять правильность наших собственных суждений и подвергают нас опасности заблуждений. Пусть не говорят, что по крайней мере математика имеет привилегию решать на основе собственного полновластия, ведь если бы не замечалось полного соответствия суждений математика с суждениями всех других людей, которые не без таланта и прилежания рабтали в этой области, то и здесь нельзя было бы избежать опасения, как бы так или иначе не впасть в ошибки. — Бывают ведь и такие случаи, когда мы не верим даже показаниям наших собственных чувств — например, [не знаем], только ли звенит у нас в ушах, или мы действительно слышим звон колокольчика, — а считаем нужным спросить у других, не кажется ли им то же самое. И хотя в философских вопросах нам нельзя в подтверждение наших собственных суждений ссылаться на мнения других, как юристы ссылаются на суждения правоведов, тем не менее каждый писатель, который не находит последователей, может навлечь на себя подозрение в ошибочности своего публично высказанного, хотя и важного, мнения.

Именно поэтому рискованно высказывать перед публикой положение, противоречащее общему мнению, даже мнению разумных людей. Такой признак эгоизма называется парадоксальностью. Здесь смелость заключается не в том, что утверждение может оказаться ошибочным, а только в том, что оно может найти признание у немногих. — Пристрастие к парадоксам — это, правда, логическое упрямство (*Eigensinn*) не из желания не быть подражателем кого бы то ни было другого, а из желания показаться необычным человеком, хотя такой человек часто лишь изображает из себя чудака. Но так как каждый человек должен иметь и утверждать свое собственное мнение (*seinen eigenen Sinn*) (*si omnes patres sic, at ego non sic. Abaelard'*), то упрек в парадоксальности, если только она не основывается на тщеславном желании чем-нибудь отличаться, не имеет дурного смысла. — Парадоксу противопоставляется тривиальное, которое имеет на своей стороне общее мнение. Но при тривиальном мы имеем так же мало, если не меньше, уверенности [в своих суждениях], так как оно усыпляет; парадоксы же побуждают душу к внимательности и исследованию, а это часто ведет к открытиям.

Эстетический эгоист — это тот, кого удовлетворяет уже его собственный вкус, хотя бы другие находили негодными, порицали или даже высмеивали его стихи, картины, музыкальные произведения и т. д. Он лишает себя возможности дальнейшего усовершенствования, когда обособляется со своим суждением, сам себе аплодирует и критерий прекрасного в искусстве ищет только в себе самом.

Наконец, моральный эгоист — это тот, кто все цели ограничивает самим собой, кто пользу видит только в том, что полезно ему, и, как эвдемонист, усматривает высшее определяющее основание своей воли только в выгоде и собственном счастье, а не в представлении о долге. В самом деле, так как каждый другой человек составляет себе свое представление о том, что он считает счастьем, то именно эгоизм приводит к тому, что нет критерия истинного понятия о долге, которое обязательно должно быть общезначимым принципом. — Поэтому все эвдемонисты практические эгоисты.

Эгоизму можно противопоставлять только плюрализм, т. е. образ мыслей, при котором человек рассматривает себя и ведет себя не как охватывающий в своем Я весь мир, а только как гражданин мира. — Сказанное об этом относится к антропологии. Ведь то, что касается

Кант, Иммануил Сочинения в шести томах. М., “Мысль”, 1966.-(Философ. наследие). Т. 6.- 1966. 743 с.- С.349-352, 356-360.

Вопросы к первоисточнику:

Что подразумевает И. Кант под прагматической антропологией?

Какие трудности возникают при попытках создания науки о человеке?

Что такое эгоизм? Разновидности эгоизма?

Когда возникает в человеке эгоизм?

Почему именно плюрализм способен преодолеть эгоизм?

Кто такой гражданин мира?

Соловьев В.С. Исторические дела философии.

...Приглашая вас к свободному занятию философией, я хочу прежде всего ответить на один вопрос, который может возникнуть по этому поводу. Вопрос этот легко было бы и устранить, как совершенно незнакомого с философией. Но так как я главным образом и имею в виду людей, с философией еще незнакомых, а только приступающих к ней, то и не могу так пренебрежительно к этому наивному вопросу, а считаю лучшим ответить на него.

Философия существует в человечестве более двух с половиной тысячелетий. Спрашивается: что сделала она для человечества за это долгое время? Что сделала философия в области отвлеченного мышления, при разрешении чисто умозрительных вопросов о бытии и познании, - это известно всем, занимавшимся философией. Но ведь философия не для них же одних существует. Ведь другие науки хотя также имеют свои чисто теоретические задачи, доступные только тем, кто их изучает, однако они не ограничиваются этими задачами, они хотя разрабатываются и изучаются теоретически немногими, но практическое значение имеют для всех; коренясь в школе, явные плоды приносят для жизни. Мы знаем, что науки естественные существуют не для одних физиков, химиков и физиологов, а также для всего человечества; мы знаем явную пользу, которую они ему приносят, улучшая его материальный быт, умножая удобства внешней жизни, облегчая физические страдания людей. Мы знаем также, что и юридические, и исторические науки существуют не для юристов и историков только, а и для всех граждан, содействуя прогрессу общественных и политических отношений между людьми. Но, может быть, философия ближе к искусству, чем к науке, может быть, она, как чистое искусство, рождена не для житейского волнения, не для корысти, не для битв? Но ведь и искусство не остаётся в кругу художников и эстетиков, а стремится доставлять свои наслаждения и тому множеству людей, которые не имеют никакого понятия ни о теории, ни о технике искусства. Так неужели одна философия составляет исключение и существует только для тех, кто сам ею занимается, для авторов философских исследований или хотя бы только для читателей Канта или Гегеля? Если так, то занятие философией является как дело, может быть, и интересное, но непохвальное, потому это эгоистичное. Если же нет, если и философия имеет в виду не отвлеченный интерес одиноких умов, а жизненный интерес всего человечества, то нужно прямо ответить на этот вопрос: что же делает философия для человечества, какие блага ему даёт, от каких зол его избавляет.

Чтобы не разрешать этого вопроса наобум, обратимся к истории, потому что если философия вообще способна приносить живые плоды, то она, конечно, должна была уже принести такие плоды в столь долгое время своего существования.

Начиная с Востока и именно с Индии не потому только, что в Индии мы имеем наиболее типичную и определенную форму восточной культуры, но главное потому, что из всех народов Востока только индусы обладают вполне самостоятельной и последовательной философией. Ибо хотя у китайцев мудрец Лао-тзе и проповедовал весьма глубокомысленное учение Тао, но китайская самобытность этого учения подвергается основательным сомнениям (

и именно предполагают, что Лао-тзе развил свое учение под индийским же влиянием), а что касается до несомненно китайских национальных доктрин Конфуция и Мен-цзе, то они имеют очень мало философского значения.

В Индии первоначально, более чем в какой-либо другой стране Востока, человеческая личность была поглещена внешней средою; это была по преимуществу страна всякого рабства, неравенства и внешнего обособления. Не четыре, как обыкновенно принимают, а более тысячи каст разделяли население неодолимыми преградами. Понятия о человечности, т.е. о значении человека как человека, не было совсем, потому что человек низшей касты в глазах дважды рожденного представителя касты высшей был хуже нечистого животного, хуже падали; и вся судьба человека исключительно зависела и заранее предопределялась случайным фактором рождения его в той или другой касте. Религия носила характер глубокого материализма: человек рабствовал перед природными богами, как перед подавлявшими его силами, от которых зависела его материальная жизнь. В древних гимнах Риг-Веды главным предметом желаний и молитв арийца являются: хорошая жатва, побольше коров и удачный грабёж.

И вот в этой-то стране рабства и разделения несколько уединенных мыслителей провозглашают новое, неслыханное слово: все есть одно; все особенности и разделения суть только видоизменения одной всеобщей сущности, во всяком существе должно видеть своего брата, себя самого.

Все есть одно - это было первое слово философии, и этим словом впервые возвещались человечеству его свобода и братское единение. Этим словом в корне подрывалось рабство религиозное и общественное, разрушалось всякое неравенство и обособление. Ибо если все есть одно, если при виде каждого живого существа я должен сказать себе: это ты сам (*tat twam asi*), то куда денется разделение каст, какая будет разница между брамином и чандалом. Если есть видоизменение единой сущности, и если эту сущность я нахожу, углубляясь в своё собственное существо, то где найдется внешняя сила, могущая подавлять меня, перед чем тогда я буду рабствовать? Так велико и страшно для существующего жизненного строя было это новое слово, что книги, в которых оно было впервые ясно высказано, получили название (*Upanishat*), что значит *secretum Legendum*. Но недолго слово всеединства оставалось сокровенною тайною, скоро оно сделалось общим достоянием, приняв форму новой религии - буддизм. Если пантеизм браминов был религией, превратившейся в философию, то буддизм был, наоборот, философией, превратившейся в религию. В буддизме начало всеединства ясно определяется как начало человечности. Если всё есть одно, если мировая сущность во всем одна и та же, то человеку незачем искать её в Бrame или Вишну, она в нём самом, в его самосознании она находит себя саму, здесь она у себя, тогда как во внешней природе она действует бессознательно и слепо. Вся внешняя природа есть только её покров, обманчивая маска, в которой она является, и только в пробужденном самосознании человеческого духа спадает этот покров, снимается эта маска. Поэтому нравственная личность человека выше природы и природных богов: человеку Будде, как своему учителю и владыке, поклоняются не только Агни и Индра, но и сам верховный бог Брама. Буддизм - в этом мировое значение - впервые провозгласил достоинство человека, безусловность человеческой личности. Это был могущественный протест против той слепой внешней силы, против материального факта, которым на Востоке так подавлялась человеческая личность и в религии, и в общественном быте, это было смелое восстание человеческого лица против природной внешности, против случайности рождения и смерти. "Я больше тебя, - говорит здесь человеческий дух внешнему природному бытию, перед которым он прежде рабствовал, - я больше тебя, потому что я могу уничтожить тебя в себе, могу порвать те связи, которые меня к тебе привязывают, могу

погасить ту волю, которая меня с тобою соединяет”. Я независим от тебя, потому что не нуждаюсь в том, что ты можешь мне дать, и не жалею о том, что ты отнимешь”. Так здесь человеческая личность находит свою свободу и безусловность в отречении от внешнего природного бытия. Для сознания выросшего на почве первобытного натурализма, исходившего из религии грубо материалистической, всё существующее являлось лишь в форме слепого внешнего факта, во всем данном ему оно видело только сторону фактического неразумного бытия, грубый материальный процесс жизни, - и потому, когда человеческое сознание впервые переросло этот процесс, когда этот процесс стал в тягость сознанию, то оно, отрекаясь от него, отрекаясь от природного хотения и природного бытия, естественно думало, что отрекается от всякого бытия, и та свобода и безусловность, которые личность находила в этой силе отречения, являлась свободой чисто отрицательною, безо всякого содержания. Оставляя внешнее материальное бытие, сознание не находило взамен никакого другого, приходило к небытию, к Нирване. Далее этого отрицания не пошло индийское сознание. Переход от коров Риг - Веды к буддийской Нирване был слишком велик и труден, и, совершив этот гигантский переход, индийское сознание надолго истощило свои силы. За великим пробуждением буддизма, поднявшим не только всю Индию, но и охватившим всю восточную Азию от Цейлона до Японии, за этим могучим пробуждением последовал для Востока долгий духовный сон.

Двинуть далее дело философии и вместе с тем дело человечества выпало естественным образом на долю того народа, который уже в самой природе своего национального духа заключал то начало, к которому индийское сознание пришло только в конце своего развития - начало человечности. Индийское сознание сперва было одержимо безобразными чудовищными богами, носителями чуждых диких сил внешней природы; греческое национальное сознание отправлялось от богов уже идеализированных, прекрасных, человекообразных, в поклонении которым выражалось признание превосходства, высшего значения человеческой формы. Но в греческой религии боготворилась только человеческая внешность, внутреннее же содержание человеческой личности раскрыто было греческою философией, вполне самобытное развитие которой начинается с софистов; потому что в предшествующую, предварительную эпоху греческая философия находилась под господствующим влиянием восточных учений, следуя которым философское сознание искало себе содержания вне себя и за верховные начала жизни принимало стихии и формы внешнего мира, и только в софистах это сознание решительно приходит в себя. Сущность софистики - это отрицание всякого внешнего бытия и связанное с этим признание верховного значения человеческой личности. Имея в виду предшествовавших философов, искавших безусловного бытия вне человека, софист Горгиас доказывает, что такого бытия совсем не существует, что, если бы оно существовало, мы не могли бы иметь о нем никакого познания, а если бы имели таковое, то не могли бы его выразить, другими словами: человек только в себе может найти истину, что и было прямо высказано другим софистом Протагором, утверждавшим, что человек есть мера всех вещей - существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют. Из этого не исключаются и боги, утрачивающие, таким образом, всякое самостоятельное значение. Тогда как представители прежней философии, как, например, Ксенофан, с жаром и увлечением полемизирует против национальной мифологии, софисты уничтожают её своим полным равнодушием. “Относительно богов, - говорит тот же Протагор, - мне неизвестно, существуют они или нет, - узнать это мешает многое - как трудность предмета, так и краткость человеческой жизни”. Невозмутимо - презрительный тон этого изречения сильнее всякого напряженного отрицания доказывает полное освобождение человеческого сознания от внешней религии.

Несмотря на кажущуюся разнородность, софисты представляют существенную аналогию с буддизмом: и там, и здесь отрицаются всякое внешнее бытие и боги; и софистика Греции, и буддизм Индии являются в этом смысле нигилизмом; вместе с тем и там и здесь верховное значение признается за человеческою личностью - и буддизм, и софистика имеют выдающийся характер гуманизма. Но велика и разница. Тогда как индийский гимнософист усиленно и напряженно боролся с материальным началом и, достигнув победы над ним и сознания своего отрицательного превосходства, не находил в себе никакой положительной жизненной силы и истощенный погружался в Нирвану, софистам Греции, уже в общем народном сознании находившим форму человечности, победа над внешними силами давалась легче, и хотя они после этой победы так же, как и буддисты, не находили никакого положительного содержания для освобождения человеческой личности, но у них оставалась личная энергия, с которой они и выступали в жизнь, не стесняясь никакими формами и порядками этой жизни, заранее уже отвергнутыми, и стремясь исключительно во имя своей личной силы и энергии получить господство над тёмною массою людей. Если человеческое сознание в буддизме говорило внешнему бытию: я больше тебя, потому что я могу отречься от существования, то сознание софиста говорило этому внешнему бытию: я больше тебя, потому что я могу жить вопреки тебе, могу жить в силу своей собственной воли, своей личной энергии. Софистика - это безусловная самоуверенность человеческой личности, ещё не имеющей в действительности никакого содержания, но чувствующей в себе силу и способность овладеть всяким содержанием. Но это в себе самодовольная и самоуверенная личность, не имея никакого общего и объективного содержания, по отношению к другим является как нечто случайное, и господство её над другими будет для них господством внешней чужой силы, будет тиранией. Так здесь освобождение личности только субъективное. Для настоящего же объективного освобождения необходимо, чтобы лицо, освобожденное от внешнего бытия, нашло внутреннее содержание, господство факта заменило бы господством идеи. Это требование объективной идеи для освобожденной личности мы находим у Сократа - центрального образа не только греческой философии, но и всего античного мира.

Сократ был величайшим софистом и величайшим противником софистики. Он был софистом, поскольку вместе с ними решительно отвергал господство внешнего факта, не находил безусловной истины и правды ни в каком внешнем бытии и ни в каком внешнем авторитете - ни в богах народной религии, ни в материальной природе мира, ни в гражданском порядке своего отечества; он был вместе с тем противником софистов, потому что не признавал за свободною личностью права господствовать во имя своей субъективной воли и энергии, решительно утверждал, что свободное от внешности лицо имеет цену и достоинство, лишь поскольку оно эту внешность заменит положительным внутренним содержанием, поскольку оно будет жить и действовать по идее, общей во всех и потому внутренне обязательной для каждого.

Это идеальное начало, долженствующее наполнить человеческую личность, Сократ только утверждал (что оно есть), ученик же его Платон указал и определил его сущность (что оно есть). Внешнему бытию, случайному, неразумному, не должному он противопоставил идеальное бытие, само по себе доброе, прекрасное и разумное - не Нирвану буддистов, не простое единство элеатов, а гармоническое царство идей, заключающее в себе безусловную и неизменную полноту бытия, достижимую для человека не через внешний опыт и внешний закон, а открывающуюся во внутреннем созерцании и чистоте мышления; здесь человеческая личность получает то идеальное содержание, которым обуславливается её внутреннее достоинство и её положительная свобода от внешнего факта, здесь положительное значение

принадлежит человеку, как носителю идеи; теперь он уже имеет на что опереться против неразумной внешности, теперь ему есть куда уйти от неё. В свете платонического мирозерцания человеку открываются два порядка бытия - физическое материальное бытие не должное или дурное, и идеальный мир истинно сущего, мир внутренней полноты и совершенства. Но эти две сферы так и остаются друг против друга, не находят своего примирения в философии платонической. Идеальный космос, составляющий истину этой философии, имеет бытие абсолютное и неизменное, он пребывает в невозмутимом покое вечности, равнодушный к волнующемуся под ним миру материальных явлений, отражаясь в этом мире, как солнце в мутном потоке, но оставляя его без изменения, не проникая в него, не очищая и не перерождая его. И от человека платонизм требует, чтобы он ушел из этого мира, вынырнул из этого мутного потока на свет идеального солнца, вырвался из оков материального бытия, как из темницы или гроба души. Но уйти в идеальный мир человек может только своим умом, личная же воля и жизнь его остаются по сю сторону, в мире недолжного, материального бытия, и неразрешенный дуализм этих миров отражается таким же дуализмом и противоречием в самом существе человека, и живая душа его не получает действительного удовлетворения.

Эта двойственность, остающаяся не примеренною в платонизме, примиряется в христианстве в лице Христа, который не отрицает мир, как Будда, и не уходит из мира, как платонический философ, а приходит в мир, чтобы спасти его. В христианстве идеальный космос Платона превращается в живое и деятельное царство Божие, не равнодушное к материальному бытию, к фактической действительности того мира, а стремящееся воссоединить эту действительность с своей истиною, реализоваться в этом мире, сделать его оболочкою и носителем абсолютного божественного бытия; и идеальная личность является здесь как воплощенный богочеловек, одинаково причастный и небу, и земле и примиряющий их собою, осуществляя в себе совершенную полноту жизни чрез внутреннее соединение любви со всеми и всем. Христианство в своем общем воззрении исходит из платонизма, но гармония идеального космоса, внутреннее единство всего, силою богочеловеческой личности показывается здесь (в христианстве) как живая действительность, здесь истинно-сущее не созерцается только умом, но само действует, и не просвещает только природного человека, но рождается в нем как новый духовный человек. Но это осуществление истины (живого всеединства), внутренне совершившееся в лице Христа, как его индивидуальный процесс, могло совершиться и в остальном человечестве и во всем мире лишь как собирательный исторический процесс, долгий и сложный и порою болезненный. Оставленная Христом на земле христианская истина явилась в среде смешанной и разнородной, в том хаосе внутреннем и внешнем, который представлялся тогдашним миром; и этим хаосом она должна была овладеть, уподобить его себе и воплотиться в нем. Понятно, что это не могло совершиться в короткий срок. Большинство тогдашнего исторического человечества было пленено христианскою истиною, но не могло усвоить ее сознательно и свободно; она явилась для этих людей как высшая сила, которая овладела ими, но которою они не овладели. И вот христианская идея, еще не уподобивши себе фактическую действительность, сама явилась в форме акта, еще не одухотворивши внешний мир, она сама явилась как внешняя сила с вещественной организацией (в католической церкви). Истина облеклась в авторитет, требующий слепого доверия и подчинения. Являясь сама как внешняя сила и внешнее утверждение, церковь не могла внутренне осилить, идеализировать и одухотворить существующих фактических отношений в человеческом обществе, и она оставила их рядом с собою, довольствуясь их наружною покорностью.

Итак, с одной стороны, человек, освобожденный христианством от рабства немощным и скудным стихиям мира, впал в новое, более глубокое рабство внешней духовной власти; с другой стороны, мирские отношения продолжали основываться на случайности и насилии, получая только высшую санкцию от церкви. Христианская истина в неистинной форме внешнего авторитета и церковной власти и сама подавляла человеческую личность и вместе с тем оставляла ее на жертву внешней мирской неправде. Предстояла двоякая задача: освободить христианскую истину от несоответствующей ей формы внешнего авторитета и вещественной силы и вместе с тем восстановить нарушенные непризнанные лжехристианством права человека. За эту двойную освободительную задачу принялась философия; началось великое развитие западной философии, под господствующим влиянием которого совершены, между прочим, два важных исторических дела: религиозною реформацией 16 века разбита твердыня католической церкви, и политической революцией 18 века разрушен весь старый строй общества.

Философия мистическая провозгласила божественное начало внутри самого человека, внутреннюю непосредственную связь человека с Божеством - и внешнее посредство церковной иерархии оказалось ненужным, и пало значение церковной власти; подавленное внешней церковностью религиозное сознание получило свою свободу, и христианская истина, замершая в исторических формах, снова получила свою жизненную силу.

Философия рационалистическая провозгласила права человеческого разума, и рушился основанный на неразумном родовом начале гражданский строй; за грубыми стихийными силами, делавшими французскую революцию, скрывалась, как двигательная пружина, принцип рационализма, выставленный предшествовавшей философией; недаром чуткий инстинкт народных масс на развалинах старого порядка воздвигнул алтарь богине разума.

Заявив столь громко и внушительно свои права во внешнем мире, человеческий разум сосредоточился в самом себе и, уединившись в германских школах, в небывалых дотоле размерах обнаружил свои внутренние силы созданием совершеннейшей логической формы для истинной идеи. Всё это развитие философского рационализма от Декарта до Гегеля, освобождая разумное человеческое начало, тем самым сослужило великую службу христианской истине. Принцип истинного христианства есть богочеловечество, т.е. внутреннее соединение и взаимодействие божества с человеком, внутреннее рождение божества в человеке: в силу этого божественное содержание должно быть усвоено человеком от себя, сознательно и свободно, а для этого, очевидно, необходимо полнейшее развитие той разумной силы, посредством которой человек может от себя усваивать то, что дает ему Бог и природа. Развитию именно этой силы, развитию человека, как свободно-разумной личности, и служила рациональная философия.

Но человек не есть только свободно-разумная личность, он есть также существо чувственное и материальное. Это материальное начало в человеке, которое связывает его с остальной природой, это начало, которое буддизм стремился уничтожить, от которого платонизм хотел отрешиться и уйти как из темницы или гроба души - это материальное начало по христианской вере имеет свою законную часть в жизни человека и вселенной, как необходимая реальная основа для осуществления божественной истины, для воплощения божественного духа. Христианство признает безусловное и вечное значение за человеком не как за духовным существом только, но и как за существом материальным - христианство утверждает Воскресение и вечную жизнь тел; и относительно всего вещественного мира целью и исходом мирового процесса по христианству является не уничтожение, а возрождение и восстановление его как материальной среды царства Божия - христианство обещает не только

новое небо, но и новую землю. Таким образом, когда вскоре после шумного заявления прав разума французской революцией, в той же Франции, один мыслитель в тишине своего кабинета, с немалой энергией и увлечением, провозгласил восстановление прав материи, и когда потом натуралистическая и материалистическая философия восстановила и развила значение материального начала в мире и человеке, - эта философия, сама того не зная, служила и христианской истине, восстанавливая один из её необходимых элементов, пренебрежительный и отринутый односторонним спиритуализмом и идеализмом.

Восстановление прав материи было законным актом в освободительном процессе философии, ибо только признание материи в её истинном значении освобождает от фактического рабства материи, от невольного материализма. До тех пор пока человек не признает материальной природы в себе и вне себя за нечто свое, пока он не сроднится с нею и не полюбит её, он не свободен от неё, она тяготеет над ним, как нечто чуждое, неведомое и невольное.

С этой стороны развитие натурализма и материализма, где человек именно любил и познал материальную природу как нечто своё близкое и родное - развитие материализма и натурализма составляет такую же заслугу философии, как и развитие рационализма, в котором человек узнал и определил силы своего разумно-свободного духа.

Итак, что же делала философия? Она освобождала человеческую личность от внешнего насилия и давала ей внутреннее содержание. Она низвергла всех ложных чужих богов и развивала в человеке внутреннюю форму для откровений истинного Божества. В мире древнем, где человеческая личность по преимуществу была подавлена началом природным, материальным, как чужою внешнею силою, философия освободила человеческое сознание от исключительного подчинения этой внешности и дала ему внутреннюю опору, открывши для его созерцания идеальное духовное царство, в мире новом, христианском, где само это духовное царство, само это идеальное начало, принятое под фирму внешней силы, завладело сознанием и хотело подчинить и подавить его, философия восстала против этой изменившей своему внутреннему характеру духовной силы, сокрушила её владычество, освободила, выяснила и развила собственное существо человека сначала в его рациональном, потом в его материальном элементе.

И если теперь мы спросим; на чём основывается эта освободительная деятельность философии, то мы найдем её основание в том существеннейшем и коренном свойстве человеческой души, в силу которого она не останавливается ни в каких границах, не мирится ни с каким извне данным определением, ни с каким внешним ей содержанием, так что все блага и блаженства на земле и на небе не имеют для нее никакой цены, если они не ею самой добыты, не составляют её собственного внутреннего достояния. И эта неспособность удовлетвориться никаким извне данным содержанием жизни, это стремление к все большей внутренней полноте бытия, эта сила-разрушительница всех чуждых богов, - абсолютную полноту и совершенство жизни. Отрицательный процесс сознания есть вместе с тем процесс положительный, и каждый раз как дух человеческий, разбивая какого-нибудь старого кумира, говорит: это не то, чего я хочу,- он уже этим самым дает некоторое определение того, чего хочет, своего истинного содержания.

Эта двойственная сила и этот двойной процесс, разрушительный и творческий, составляя сущность философии, вместе с тем составляет и собственную сущность самого человека, того, чем определяется его достоинство и преимущество перед остальной природой, так что на вопрос: что делает философия? - мы имеем право ответить; она делает человека вполне человеком. А так как в истинно человеческом бытии равно нуждается и Бог, и материальная

природа, - Бог в силу абсолютной полноты своего существа, требующий другого для ее свободного усвоения, а материальная природа, напротив, вследствие скудности и неопределенности своего бытия, ищущей другого для своего восполнения и определения, - то следовательно, философия, осуществляя собственно человеческое начало в человеке, тем самым служит и божественному и материальному началу, вводя и то, и другое в форму свободной человечности.

Так вот, если кто из вас захочет посвятить себя философии, пусть он служит ей смело и с достоинством, не пугаясь ни туманов метафизики, ни даже бездны мистицизма; пусть он не стыдится своего свободного служения и не умаляет его, пусть он знает, что, занимаясь философией, он занимается делом хорошим, делом великим и для всего мира полезным.

Соловьев В. Лекция "Исторические дела философии", произнесенная им 20 ноября 1880 г. в Санкт-Петербургском университете // Вопросы философии, 1988, № 8, С. 118-125.

Вопросы к первоисточнику:

1. Что сделала философия для человечества за две с половиной лет своего существования (буддизм, софисты, Сократ и Платон, христианство, рационалистическая и материалистическая философия)? Каков вклад каждой из этих философий? В чем видит Соловьев недостаточность вклада каждой из них?

2. Какие выводы делает Соловьев из своего исторического обзора?

Гуревич П.С. ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА. ПРОБЛЕМА УНИКАЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

Рождение антропологической идеи

Платон, основатель первой философской школы, некогда демонстрировал силу мысли перед учениками. Что такое человек? Человек, рассуждал он, принадлежит роду животных, виду двуногих животных. Одним словом, двуногое без перьев. Диоген из Синопа, оказавшийся среди слушателей, решил подать и свой голос. Он ощипал цыпленка и бросил обезображенную птицу в круг: "Вот, Платон, твой человек!"

Кажется, что любое определение человека, даже если оно будет исправляться, уточняться, не только бессмысленно, но и курьезно. Что, например, проку от того, что Платон, узрев цыпленка без крыльев, решил усовершенствовать дефиницию. Пернатый аргумент Диогена не остался незамеченным. Платон добавил еще одну деталь к описанию идеального двуногого – "широкие и плоские ногти"...

От века к веку происходит приращение философских представлений о человеке. Однако здесь тотчас же возникают две трудности. Крайне трудно вычленить собственно антропологическую тему в орбите философского знания. Размышление о человеке неотвратимо захватывает самый широкий круг проблем. Этот сектор оказывается практически неисчерпаемым. О чем бы ни шла речь – о бытии, о природе, о космосе, о социуме, – всегда на общем плане присутствует человек. Ведь это он пытается разгадать секреты мироздания. Любая внеантропологическая посылка невольно раздвигает и наше представление о человеке. В результате едва ли не все философские сюжеты вовлекаются в пространство философско-антропологической мысли. Ее собственное поприще становится безбрежным.

Даже Канту был брошен упрек Мартином Бубером. Немецкий философ оставил нам, по мнению иерусалимского мыслителя, множество ценных заметок: об эгоизме, об искренности и лжи, о фантазии, о ясновидении и мечтательности, о душевных болезнях и шутке. Сам же вопрос, что такое человек, как полагает Бубер, Кантом вообще не ставился, равно как и не затрагиваются всерьез скрытые за ним проблемы.

Среди них столь важные, как особое место человека во вселенной, его положение перед ликом Судьбы, его отношение к миру вещей, его представление о своих собратьях, наконец, его экзистенция как существа, знающего, что ему предстоит умереть, его самочувствие во всех

ординарных и экстраординарных столкновениях с пронизывающей человеческую жизнь тайной. Именно эти вопросы, которые Бубер считает основополагающими для философской антропологии, Кантом не рассматривались и даже не ставились. Вывод иерусалимского философа категоричен: в кантовской антропологии нет целостности. Похоже, он так и не отважился дать философское обоснование тем вопросам, которые сам же и назвал основными. Теперь поставим проблему: как же обретается эта целостность? Рождается ли она в ходе синтезирующей мысли философа-систематизатора или обретается путем постепенного накопления антропологических достояний разных эпох? Надстраивается ли философская антропология над суммой естественнонаучных знаний о человеке, стремясь "обосновать" и "упорядочить" сведения, добытые физиологами, психологами, медиками, химиками, культурологами?

Историки философии по-разному отвечают на вопрос о том, как собственно складывается философская антропология. Одним кажется, что этот процесс линейен, последователен. Философская рефлексия о человеке никогда не угасает. Другим, напротив, представляется, что летопись философско-антропологической мысли драматична, она сопряжена с экзистенциальным самочувствием человека вообще.

Проследить историю философско-антропологической мысли пытались многие европейские философы, в том числе М.Бубер, Э.Кассирер, М.Шелер. Последний, например, был не удовлетворен тем, что мало кто из философов пытался представить развитие философско-антропологических идей. Кассирер тоже сетует, что философия человека как исторический очерк пока что не существует. Он ссылается на незавершенный труд В.Дильтея, на Б.Гройтузена. Причем, как выясняется, все исследователи останавливаются как раз перед наиболее плодотворным и интересным этапом постижения человека – перед началом XX столетия.

Шелер считал, что истории мифологических, религиозных, теологических и философских теорий человека должна предшествовать история самосознания человека, летопись его представлений о себе самом. Прежде чем рассуждать о человеке, полагал Шелер, следует, видимо, выстроить основные идеальные типы, в которых тот осмысливал, видел и чувствовал себя, устанавливал свое место в структуре бытия. Обратим внимание на тот факт, что и Кассирер усматривал в самопознании высшую цель философского исследования. Постигание человека для Кассирера неотделимо от интроспекции, от погружения в самого себя.

Основатель философской антропологии М.Шелер полагал, что философско-антропологическая мысль, хотя и развивается скачкообразно, тем не менее никогда не утрачивает самое себя ни в одну из эпох. Иначе говоря, независимо от того, ощущает ли себя человек как благополучное или покинутое существо, это ни в коей мере не влияет на философское постижение человека. Рождаются все новые и новые образы человека. Рост человеческого самосознания достигает в узловых пунктах истории внушительных вершин.

По мнению Шелера, временные отступления и спады не имеют существенного значения и не меняют основной направленности философско-антропологического наследия. Не подлежит сомнению тот факт, что философия накопила множество различных версий, толкующих сущность человека. Однако действительно ли происходит более глубокое и истинное осознание человеком своего места и положения в бытии? Именно в XIX в. возникло тревожное предположение, что неверная посылка европейской философии могла послужить истоком некритически воспринятой мировоззренческой установки. Стало быть, вовсе не исключено некое разрастание философских заблуждений, создающих иллюзию все более основательного осмысления человеческой природы.

В противовес Шелеру одна из увлекательных идей М.Бубера состоит в том, что антропологическая тема не может быть вездесущей и всепроникающей. Иначе говоря, в определенные эпохи, когда окружающий мир представляется людям обжитым и благополучным, размышление о том, что такое человек, может вообще не возникнуть. Только крайне обостренное чувство одиночества, хрупкости и неустроенности бытия рождает желание

обратиться к названной проблеме. Эта идея придает концепции М.Бубера определенную стройность и остроту.

"В истории человеческого духа, – пишет М.Бубер, – я различаю эпохи обустроенности и бездомности"⁶. Развивая эту мысль, автор пытается связать философскую антропологию с иными средствами философского знания. Дело в том, что когда человек живет во вселенной как дома, антропологическая тема растворяется, по мнению иерусалимского мудреца, в общих космологических сюжетах. Напротив, в те эпохи, внутри которых представление о благоустроенной вселенной разрушается, размышление о человеке, о его предназначении и судьбе приобретает особую глубину и вместе с тем самостоятельность.

В русле этих рассуждений следует провести различие между философией человека и философской антропологией. Родоначальником философии человека считают в европейской традиции Сократа. Он в античной философии осуществил поворот к антропологической теме. Какой статус в связи с этим может обрести философская антропология? Прежде всего уточним, что это понятие употребляется в трех различных значениях, которые, хотя и близки по смыслу, все же содержат в себе своеобразный круг подходов и проблем. Общее содержание едино – философская антропология направлена на постижение феномена человека. "Антропология, – отмечает известный феноменолог Э.Финк, – не какая-то случайная наука в длинном ряду прочих человеческих наук. Никогда мы не становимся для себя "темой", предметом обсуждения как природное вещество, безжизненная материя, растительное и животное царства... Все обращенные вовне науки укоренены в антропологическом интересе человека к самому себе. Субъект всех наук ищет в антропологии истинное понимание самого себя, понимание себя как существа, которое понимает"⁷.

Человек задумался над тем, кто он собственно такой, едва научился выражать свои мысли и чувства посредством знаков и символов. Вероятно, эта глубинная, трудно насыщаемая потребность раскрыть собственную тайну и составляет сущность человеческого. Однако само зарождение философско-антропологической мысли есть отражение предельной зрелости философской рефлексии. Проблема человека, как теперь ясно, – безграничная сфера гуманитарного познания.

Эволюция философской антропологии

Философская антропология – это прежде всего самостоятельная отрасль философского знания. Идея специального выделения собственно антропологических исследований родилась на рубеже XVIII и XIX вв. Страстным провозвестником этой установки был И.Кант. Ему принадлежит мысль о том, что о человеке как уникальном существе можно философствовать отдельно и особо. Человек – предельно захватывающий и загадочный объект философского умозрения. Для раскрытия его тайны нужны самостоятельные и нетривиальные средства. В этом значении философская антропология противостоит традиционным сферам философского знания – логике, теории познания, эстетике, этике, истории философии.

В нашем столетии философская антропология приобрела еще два значения. В 20-х годах так стали называть особое философское направление, представленное такими мыслителями, как М.Шелер, А.Гелен, Х.Плеснер. Эти философы не только пытались вслед за Кантом выделить и представить в некоей целостности накопленные философией прозрения и интуиции о человеке. Они непосредственно обратились к проблеме человека как природного существа. Философские антропологи начала XX в. противопоставили данное философское течение психоанализу, феноменологии, структурализму, позитивизму и другим направлениям западной философии.

Кант, по существу, предлагал подвергнуть радикальной философской рефлексии накопленное знание о человеке с антропологических позиций. Философские антропологи начала века сохранили эту задачу. Однако они призывали не только к обобщению научных знаний, но и к разведению собственно антропологических и неантропологических принципов познания. Понимая философскую антропологию как одно из наиболее перспективных течений, эти исследователи надеялись значительно углубить философское знание в целом.

Однако кантовское мироведение (так называл он антропологический подход) или шелеровское убеждение в том, что через человека можно выйти на более общие философские проблемы, не

предполагали выработку особого стиля мышления, специфического метода постижения реальности, который можно было бы назвать антропологическим. Между тем в середине нашего столетия все полнее стала осознаваться потребность в особой антропологической установке в разработке такого мышления, которое изначально исходило бы из человека и затем придерживалось бы чисто антропологических принципов в истолковании реальности. Можно, скажем, рассуждать о бытии, о динамике истории, о тайнах культуры, но при этом сосредоточивать свое внимание только на антропологическом измерении этих феноменов.

Всякая философская антропология, естественно, начинается с вопроса "Что такое человек?". Многие мыслители пытались осветить эту тему, перечисляя те или иные уникальные человеческие свойства. Одни считали, скажем, что человеческая природа обусловлена фактом грехопадения, другие усматривали ее в разумности человека как существа, третьи – в ее социальности.

Человек – уникальное творение вселенной. Он неизъясним, загадочен. Ни современная наука, ни философия, ни религия не могут в полной мере выявить тайну человека. Удивительный сам по себе факт: философы, писатели, ученые безоговорочно считают человека необычным созданием универсума. Еще более поразительно, что этот вывод воспринимается как аксиома. Проблема представляется специалистам предельно ясной: нет на Земле существа, которое могло бы сравниться с Адамовым потомком. Так полагают все – от Сократа до философа-технократа.

На каком основании человек объявил себя олицетворением беспредельной природы? Откуда, вообще говоря, такое безоговорочное высокомерие? Это он-то, явивший страшные лики безумия, растерзавший земные недра, готовый обречь все живое на уничтожение... С какой стати он так о себе возомнил? Может быть, потому, что имеет дар изреченности в противовес бессловесным тварям?

Человеческая натура проявляется в разном, но в чем-то, надо полагать, обнаруживается верховное, державное качество человека. Выявить эту главенствующую черту означает постичь сущность человека. Какое качество можно считать специфически человеческим? Есть ли вообще в человеке внутренне устойчивое ядро? Философы отвечают на эти вопросы по-разному. Многое зависит от общей мировоззренческой установки, т.е. от того, что данное философское направление выдвигает в качестве высшей ценности. Конкретные позиции обуславливаются, в частности, и тем, как рассматривается человек – "извне" или "изнутри".

Любой феномен может быть осмыслен, по-видимому, двояким способом: либо через сопоставление его с другими сущностями или явлениями, либо через раскрытие его собственной уникальной природы. Изучение человека "извне" предполагает осмысление его отношений с природой (космосом), обществом, Богом и самим собой. Приобщение к тайне человека "изнутри" сопряжено с постижением его телесного, эмоционального, нравственного, духовного и социального бытия. Вполне понятно, что эти различные подходы не всегда существуют в идеальном выражении. Они дополняют друг друга, вызывают потребность в выработке общей, синтезирующей позиции.

Религиозно-философское направление рассматривает в качестве высшей ценности Бога. Поэтому тайна человека в этой системе мышления оказывается либо принципиально непостижимой, либо соотнесенной с сущностью божественного. Философы натуралистической ориентации исходят из культа природы, космоса. Человек воспринимается в основном как живое вещество, наделенное рядом отличительных естественных способностей. Наконец, многие философы оценивают мир через человека, полагая его главной ценностью мироздания. Разумеется, эти установки можно классифицировать как идеальные типы, поскольку они нередко смешиваются, переплетаются. Теоцентризм (культ Бога), как правило, содержит указание на предназначение человека. Антропоцентризм (культ человека) зачастую включает в себя тему верховного существа, а возвеличивание божества нередко принимает собственно антропоцентрические формы. Природоцентризм и связанный с ним принцип натурализма оценивает человека как песчинку Вселенной, но вместе с тем пытается воздать должно своеобразию мыслящей материи.

В истории западной философии названные установки нередко чередуются или совмещаются в панораме одной эпохи. Античный космоцентризм уступает место теоцентризму средневековья, окрашенный в гуманистические тона натурализм Возрождения сменяется возвышением личности в эпоху Просвещения, а затем обостренным интересом к субъективности человека в период романтизма. Представление о ничтожности "мыслящего тростника" (выражение Б.Паскаля), сложившееся в европейской культуре XVII-XVIII вв. замещается в следующем столетии верой в безграничные возможности homo sapiens.

Процесс познания мира с самого начала "отягощен" способностью человека оценивать реальность по уже сложившимся меркам, соотношенным с его "миром". Не случайно в европейской культуре, в частности в Древней Греции, боги создаются по образу и подобию человека. Природа, космос, социальная действительность осмысливаются через определенную установку – человек находится в центре мироздания. Все явления мира воспринимаются с точки зрения опыта и ценностей человека. Эти стандарты сознания обнаруживаются затем в спекулятивно-философских моделях античности, в метафизических системах средневековья, в некоторых современных философских учениях.

Антропоцентризм исходит из наличия в мире объективных внечеловеческих целей и целесообразности его устройства для человека. Антропоцентрическое представление о месте человека в космосе характерно для библейских текстов. Мировоззренческие сюжеты антропоцентризма порождены иудео-христианским вероучением о человеке как сверхприродном существе и венце творения. Антропоцентрические космологические и космогонические представления, эсхатологические концепции исторического процесса имеются в иудаизме, в христианстве.

"Какое чудо природы человек! Как благородно рассуждает! С какими безграничными способностями!" – размышляет Гамлет. Еще недавно человек был "венцом всего живущего". Веками о нем говорили как о "красе Вселенной". Поэты всех времен воспевали "человеческое разумье". Но таков ли он, человек?

Эрнст Кассирер, пожалуй, был прав, когда утверждал, что еж создает вокруг себя "ежиную реальность", а муха – "мушиную". В собственном человеческом ареале "мыслящий тростник" объявил себя уникальным творением. Однако какое содержание таит в себе эта формула? Само собой понятно, что человек не похож на панцирную черепаху, белокрылую чайку или саблезубого тигра. Но разве каждое живое существо, украшающее планету, не отличается оригинальностью, неповторимостью природного проекта? Орхидеи или роющие пчелы, по мысли И.И.Мечникова, не менее удивительные создания, нежели, скажем, божья коровка. Весь тварный мир отмечен печатью самобытности. Человек, стало быть, уникален среди уникальных...

Какая же тайна сокрыта в человеке? Действительно ли он занимает особое место в природном царстве? Что, вообще говоря, в нем необыкновенного? И вдруг обнаруживается нечто парадоксальное. Пока мы толковали о дефиците самоиронии, в западной литературе сложилось несколько течений, представители которых вообще отказывают человеку в оригинальности. В современных мировоззренческих дискуссиях все чаще раздаются голоса о том, что человек не являет собой никакой загадки. Все, что в истории философии традиционно осмысливалось как самобытность человека, теперь нередко получает тривиальное натуралистическое объяснение. Нечего, мол, гордиться двумя полушариями, сморщенная родимая шишечка достойна не меньшего восхищения.

Современные социобиологи, например М.Рьюз, М.Мидгли, Э.Уилсон, рассуждают: никакого барьера между зверем и человеком нет. Оказывается, живые существа живут по одним и тем же принципам. Даже многие из традиций, которые мы чтим как достояние человеческой цивилизации, зачастую имеют непосредственные аналогии в социальном поведении животных. Вас смущает слово "социальное"? Но именно так. Волки сбиваются в стаи, пчелы живут роем, олени бытуют в стаде... И все это без натяжки можно назвать, по мнению социобиологов, провозвестием человеческой социальной жизни. Даже альтруизм рассматривается не как специфически человеческое, а как расхожее природное свойство всего живого царства.

Животные, разьясняют социобиологи, общаются с помощью жестов. Они могут иметь чувства, которые кажутся нам сплошной мистерией. На что, например, похожа чайка во время инкубации? Что выражают собой карнавалы шимпанзе? Почему слоны проявляют такой странный интерес к своим мертвым собратьям, порою пытаясь захоронить их? Наконец, что заставляет китов выбрасываться на побережье?

Тайна человека как будто отступает под натиском натуралистических объяснений. И вместе с тем рождается парадоксальное видение проблемы. Вроде бы в человеке нет ничего уникального, зародыши, зачатки всех его качеств есть в животном мире. И все же он принципиально несводим к набору этих свойств. Человек все-таки нечто "другое". Обилие натуралистических версий еще более усиливает ощущение неразгаданности человека. В чем же секрет?

Классическое представление о том, что человек как живое существо уникален, несет в себе вековую тайну, вовсе не угасает. Напротив, чем ярственнее обнаруживают себя натуралистические тенденции в истолковании человека, тем сильнее стремление многих философов отстоять представление о том, что человек принципиально иное существо, заключающее в себе тайну неповторимости.

В самом общем виде проблема уникальности человека кажется постигаемой. Разумеется, человек обладает рядом необычных свойств. Он отражает в своем сознании величественное многообразие окружающего. Он творит мир культуры. В нем самом – удивительное сплетение природных и социальных качеств. Человек безмерно сложен и неисчерпаем.

Но в этой множественности образов человека и заключена трудность в расшифровке проблемы. Говоря об уникальности того или иного животного, мы можем указать на особенности его биологической организации. Раскрывая своеобразие человека как неповторимого существа, мы теряемся в перечислениях. Едва ли не каждое свойство Адамова отпрыска претендует на исключительность. У человека есть разум, совесть, долг, дар общения... Чему отдать предпочтение?

Вопреки традиции, все, что философы канонически считают благословенным даром человека, обуславливающим его уникальность, на самом деле таковым не является. Более того, можно указать на одну особенность человека, которая в конечном счете определяет все другие черты сына природы, кажущиеся неповторимыми.

Уникальность человека многие ученые усматривают в том, что он обладает особой телесностью, высокоорганизован как организм. Теперь спросим: верно ли, что человек обладает сложной и относительно совершенной биологической организацией? Можно ли принять за аксиому, что живая материя по собственному внутреннему устремлению тянется к одухотворению и что, стало быть, возникновение сознания венчает развитие всего живого? Выражает ли антропогенез последовательно разворачиваемое величие природы?

Современные научные постижения и открытия разрушают многие из этих утверждений. С точки зрения реального развития живой материи кажется бессмысленным представление о том, что все живое на Земле подчинено человеку. Как живое существо, человек – продукт длительного природного развития. Однако, как свидетельствует современное знание, оно вовсе не содержит в себе накопление только гармонически благодатных задатков и свойств. Анализ эволюционного процесса показывает, что в природе далеко не всегда обнаруживается закон всеобщего прогресса.

Уникальность человека трудно вывести из чисто эволюционистских воззрений. Напротив, именно последовательно проведенный эволюционный анализ нередко устраняет мысль о нетривиальности человека. Уместно вспомнить здесь иронию Марка Твена, который выявляет курьезность мысли о том, что будто бы вся эволюция подчинена единственной цели – создать некий "венец природы". "И вот во всем величии и красе в мир явился птеродактиль, и вся Природа поняла, что кайнозойский порог остался позади и начинается новая эра, новая стадия подготовки земного шара для человека. Возможно, птеродактиль воображал, будто эти тридцать миллионов лет были потрачены на то, чтобы подготовить его – ведь он, птеродактиль, способен вообразить любую глупость – но он ошибался"⁸.

Эволюция вовсе не завершилась появлением человека. Изучение его биологической природы помогает изжить отвлеченные, благодушные предрассудки. Подобно тому как трезвое, пронизательное продумывание человеческой истории избавляет ученых от телеологических мифов, от неблагоприятной веры в предзаданность исторического процесса, допущение возможных эволюционных промахов по отношению к сыну природы способствует изжитию вековых представлений о "венце творения". Действительно, никто не гарантировал человеку абсолютного совершенства, немислимой гармонии. Встать на такую точку зрения – это значит слиться с мифом о божественном замысле.

Эволюция живого на человеке не остановилась. Уже после воцарения властелина природы возникли и другие биологические виды. Кроме того, эволюция содержит массу примеров, когда многие животные и растения окончательно исчезли, хотя и казались вершиной биологического творчества. Вымерли, например, мастодонты, мамонты и другие высшие млекопитающие. Девственные леса Европы были населены обезьянами, останки которых находят в геологических отложениях. Эти животные имели сложную организацию, но не смогли приспособиться к меняющимся климатическим и биологическим условиям. В то же самое время тараканы и скорпионы оказались неизмеримо более живучими. Именно поэтому представление о том, что все живое на Земле рождено для человека, что эволюция все подчинила рождению сына Адама, осмысленно с точки зрения реального развития живой материи.

Гуревич П.С. *Философия человека*. Ч. 1. М.: ИФ РАН, 1999. – 221 с. (фрагмент)

Вопросы:

1. В чем сложности философского познания человека?
2. Как понимался предмет философской антропологии и особенности ее развития различными мыслителями?
3. Как вы понимаете фразу, сказанную М. Бубером: "В истории человеческого духа я различаю эпохи обустроенности и бездомности»?
4. Что представляют собой подходы «извне» и «изнутри»?
5. Как понимается природа и сущность человека в различных философских направлениях?
6. Как Вы понимаете суждение Эрнста Кассирера о том, что еж создает вокруг себя "ежину реальность", а муха – "мушиную"?
7. Каковы основные идеи социобиологического подхода?

Рьюз М., Уилсон Э. О. Дарвинизм и Этика

Исходным пунктом для нас служит полная реализация положения, содержавшегося уже в «Происхождении видов» Дарвина. Оно гласит, что, хотя главной причиной эволюции и является естественный отбор, выражающийся в борьбе за существование и воспроизводство, все же из этого вовсе не следует, что все организмы без исключения должны немедленно после своего появления вступить в схватку с себе подобными. Действительно, сам Дарвин признавал, что часто наиболее эффективным путем успешного «прохождения» через эволюционный процесс является кооперирование и помощь подобному себе «участнику» в борьбе за существование. Такую помощь и содействие, оказываемые одним организмом другому, биологи обозначают техническим термином «альтруизм». Именно в процессе изучения этого

вопроса и возникла целая субдисциплина в рамках современных дарвинистских эволюционных исследований, известная под названием «социобиология»¹.

Одно дело, однако, соглашаться с Дарвином в том, что естественный отбор способен порождать альтруистические отношения между организмами, и другое - создать эффективные, «работающие» модели, подсказывающие нам, как мог развиваться этот альтруизм в действительности. Достижением социобиологии и было создание именно таких моделей. Решающие из них - две. Первая - это так называемый родственный отбор (kin selection). Социобиологи постоянно подчеркивали, что в эволюционном процессе реальное значение имеет не индивидуальное выживание как таковое, но скорее успешная передача единиц наследственности, или генов. Тот организм, который оставляет «после себя» большую пропорцию своих собственных генов, является более приспособленным, преуспевающим организмом. В нормальных условиях организму биологически наиболее благоприятно воспроизводить самого себя, ибо родственники ведь делят между собой лишь часть его генов. Однако при возникающих по той или иной причине исключительных обстоятельствах для индивида может оказаться более выгодным содействовать воспроизводству родственных индивидов даже ценою собственной жизни, действуя таким образом саможертвенно на благо других. Эта ключевая идея и названа нами «родственным отбором»².

Эта модель помогла исследователям социального поведения разрешить одну из тайн, мучившую эволюционистскую мысль со времен Дарвина. Как можно объяснить то, что у социально объединенных насекомых, в частности у перепончатокрылых (муравьев, пчел и ос), находятся особи, которые самоотверженно отдают свою жизнь за благополучие группы, и это происходит на протяжении всего времени их собственного воспроизводства? Социобиолог У. Д. Гамильтон³ сумел показать, что такого рода саможертвенное поведение (альтруизм) рабочих членов перепончатокрылых в действительности является непосредственной функцией родственного отбора и более эффективным способом поддержания рода. Альтруизм, следовательно, следует рассматривать как прямую функцию силы естественного отбора.

Вторым из главных механизмов, порождающих альтруизм, у социобиологов является так называемый «взаимный альтруизм»⁴. Представим себе, что в какой-то момент времени всем нам грозит опасность утонуть. Стало быть, если нам никто со стороны не поможет, все мы утонем. Теперь если я помогу вам, то у вас возникнет 5% шансов утонуть. Но предположим, что, если я помогу вам, вы со своей стороны также готовы помочь мне. Следовательно, наши с вами шансы утонуть со 100% снижаются до приблизительно 10%. А это уже весьма большие шансы, благоприятные для нас обоих.

Это и есть ключевое понятие взаимного альтруизма. Он действует наподобие страхового полиса. Я помогаю другим, однако, в свою очередь, я сам ожидаю помощи с их стороны. Я могу как бы вложить свою помощь в общий пул, в который могут быть вложены «паи» и другими моими братьями. И наоборот, я сам могу взять из пула, куда вложили свою помощь мои братья. Коренное отличие взаимного альтруизма от родственного отбора

¹ См. W i l s o n E. O. Sociobiology: The New Synthesis. London, 1975

² D a w k i n s B. The Selfish Gene. Oxford, Oxford University Press, 1976; Smith J. M. The Evolution of Behavior. «Scientific American», 1978, 239 (3). p. 176—193.

³ См. Hamilton W. D. The Genetical Evolution of Social Behavior. «Journal of Theory of Biology», 1964, N 7, p. 17—32.

⁴ T r i v e r s B. L. The Evolution of Reciprocal Altruism. «Quarterly Review of Biology», 1971, 46, p. 35—57.

заключается, очевидно, в том, что именно взаимный альтруизм способен поощрять альтруизм между не-родственниками. Отличие взаимного альтруизма от родственного отбора заключается в том, что при оказании помощи ожидается прямая отдача. В случае же с родственным отбором все окупает себя с лихвой воспроизводством родственников.

До сих пор мы говорили вообще только о животном мире и не сказали ничего о нашем собственном виде. Но как только мы коснемся нас самих - а именно это мы намерены сделать, - то нам тут же возразят, что одно дело говорить о кооперированном взаимодействии среди перепончатокрылых и совершенно другое дело вести разговор об истинно моральных чувствах между свободными и сознательными человеческими существами. Социобиологи, тем не менее утверждают, что существует тесная связь между альтруизмом в животном мире и человеческой нравственностью. По крайней мере такая связь существует постольку, поскольку соотносимы процессы, лежащие в их основе, хотя никто не утверждает, что люди представляют собой тех же муравьев, только в увеличенном и ухудшенном виде.

Эволюция морали

Вернувшись теперь к нашему собственному роду - Homo Sapiens, отметим, что мы, как и все другие представители животного мира, являемся продуктом эволюции путем естественного отбора, и что это положение уже не может быть предметом дискуссий. Однако до сих пор еще не решен вопрос о том, в какой степени мы, люди, являемся составной частью эволюционного процесса и каким образом можно перенести эволюцию в специфически человеческую область; ведь никто не может отрицать того факта, что человек отличается от всех других животных. Мы, люди, обладаем своим языком и своей культурой, своими артефактами и многими другими вещами, отличающими наше человеческое существование. В этой связи мы должны вернуться к некоторым соображениям, высказанным Уилсоном и его молодым коллегой Чарльзом Ламсденом. Речь идет о так называемых «эпигенетических правилах». Существует некоторого рода врожденное ограничительное начало в психике человека (с соответствующим ему физическим субстратом в мозге), которое направляет наше мышление и влияет на него. Ламсден и Уилсон⁵, пытавшиеся интегрировать нашу культурную природу с лежащей в ее основе биологически генетическим субстратом, пишут следующее о генетических правилах: существующую информацию о познании можно организовать наиболее эффективно на основе геннокультурной теории, подразделяя эпигенетические правила на два класса, последовательно возникающие внутри нервной системы. Первичными эпигенетическими правилами являются преимущественно автоматические процессы, ведущие от сенсорной фильтрации к восприятию. Результатом этой фильтрации является минимальная подверженность варьированию благодаря обучению и другим высшим кортикальным процессам. Вторичные эпигенетические правила действуют на основе цвета и всякой иной информации, появившейся в сфере восприятия. Они включают в себя и оценку самого восприятия, благодаря чему индивиды обладают способностью отдавать предпочтение одним культуросгенам⁶ по сравнению с другими.

Основной идеей, содержащейся в теории Ламсдена - Уилсона об эпигенетических правилах, является то, что эти правила или ограничения, так сказать, заложены в человеке благодаря

⁵ См Lumsden C. and Wilson E. O. Genes. Mind and Culture. Cambridge, Massachusetts-, Harvard University Press, 1981; их же. Promethean Fire, Cambridge, 1983.

⁶ Ламсден и Уилсон применяют термин «культурген», связывая его с любой отдельно взятой единицей культурной информации. Например, какая-нибудь религиозная концепция или правило в морали и т. п.

естественному отбору в целях адаптации. Мы мыслим в определенном, генетически преддетерминированном русле, так как биологически более благоприятно поступать так. Вследствие этого среди первичных эпигенетических правил мы обнаруживаем, например, предрасположенность человека выбирать данные цвета в отличие от других или предпочитать одни вкусовые качества другим. Мы уже не говорим о том, что в ходе нашей эволюции такого рода предрасположенности имели решающие адаптационные достоинства. Человек, или предчеловек, который предпочитал, например, сладкие вещи и не любил кислые и разложившиеся, несомненно, имел значительное преимущество в воспроизводстве; человек, предпочитающий употребление спелых фруктов, также имел бы преимущества, которыми сами по себе не обладают питательные качества именно спелых фруктов.

Парадигматическим примером вторичного эпигенетического правила является инцестный барьер, препятствующий кровосмешению, барьер, который мы находим почти во всех человеческих обществах⁷. В частности, хотя люди в целом наделены полем и способностью воспроизводить себе подобных (из очень важных биологических соображений!), все же между теми индивидами, которые, казалось бы, наиболее свободно могли проявлять друг к другу сексуальное чувство и активность, а именно между братьями и сестрами, существует врожденная предрасположенность к этому. Братья и сестры не испытывают друг к другу взаимного желания, что могло бы привести к производству потомка. Простейшим фактом, доказывающим смысл запрета инцеста, является то, что инбридинг ведет к малоприятным генетическим последствиям. Не оставляя течение вещей на волю случая, естественный отбор сам сделал так, что мы отвергли возможность создания биологически неблагоприятного потомства.

В действительности мы не располагаем простым генетическим механизмом, заставляющим нас противиться кровосмешению между братьями и сестрами. Скорее всего, у нас еще в детстве вырабатывается предрасположенность к формированию отрицательного отношения к половой близости с теми, с кем мы выросли. В соответствии с этим дети, которые, так сказать, «сидели на одном горшке», не испытывают друг к другу полового влечения, когда они вырастают. Таким образом, благодаря культурному эффекту воспитания в детском возрасте достигается генетическая цель. Следовательно, перед нами скорее генетическая тенденция к закреплению отрицательного отношения в детстве, чем простая генетическая предрасположенность к отвержению кровосмешения между братьями и сестрами.

Исходя из изложенного, мы доказываем, что мораль зашифрована в эпигенетических правилах, и прежде всего во вторичных. Однако как сущность, так и форма этих правил управляются механизмами, порождающими альтруизм. По тем же биологическим причинам возникло и то, что люди кооперируются с себе подобными. И действительно, именно в случае с человеком существуют, пожалуй, более строгие основания к этому, чем у других видов животных. Если иметь в виду нашу особую биологическую природу, например то, что человек должен уделить очень большое внимание заботам о детях, растущих крайне медленно по сравнению с потомством других представителей животного мира; если учесть, что, будучи физически относительно беззащитным, человек нуждается в совместных действиях во время охоты и самозащиты против хищников, и т. д., то склонность людей к объединению является абсолютно решающей. Следовательно, мы признаем, что социальное

⁷ См. *Van der Berge P. Human Family Systems: An Evolutionary View.* N. Y., Elsevier, 1979; его же. *Human Inbreeding Avoidance: Culture in Nature*, «Behavioral and Brain Sciences», 1983, N

поведение человека и его анатомия являются феноменами, развивающимися в тандеме, совместно.

Так, когда люди имеют дело со своими близкими родственниками, они склонны оказывать им помощь безо всякого намерения получать от них ответную помощь. Мы уверены, что у нас есть обязанность присматривать за нашими детьми и помогать им в их жизненном пути. И в несколько меньшей мере - обязанности по отношению к нашим братьям и сестрам, их детям и т. д. Чувства обязанности, которые мы испытываем по отношению к членам нашей семьи, порождены эпигенетическими правилами и сформировались на основе процессов родственного отбора.

Когда дело касается человеческого рода в целом или (как это обычно имеет место) тех членов человеческого рода, с которыми мы прямо или косвенно вступаем в контакт, то мы ощущаем необходимость действовать с ними сообща и гармонично. Однако это чувство несколько иное, чем то, которое мы испытываем по отношению к нашим близким родственникам. Когда мы имеем дело с другими людьми, то мы не ожидаем от них возвращения нам той помощи, которую мы им оказали, у нас никогда не бывает чувства того, что они в не меньшей степени, чем мы сами, обязаны сотрудничать с нами, действовать с нами сообща. Мы чувствуем, что мы должны помогать человеку просто как человеку, так как это справедливо и нам свойственно так поступать, и, наоборот, что и другие должны всегда быть готовыми доброжелательно прийти нам на помощь, и это будет нам благоприятствовать. Мы утверждаем, что такие чувства морального обязательства заложены и закреплены в образе нашего мышления и действий естественным отбором в виде эпигенетических правил. Это и есть та позиция, которую мы отстаиваем: люди взаимодействуют друг с другом с чувством моральности, такие поступки соответствуют нашим биологическим интересам. Мы спешим добавить к этому, что мы действуем при этом бескорыстно, не по эгоистическим мотивам⁸. Чувство нашего собственного действия и поступков заложено в нас нашим эволюционным прошлым, но не является тем, о чем мы можем принимать решение сами. В этом отношении мы отличаемся от экзистенциалистов, доказывавших, что даже сущность моральности мы сами в состоянии выбирать⁹. Если быть более точным, то в решении этого вопроса мы видим расхождения в трудах некоторых экзистенциалистов. В отличие от Сартра другие экзистенциалисты, в особенности Федор Достоевский, достаточно ясно видели, что сущность собственного поведения не есть нечто, открытое для личного решения. Тем, кто думает иначе (подобно Раскольникову в «Преступлении и наказании»), очень скоро приходится испытывать ошибочность своего поведения.

Гальперин П.Я. Инстинкт и мораль

Животные не отвечают за свое поведение

В центральном механизме инстинктивного поведения всегда участвуют три звена: а) органическая потребность; б) специфическое отношение к объектам (источникам раздражения);

⁸ См. Ruse M. Sociobiology: Sense or Nonsense? Dordrecht, Ravidel, 1979.

⁹ См. Sartre J.-P. Existentialism and Humanism. In: «W. Baskin. (Ed). The Philosophy of Existentialism ». N. Y., Philosophical Library, 1965.

в) эффекторная (исполнительная) часть поведения, его двигательное, внутриорганическое и психологическое обеспечение.

Роль и значение этих компонентов в характеристике инстинктивного поведения далеко не одинаковы. Органическая потребность составляет первый и основной источник активности животного, однако не она придает поведению его специфически инстинктивный характер. Потребность в питательных веществах и побуждение к их добыванию у человека и у многих животных в основном очень сходны, а пищевое поведение у разных животных и тем более у человека существенно разное: у всех животных оно инстинктивное, а у человека — не инстинктивное.

Эффекторная часть поведения может быть врожденной, приобретенной или отчасти врожденной и отчасти приобретенной (особенно если инстинкт проявляется у животного в зрелом возрасте); поведение может быть и стереотипным, и переменным, и «слепым» (по отношению к условиям действия) или вырабатываться с учетом этих условий и даже выглядеть как «разумное решение задач». Но всегда и независимо от этих различий поведение животных сохраняет неизгладимую печать инстинктивности — наследственно предопределенного отношения к определенным объектам. Печать эту накладывает то и только то обстоятельство, что поведение императивно диктуется животному воздействием специфического отношения и безусловного раздражителя, иными словами, определенным отношением животного к определенным объектам внешней среды. Именно это придает поведению животных специфически инстинктивный характер, т. е.:

- а) прямую и непосредственную зависимость от природных сил — возбуждения органической потребности в самом животном и действия безусловного раздражителя из внешней среды;
- б) прямую и непосредственную ограниченность их актуальным взаимодействием.

Это взаимодействие природных сил, так сказать, приговаривает животное к определенному поведению, и животное не может действовать иначе, как не может быть чем-нибудь иным, чем оно есть. По отношению к объекту — носителю безусловного раздражителя — инстинктивное поведение оказывается вынужденным, и оценивать его с моральной или юридической точки зрения все равно что одобрять или порицать равнодействующую механических сил за ее направление. Поэтому в обществе достаточно культурном, чтобы учитывать это обстоятельство, животные не отвечают за свое поведение. Не отвечает животное и за то, что прекращает свое поведение (может быть, и не вовремя с точки зрения человека) вследствие угасания потребности или прекращения действия безусловного раздражителя. Требовать от животного, чтобы оно вело себя независимо от их прямого взаимодействия — актуальной потребности и безусловного раздражителя, — означало бы требовать, чтобы животное поднялось над уровнем природы, в которую оно «с головой» погружено.

Поэтому неправомерно и оценивать инстинктивное поведение как альтруистическое или эгоистическое. Такая оценка предполагает общественную точку зрения, сопоставление своих и чужих интересов и, лишь в результате его, предпочтение тех или других. У животных такого сопоставления нет, они действуют лишь под давлением непосредственно испытываемого ими воздействия, независимо от того, кому на пользу идут результаты поведения. Курица, самоотверженно защищающая цыплят от вороны или ястреба, вовсе не жертвует своими интересами ради интересов птенцов, а только подчиняется действию безусловного раздражителя, вызывающего безусловную защитную реакцию. Если исключить этот безусловный раздражитель, как это и было сделано в известном опыте (когда цыпленка накрыли стеклянным колпаком, не пропускавшим звуков), то курица, видя отчаянные попытки цыпленка выбраться из

прозрачной западни, оставалась равнодушной и не делала попыток помочь ему. Животное реагирует не на чужую беду, а на раздражитель, действие которого испытывает само. Вот если бы в аналогичном положении оказался человек, с его воспитанными обществом мотивами, тогда его борьбу за другого, да еще с опасностью для себя, действительно следовало бы оценить как альтруистическое поведение.

Антропогенез лишил нас инстинктов
Оценка поведения как альтруистического или эгоистического ведется не по его результатам самим по себе, но прежде всего по его моральным основаниям. А это предполагает право выбора между ними. У животных такого «права» нет, и по отношению к ним такая оценка — типичный антропоморфизм. Ребенок же очень рано приобретает возможность такого выбора, сначала в узкой, а потом во все более расширяющейся сфере отношений с другими людьми. И лишь когда эта возможность распространяется на сферу основных человеческих отношений, он получает права гражданства и ответственности, которые означают, что за ним признается свобода выбора своего поведения; свобода от той жесткой необходимости, в которую всегда и «намертво» заключено инстинктивное поведение.

Если оценка инстинктивного поведения как альтруистического или эгоистического представляет собой наивный антропоморфизм, то сведение поведения человека к дурным или хорошим инстинктам есть частный случай натуралистического, биологизаторского объяснения общественных явлений «природными свойствами» человеческого организма. Жизнь в человеческом обществе требует от каждого его члена учитывать не только природные свойства вещей и людей, но и их общественную оценку, общественные способы и формы поведения. Столь характерное для животного, испытывающего потребность, прямое, инстинктивное отношение к объектам внешней среды, включая и членов своей группы, несовместимо с отношением человека к объектам своих потребностей, поскольку это отношение опосредовано общественными условиями. И в той мере, в какой происходило очеловечивание животных предков человека, их инстинктивные отношения к внешней среде и друг к другу должны были активно затормаживаться. Так как переход к совместной деятельности по добыванию средств существования, к их общественному распределению, к совместной защите от врагов — видам деятельности, основанным на общественных, а не биологических отношениях, становился главным условием выживания и продолжения рода, успешно выдержать давление естественного отбора могли лишь те предки человека, у которых это торможение удавалось лучше и в конце концов привело к отмиранию инстинктов. Похоже поэтому, что изменение организма в процессе антропогенеза состояло не только в приобретении новых свойств, но и в отмирании тех животных свойств, которые мешали образованию новых, собственно человеческих, отношений. Естественно, это касалось больше всего тех органов и систем тела, деятельность которых непосредственно обеспечивала поведение. Поэтому одним из важнейших результатов антропогенеза было исключение из центрального механизма поведения того звена, которое придавало поведению биологически предопределенный, инстинктивный характер. Это изменение последовательно распространялось на те сферы жизни, которые развивающееся общество брало на свое обеспечение и под свой контроль.

Представляя себе центральный механизм инстинктивного поведения, мы можем в общих чертах наметить и общий ход этого систематического торможения инстинктов. В период становления общества у подрастающего поколения с самого начала воспитывалось определенное отношение к

определенным объектам внешней среды. Когда потребности в них актуализировались, эти объекты начинали вызывать инстинктивные реакции, которые, однако, категорически запрещались и беспощадно карались. В результате этого объекты-возбудители становились сильнейшими тормозами специфической чувствительности, на которую первоначально они действовали как безусловные раздражители. Ее систематическое торможение, с одной стороны, и систематическое удовлетворение стоящей за нею потребности в ином, общественно установленном порядке — с другой, вели к глубокому угнетению этого звена. Так как при антропогенезе еще действовали законы биологического отбора, то успешнее выживали те индивиды и группы, у которых специфическая чувствительность наследовалась все слабее, тормозилась все легче, а новые формы неинстинктивной кооперации (и построенные на ней различные вторичные отношения) складывались все успешнее. Одного этого было достаточно для освобождения от инстинктов и утверждения нового, общественно-исторического образа жизни.

Процесс антропогенеза не мог закончиться ранее, чем были полностью устранены из всей сферы общественно регулируемой жизни инстинктивные отношения с внешней средой и между членами группы. Есть много оснований полагать, что именно мощное развитие общественных отношений (на переходе от среднего к верхнему палеолиту) обусловило так называемый второй скачок в процессе антропогенеза; «скачок» в том смысле, что за сравнительно короткое время (всего несколько десятков тысячелетий — по сравнению со многими сотнями тысяч, а может быть, и миллионами лет предыдущего развития) при относительно небольшом изменении орудий труда произошли обширные и глубокие изменения в организации общества и вместе с тем в физическом облике древних людей. Именно к этому времени относится значительное развитие культуры (искусства, магических верований, культовых обрядов) и окончательное становление физического типа современного, так называемого кроманьонского человека.

Биологическое и органическое

Таким образом, одной из важнейших особенностей современного человека — именно как особого биологического вида! — является отсутствие инстинктов, наследственно в самом строении организма закрепленного отношения к определенным объектам внешней среды. Основные органические потребности, конечно, остаются, но подобно тому, как водород и кислород, полученные от разложения воды, уже не составляют ни частиц воды, ни ее остатков и обладают другими и даже противоположными свойствами, так и потребности, освобожденные от связи со специфической чувствительностью, уже не составляют ни остатков, ни частиц инстинктов. Они уже не связаны — до всякого опыта! — с определенными безусловными раздражителями внешней среды, не привязаны к ним и обнаруживают новые свойства, в частности, жадное сродство и прочную фиксацию на объектах, доставивших им первое удовлетворение. И так как удовлетворение потребностей человека происходит в общественных условиях, то у людей органические потребности становятся общественными потребностями. В том виде, в каком они наследуются, это уже не животнo-биологические, а только органические (но человеческие) потребности.

Не приходится и говорить, как важно различать эти внешне сходные, но по существу столь разные образования. Чтобы закрепить это различие между ними, целесообразно обозначить их разными словами и называть: биологическим — то, что в силу определенного строения организма предопределяет тип жизни и поведения, а органическим — то, что тоже обусловлено строением организма, но уже иным строением, которое ни типа жизни, ни поведения не

определяет.

Согласно

этому:

а) органические потребности, наследственно связанные с механизмом специфического отношения к внешней среде и этим предопределяющие тип жизни, являются биологическими потребностями в собственном смысле слова;

б) а те же самые органические потребности, не связанные с механизмом специфического отношения к внешней среде и поэтому не предопределяющие тип жизни, биологическими в этом смысле уже не являются. Они — то и лишь то, что они есть, потребности организма — органические, но не биологические потребности.

Биологические потребности, предопределяя тип поведения наследственным строением организма, безусловно, исключают общественный тип жизни, не совместимы с ним. А органические потребности тип внешней жизни не предопределяют и совместимы с любым типом жизни, если только он обеспечивает удовлетворение этих потребностей. Органические потребности «в чистом виде» у человека те же, что и у животных, но у животных они структурно накрепко спаяны со специфическим отношением к внешней среде, а у человека такого наследственного отношения уже нет, у животных они предопределяют поведение, а у человека не предопределяют; у животных они биологические, а у человека — только органические. У человека нет биологических потребностей — нет инстинктов.

Говоря, что у человека есть биологические потребности и основные инстинкты, просто не различают биологическое и органическое. Сходство самих потребностей бросается в глаза, а внутренняя структура их центрального механизма, наличие или отсутствие в нем специфической чувствительности остается скрытым. Неразличение биологического и органического — главное препятствие в решении вопроса об инстинктах у человека, главная причина многократных и безрезультатных возвращений к этой теме.

Ошибочно само ее название — «биологическое и социальное в развитии человека», как бы заранее признающее наличие биологического фактора в структуре и развитии человеческой психики. У человека нет «биологического» (в том смысле, в каком оно есть и характерно для животных). Очевидно, нужно изменить и постановку вопроса: не «биологическое и социальное», а «органическое и социальное» в развитии человека. «Органическое» уже не содержит указания на «животное в человеке», не затрагивает проблем нравственности и ответственности, а лишь указывает границы анатомо-физиологических возможностей человека и роль физического развития в его общем развитии. Эта роль совершенно бесспорна, очень важна и в определенных положениях становится решающей, но всегда остается неспецифической и относительной.

Человек не может снять с себя ответственность

Роль анатомо-физиологических особенностей в психическом развитии человека относительна: требования общества, с одной стороны, и его воспитательные средства — с другой. В ситуациях, где привычные естественные свойства недостаточны, они могут возмещаться техническими средствами и методами обучения. Один из ярких примеров — обучение слепоглухонемых детей. Без специального обучения они остаются глубокими инвалидами, а при специальном обучении не только достигают нормального развития, но даже успешно заканчивают высшие учебные заведения и получают ученые степени. Современные технические средства передачи прямой, обратной и «взаимной» (между членами учебной группы) информации позволяют сделать обучение таких детей фронтальным, групповым (вместо изнурительно индивидуального, каким оно по необходимости оставалось до недавнего времени) и приблизить его к обычному

школьному

обучению.

Один и тот же физический дефект или, наоборот, преимущество может по-разному отразиться на психическом развитии и даже судьбе ребенка. Врожденная хромота, «родимое пятно» на лице, горб у одного вызовут озлобление, у другого — пренебрежение к физической стороне жизни, благожелательность и открытость в душевном общении; а красота лица, манер, обхождения легко порождает чувство превосходства и непомерные претензии, которые в последующей жизни большей частью заканчиваются крушением и озлоблением. Все зависит от того, как физические преимущества или недостатки будут учтены воспитателями и оценены самим ребенком, как они будут использованы или преодолены в обучении, а главное — какое отношение к этому дефекту или преимуществу будет сформировано (или «само сформируется») у ребенка. От врожденных физических свойств организма требуется только одно — не слишком выходить за границы того, что сегодня может быть восполнено средствами обучения и воспитания.

Конечно, нужно родиться нормальной особью биологического вида *Homo sapiens*, чтобы в условиях своего общества стать человеком, активной и ответственной личностью. Но это только возможность. Фактически она реализуется в зависимости от того, в каком виде и качестве культура общества будет превращена в структуру личности, в содержание и строение ее психической деятельности.

Никто не возражал бы иметь глаз орла, желудок кашалота, сердце ворона и т. д., иными словами, обладать звериным здоровьем и «зверской» физической работоспособностью. Но человеческое общество не могло бы сложиться, если бы у людей сохранялись животные отношения к вещам и друг другу; звериные отношения к миру разрушили бы и общество, и человеческое начало в нас самих. У человека нет «биологического» в простом и основном значении этого термина — животнo-биологического. Биологические особенности человека состоят именно в том, что у него нет унаследованных от животных инстинктивных форм деятельности и поведения. Анатомо-физиологические свойства человеческого организма не предопределяют ни вида, ни характера, ни предельных возможностей человека и в этом смысле составляют уже не биологические, а только органические свойства. Они не причина, а только условие его развития. Ни одно животное не может стать человеком, человек же может стать членом любого общества и, в пределах своих физических возможностей, любым животным и даже «хуже» всякого животного. В этой свободе становления и состоит биологическая особенность вида «человек». Но лишь усвоив моральные основы поведения как руководства в «совокупности всех общественных отношений», составляющих, по Марксу, сущность человека, ребенок становится человеком. А став им, он уже не может снять с себя ответственность, ссылаясь на происхождение от животных, на «свои инстинкты», которых у него нет.

Майкл Рьюз (Канада), Эдуард О., Уилсон (США) // Вопросы философии. – 1987 – № 1. – С. 97-100.

2. Гальперин П.Я. Инстинкт и мораль // Экология и жизнь. – 2002. – № 5.

Вопросы по первоисточникам:

1. Что такое альтруизм?
2. Каким образом альтруизм может быть результатом естественного отбора?
3. Что такое эпигенетические правила?

4. Как они связаны с воздействием культуры?
5. Какова природа морали согласно мнению авторов?
6. Почему, по мнению Гальперина, неверно говорить об альтруизме животных?
7. Почему, по мнению Гальперина, у человека отсутствуют инстинкты?
8. В чем биологическая особенность вида «человек» по мнению Гальперина?

Фрейд З. О психоанализе

1

О возникновении и развитии психоанализа.— Истерия.— Случай д-ра Брейера.— „Talking cure“.— Происхождение симптомов от психических травм.— Симптомы как символы воспоминаний.— Фиксация на травмах.— Разрядка аффектов.— Истерическая конверсия.— Раздвоение психики.— Гипноидные состояния

Уважаемые дамы и господа! Я смущен и чувствую себя необычно, выступая в качестве лектора перед жаждущими знания обитателями Нового Света. Я уверен, что обязан этой честью только тому, что мое имя соединяется с темой психоанализа, и потому я намерен говорить с вами о психоанализе. Я попытаюсь дать вам в возможно более кратком изложении исторический обзор возникновения и дальнейшего развития этого нового метода исследования и лечения.

Если создание психоанализа является заслугой, то это не моя заслуга. Я не принимал участия в первых начинаниях. Когда другой венский врач д-р Йозеф Брейер¹ в первый раз применил этот метод к одной истерической девушке (1880—1882), я был студентом и держал свои последние экзамены. Этой-то историей болезни и ее лечением мы и займемся прежде всего. Вы найдете ее в подробном изложении в „Studien iiber Hysterie“², опубликованных впоследствии Брейером совместно со мной.

Еще только одно замечание. Я узнал не без чувства удовлетворения, что большинство моих слушателей не принадлежит к врачебному сословию. Не думайте, что для понимания моих лекций необходимо специальное врачебное образование. Некоторое время мы пойдем во всяком случае вместе с врачами, но вскоре мы их оставим и последуем за д-ром Брейером по совершенно своеобразному пути.

Пациентка д-ра Брейера, девушка 21 года, очень одаренная, обнаружила в течение ее двухлетней болезни целый ряд телесных и душевных расстройств, на которые приходилось смотреть очень серьезно. У нее был спастический паралич обеих правых конечностей с отсутствием чувствительности, одно время такое же поражение и левых конечностей, расстройства движений глаз и различные недочеты зрения, затруднения в держании головы, сильный нервный кашель, отвращение к приему пищи; в течение нескольких недель она не могла ничего пить, несмотря на мучительную жажду; нарушения речи, дошедшие до того, что она утратила способность говорить на своем родном языке и понимать его; наконец, состояния спутанности, бреда, изменения всей ее личности, на которые мы позже должны будем обратить наше внимание.

Когда вы слышите о такой болезни, то вы, не будучи врачами, конечно, склонны думать, что дело идет о тяжелом заболевании, вероятно, мозга, которое подает мало надежды на выздоровление и должно скоро привести к гибели больной. Но врачи вам могут объяснить, что для одного ряда случаев с такими тяжелыми явлениями правильнее будет другой, гораздо более благоприятный взгляд. Когда подобная картина болезни наблюдается у молодой особы

¹ Д-р Й. Брейер, род. 1842 г., член-корр. АН, известен своими работами о дыхании и по физиологии чувства равновесия.

² Studien uber Hysterie, 1895. Fr. Deuticke, Wien, 2 Aufl., 1909. Часть, принадлежащая в этой книге мне, переведена д-ром А.А. Бриллоном из Нью-Йорка на английский язык.

женского пола, у которой важные для жизни внутренние органы (сердце, почки) оказываются при объективном исследовании нормальными, но которая испытала тяжелые душевные потрясения, притом, если отдельные симптомы изменяются в своих тонких деталях не так, как мы ожидаем, тогда врачи считают такой случай не слишком тяжелым. Они утверждают, что в таком случае дело идет не об органическом страдании мозга, но о том загадочном состоянии, которое со времен греческой медицины носит название истерии и которое может симулировать целый ряд картин тяжелого заболевания. Тогда врачи считают, что жизни не угрожает опасность и полное восстановление здоровья является весьма вероятным. Различение такой истерии и тяжелого органического страдания не всегда легко. Но нам незачем¹ знать, как ставится подобный дифференциальный диагноз; с нас достаточно заверения, что случай Брейера таков, что ни один сведущий врач не ошибся бы в диагнозе. Здесь мы можем добавить из истории болезни, что пациентка заболела во время ухода за своим горячо любимым отцом, который и умер, но уже после того, как она, вследствие собственного заболевания, должна была оставить уход за отцом.

До этого момента нам было выгодно идти вместе с врачами, но скоро мы уйдем от них. Дело в том, что вы не должны ожидать, что надежды больного на врачебную помощь сильно повышаются от того, что вместо тяжелого органического страдания ставится диагноз истерии. Против тяжких заболеваний мозга врачебное искусство в большинстве случаев бессильно, но и с истерией врач тоже не знает, что делать. Когда и как осуществится полное надежд предсказание врача,— это приходится всецело предоставить благодетельной природе²¹.

Диагноз истерии, следовательно, для больного мало меняет дело; напротив, для врача дело принимает совсем другой оборот. Мы можем наблюдать, что с истеричным больным врач ведет себя совсем не так, как с органическим больным. Он не выказывает первому того участия, как последнему, так как страдание истеричного далеко не так серьезно, а между тем сам больной, по-видимому, претендует на то, чтобы его страдание считалось столь же серьезным. Но тут есть и еще одно обстоятельство. Врач, познавший во время своего учения много такого, что остается неизвестным дилетанту, может составить себе представление о причинах болезни и о болезненных изменениях, например, при апоплексии или при опухолях мозга — представление до известной степени удовлетворительное, так как оно позволяет ему понять некоторые детали в картине болезни. Относительно понимания деталей истерических явлений врач остается без всякой помощи; ему не помогают ни его знания, ни его анатомо-физиологическое и патологическое образование. Он не может понять истерию, он стоит перед нею с тем же непониманием, как и дилетант. А это всякому неприятно, кто дорожит своим знанием. Поэтому-то, истерики не вызывают к себе симпатии; врач рассматривает их как лиц, пренебрегающих законами его науки, как правоверные рассматривают еретиков; он приписывает им всевозможное зло, обвиняет их в преувеличениях и намеренных обманах, в симуляции, и он наказывает их тем, что не проявляет к ним никакого интереса.

Этого упрека д-р Брейер у своей пациентки не заслужил: он отнесся к ней с симпатией и большим интересом, хотя и не знал сначала, как ей помочь. Может быть, она сама помогла ему в этом деле благодаря своим выдающимся духовным и душевным качествам, о которых Брейер говорит в истории болезни. Наблюдения Брейера, в которые он вкладывал столько любви, указали ему вскоре тот путь, следуя которому можно было оказать первую помощь.

Было замечено, что больная во время своих состояний абсанса², психической спутанности бормотала какие-то слова. Эти слова производили впечатление, как будто они относятся к каким-то мыслям, занимающим ее ум. Врач просил запомнить эти слова, затем поверг ее в состояние своего рода гипноза и повторил ей снова эти слова, чтобы побудить ее сказать еще что-нибудь на эту тему. Больная пошла на это и воспроизвела перед врачом то

¹ Я знаю, что теперь мы не можем этого утвердить, но при своем сообщении я переношу себя и своих слушателей назад, во время до 1880 года. Если с тех пор дело обстоит иначе, то в этом большая доля заслуги падает на те старания, историю которых я теперь излагаю.

² Абсанс—кратковременное затемнение (отсутствие) сознания.— Примеч. ред. перевода

содержание психики, которое владело ею во время состояний спутанности и к которому относились упомянутые отдельные слова. Это были глубоко печальные, иногда поэтически прекрасные фантазии,— сны наяву, можем мы сказать,— которые обычно начинались с описания положения девушки у постели больного отца. Рассказав ряд таких фантазий, больная как бы освобождалась и возвращалась к нормальной душевной жизни. Такое хорошее состояние держалось в течение многих часов, но на другой день сменялось новым приступом спутанности, который, в свою очередь, прекращался точно таким же образом после высказывания вновь образованных фантазий. Нельзя было отделаться от впечатления, что те изменения психики, которые проявлялись в состоянии спутанности, были результатом раздражения, исходящего от этих в высшей степени аффективных образований. Сама больная, которая в этот период болезни удивительным образом говорила и понимала только по-английски, дала этому новому способу лечения имя „talking cure" (лечение разговором) или называла это лечение в шутку „chimney sweeping" (прочистка труб).

Вскоре как бы случайно оказалось, что с помощью такого очищения души можно достичь большего, чем временное устранение постоянно возвращающихся расстройств сознания. Если больная с выражением аффекта вспоминала в гипнозе, по какому поводу и в какой связи известные симптомы появились впервые, то удавалось совершенно устранить эти симптомы болезни. «Летом, во время большой жары, больная сильно страдала от жажды, так как без всякой понятной причины она с известного времени вдруг перестала пить воду. Она брала стакан с водой в руку, но как только касалась его губами, тотчас же отстраняла его, как страдающая водобоязнью. При этом несколько секунд она находилась, очевидно, в состоянии абсанса. Больная утоляла свою мучительную жажду только фруктами, дынями и т. д. Когда уже прошло около 6 недель со дня появления этого симптома, она однажды рассказала в гипнозе о своей компаньонке, англичанке, которую она не любила. Рассказ свой больная вела со всеми признаками отвращения. Она рассказывала о том, как однажды вошла в комнату этой англичанки и увидела, что ее отвратительная маленькая собачка пила воду из стакана. Она тогда ничего не сказала, не желая быть невежливой. После того как в сумеречном состоянии больная энергично высказала свое отвращение, она потребовала пить, пила без всякой задержки много воды и проснулась со стаканом воды у рта. Это болезненное явление с тех пор пропало совершенно»¹.

Позвольте вас задержать на этом факте. Никто еще не устранял истерических симптомов подобным образом и никто не проникал так глубоко в понимание их причин. Это должно было бы стать богатым последствием открытием, если бы опыт подтвердил, что и другие симптомы у этой больной, пожалуй, даже большинство симптомов, произошли таким же образом и так же могут быть устранены. Брейер не пожалел труда на то, чтобы убедиться в этом, и стал планомерно исследовать патогенез других, более тяжелых симптомов болезни. Именно так и оказалось: почти все симптомы образовались как остатки, как осадки, если хотите, аффективных переживаний, которые мы впоследствии стали называть «психическими травмами». Особенность этих симптомов объяснялась их отношением к порождающим их травматическим сценам. Эти симптомы были, если использовать специальное выражение, детерминированы известными сценами, они представляли собой остатки воспоминаний об этих сценах. Поэтому уже не приходилось больше описывать эти симптомы как произвольные и загадочные продукты невроза. Следует только упомянуть об одном отклонении от ожиданий. Одно какое-либо переживание не всегда оставляло за собой известный симптом, но по большей части такое действие оказывали многочисленные, часто весьма похожие повторные травмы. Вся такая цепь патогенных воспоминаний должна была быть восстановлена в памяти в хронологической последовательности и притом в обратном порядке: последняя травма сначала и первая в конце, причем невозможно было перескочить через последующие травмы прямо к первой, часто наиболее действенной.

¹ Studicn uber Hysteric, 2 Auf],, S. 26.

Вы, конечно, захотите услышать от меня другие примеры детерминации истерических симптомов, кроме водобоязни вследствие отвращения, испытанного при виде пьющей из стакана собаки. Однако я должен, придерживаясь программы, ограничиться очень немногими примерами. Так, Брейер рассказывает, что расстройства зрения его больной могли быть сведены к следующим поводам, а именно: «Больная со слезами на глазах, сидя у постели больного отца, вдруг слышала вопрос отца, сколько времени; она видела циферблат неясно, напрягала свое зрение, подносила часы близко к глазам, отчего циферблат казался очень большим (макропсия и *strabismus conv.*)²; или она напрягалась, сдерживая слезы, чтобы больной отец не видел, что она плачет»³. Все патогенные впечатления относятся еще к тому времени, когда она принимала участие в уходе за больным отцом. «Однажды она проснулась ночью в большом страхе за своего лихорадящего отца и в большом напряжении, так как из Вены ожидали хирурга для операции. Мать на некоторое время ушла, и Анна сидела у постели больного, положив правую руку на спинку стула. Она впала в состояние грез наяву и увидела, как со стены ползла к больному черная змея с намерением его укусить. (Весьма вероятно, что на лугу, сзади дома, действительно водились змеи, которых девушка боялась и которые теперь послужили материалом для галлюцинации.) Она хотела отогнать животное, но была как бы парализована: правая рука, которая висела на спинке стула, онемела, потеряла чувствительность и стала паретичной. Когда она взглянула на эту руку, пальцы обратились в маленьких змей с мертвыми головами (ногти). Вероятно, она делала попытки прогнать парализованной правой рукой змею, и благодаря этому потеря чувствительности и паралич ассоциировались с галлюцинацией змеи. Когда эта последняя исчезла и больная захотела, все еще в большом страхе, молиться,— у нее не было слов, она не могла молиться ни на одном из известных ей языков, пока ей не пришел в голову английский детский стих, и она смогла на этом языке думать и молиться»¹. С воспоминанием этой сцены в гипнозе исчез спастический паралич правой руки, существовавший с начала болезни, и лечение было окончено.

Когда через несколько лет я стал практиковать брейеровский метод исследования и лечения среди своих больных, я сделал наблюдения, которые совершенно совпадали с его опытом. У одной 40-летней дамы был тик, а именно — особый шелкающий звук, который она производила при всяком возбуждении, а также и без видимого повода. Этот тик вел свое происхождение от двух переживаний, общим моментом для которых было решение больной теперь не производить никакого шума. Несмотря на это решение, как бы из противоречия, этот звук нарушил тишину однажды, когда она увидела, что ее больной сын наконец с трудом заснул, и сказала себе, что теперь она должна сидеть совершенно тихо, чтобы не разбудить его, и в другой раз, когда во время поездки с ее двумя детьми в грозу лошади испугались и она старалась избегать всякого шума, чтобы не пугать лошадей еще больше². Я привожу этот пример вместо многих других, которые опубликованы в „*Studien über Hysterie*“³.

Уважаемые дамы и господа! Если вы разрешите мне обобщение, которое неизбежно при таком кратком изложении, то мы можем все, что узнали до сих пор, выразить в формуле: наши истеричные больные страдают воспоминаниями. Их симптомы являются остатками и символами воспоминаний об известных (травматических) переживаниях. Сравнение с другими символами воспоминаний в других областях, пожалуй, позволит нам глубже проникнуть в эту символику. Ведь памятники и монументы, которыми мы украшаем наши города, представляют собой такие же символы воспоминаний. Когда вы гуляете по Лондону, то вы можете видеть невдалеке от одного из громадных вокзалов богато изукрашенную колонну в готическом стиле, Чаринг-Кросс.

² Сходящееся косоглазие.— Примеч. ред. перевода.

³ *Studien über Hysterie*, 2 Aufl., S. 31

¹ L. c., S. 30.

² L. c., 2 Aufl., S. 43, 46.

³ Избранные места из этой книги, к которым присоединены некоторые более поздние статьи по истерии, есть в английском переводе д-ра А. А. Брилла из Нью-Йорка.

Один из древних королей Плантагенетов в 18 ст., когда препровождал тело своей любимой королевы Элеоноры в Вестминстер, воздвигал готический крест на каждой из остановок, где опускали на землю гроб, и Чаринг-Кросс представляет собой последний из тех памятников, которые должны были сохранить воспоминание об этом печальном шествии⁴. В другом месте города, недалеко от Лондон-Бридж, вы видите более современную, ввысь уходящую колонну, которую коротко называют Монумент (The Monument). Она должна служить напоминанием о великом пожаре, который в 1666 г. уничтожил большую часть города, начавшись недалеко от того места, где стоит этот монумент. Эти памятники служат символами воспоминаний, как истерические симптомы; в этом отношении сравнение вполне законно. Но что вы скажете о таком лондонском жителе, который и теперь бы стоял с печалью перед памятником погребения королевы Элеоноры вместо того, чтобы бежать по своим делам в той спешке, которая требуется современными условиями работы, или вместо того, чтобы наслаждаться у своей собственной юной и прекрасной королевы сердца? Или о другом, который перед монументом будет оплакивать пожар своего любимого города, который с тех пор давно уже выстроен вновь в еще более блестящем виде? Подобно этим двум непрактичным лондонцам ведут себя все истерики и невротики, не только потому, что они вспоминают давно прошедшие болезненные переживания, но и потому, что они еще аффективно привязаны к ним; они не могут отделаться от прошедшего и ради него оставляют без внимания действительность и настоящее. Такая фиксация душевной жизни на патогенных травмах представляет собой одну из важнейших характерных черт невроза, имеющих большое практическое значение.

Я вполне согласен с тем сомнением, которое у вас, по всей вероятности, возникнет, когда вы подумаете о пациентке Брейера. Все ее травмы относятся ко времени, когда она ухаживала за своим больным отцом, и симптомы ее болезни могут быть рассматриваемы как знаки воспоминания о его болезни и смерти. Они соответствуют, следовательно, скорби, и фиксация на воспоминаниях об умершем спустя столь короткое время после его смерти, конечно, не представляет собой ничего патологического; наоборот, вполне соответствует нормальному чувству. Я согласен с этим; фиксация на травме не представляет у пациентки Брейера ничего исключительного. Но в других случаях, как, например, в случае моей больной с тиком, причины которого имели место 10 и 15 лет тому назад, эта особенность ненормального сосредоточения на прошедшем ясно выражена, и пациентка Брейера, наверное, проявила бы эту особенность точно так же, если бы вскоре после травматических переживаний и образования симптомов не была подвергнута катартическому лечению.

До сих пор мы объясняли только отношение истерических симптомов к истории жизни больной; из двух других моментов брейеровского наблюдения мы можем получить указание на то, как следует понимать процесс заболевания и выздоровления. Относительно процесса заболевания следует отметить, что больная Брейера должна была почти при всех патогенных положениях подавлять сильное возбуждение вместо того, чтобы избавиться от этого возбуждения соответствующими выражениями аффекта, словами или действиями. В небольшом событии с собачкой своей компаньонки она подавляла из вежливости свое очень сильное отвращение; в то время, когда она бодрствовала у постели своего отца, она непрерывно была озабочена тем, чтобы не дать заметить отцу своего страха и своего горя. Когда она впоследствии воспроизводила эти сцены перед своим врачом, то сдерживаемый тогда аффект выступал с необыкновенной силой, как будто он за это долгое время сохранялся в больной. Тот симптом, который остался от этой сцены, сделался особенно интенсивным, когда приближались к его причинам, и затем после прекращения действия этих причин совершенно исчез. С другой стороны, можно было наблюдать, что воспоминание сцены при враче оставалось без всяких последствий, если по какой-либо причине это воспоминание протекало без выражения аффекта. Судьба этих аффектов, которые могут быть рассматриваемы как способные к смещению величины, была определяющим моментом как для заболевания, так и для выздоровления.

⁴ Скорее позднейшее подражание такому памятнику. Слово «Чаринг» происходит, по всей вероятности, от слов *chere reine* (дорогая королева), как мне сообщил д-р Э. Джонс.

Напрашивалось предположение, что заболевание произошло потому, что развившемуся при патогенных положениях аффекту был закрыт нормальный выход, и что сущность заболевания состояла в том, что эти ущемленные аффекты получили ненормальное применение. Частью эти аффекты оставались, отягощая душевную жизнь, как источники постоянного возбуждения для последней; частью они испытывали превращение в необычные телесные иннервации и задержки (Hemmungen), которые представляли собой телесные симптомы данного случая. Для этого последнего процесса мы стали использовать термин «истерическая конверсия». Известная часть нашего душевного возбуждения и в норме выражается в телесных иннервациях и дает то, что мы знаем под именем «выражение душевных волнений». Истерическая конверсия утрирует эту часть течения аффективного душевного процесса; она соответствует более интенсивному, направленному на новые пути выражению аффекта. Когда река течет по двум каналам, то всегда наступит переполнение одного, коль скоро течение по другому встретит какое-либо препятствие.

Вы видите, мы готовы прийти к чисто психологической теории истерии, причем на первое место мы ставим аффективные процессы. Другое наблюдение Брейера вынуждает нас при характеристике болезненных процессов приписывать большое значение состояниям сознания. Больная Брейера обнаруживала многообразные душевные состояния: состояния спутанности, с изменением характера, которые чередовались с нормальным состоянием. В нормальном состоянии она ничего не знала о патогенных сценах и о их связи с симптомами; она забыла эти сцены или во всяком случае утратила их патогенную связь. Когда ее приводили в гипнотическое состояние, удавалось с известной затратой труда вызвать в ее памяти эти сцены, и благодаря этой работе воспоминания симптомы пропадали. Было бы очень затруднительно истолковывать этот факт, если бы опыт и эксперименты по гипнотизму не указали нам пути исследования. Благодаря изучению гипнотических явлений мы привыкли к тому пониманию, которое сначала казалось нам крайне чуждым, а именно, что в одном и том же индивидууме возможно несколько душевных группировок, которые могут существовать в одном индивидууме довольно независимо друг от друга, могут ничего «не знать» друг о друге, и которые попеременно захватывают сознание. Случаи такого рода, называемые *double conscience*¹, иногда возникают самопроизвольно. Если при таком расщеплении личности сознание постоянно присуще одному из двух состояний, то это последнее называют сознательным душевным состоянием, а отделенное от нее — бессознательным. В известных явлениях так называемого постгипнотического внушения, когда заданная в состоянии гипноза задача впоследствии беспрекословно исполняется в нормальном состоянии, мы имеем прекрасный пример того влияния, которое сознательное состояние может испытывать со стороны бессознательного, и на основании этого образца возможно во всяком случае выяснить себе те наблюдения, которые мы делаем при истерии. Брейер решил выдвинуть предположение, что истерические симптомы возникают при особом душевном состоянии, которое он называет *г и п н о и д н ы м*. Те возбуждения, которые попадают в момент такого гипноидного состояния, легко становятся патогенными, так как гипноидные состояния не дают условий для нормального оттока процессов возбуждения. Из такого процесса возбуждения возникает ненормальный продукт гипноидного состояния, именно — симптом, и этот последний переходит в нормальное состояние, как нечто постороннее. Нормальное состояние ничего не знает о патогенных переживаниях гипноидного состояния. Где существует симптом, там есть и амнезия, пробел в памяти, и заполнение этого пробела совпадает с уничтожением условий возникновения симптома.

Я боюсь, что эта часть моего изложения показалась вам несколько туманной. Но будьте терпеливы — дело идет о новых и трудных воззрениях, которые, пожалуй, и не могут быть более ясными, а это служит доказательством того, что мы еще недалеко продвинулись в нашем познании. Впрочем, брейеровская гипотеза о гипноидных состояниях оказалась излишней и даже задерживающей дальнейшее развитие метода, почему и оставлена современным психоана-

¹ Раздвоением сознания. — Примеч. ред. перевода.

лизом. Впоследствии вы услышите, хотя бы только в общих чертах, какие воздействия и какие процессы можно было открыть за поставленной Брейером границей. У вас может вполне справедливо возникнуть впечатление, что исследования Брейера приводят только к очень несовершенной теории и неудовлетворительному объяснению наблюдаемых явлений, но совершенные теории не падают с неба, и вы с еще большим правом отнесетесь с недоверием к тому, кто вам предложит в самом начале своих наблюдений законченную теорию без всяких пробелов. Такая теория может быть только результатом его спекуляции, но не плодом исследования фактического материала без предвзятых мнений.

2

Исследования Шарко и Жане.— Изменение техники.— Отказ от гипноза.— Вытеснение и сопротивление.— Пример вытеснения.— Образование симптомов вследствие неудавшегося вытеснения.— Цель психоанализа

Уважаемые дамы и господа! Почти в то время, когда Брейер проводил у своей пациентки *talking cure*, Шарко начал в Париже свои исследования над истериками Сальпетриера — те исследования, которые пролили новый свет на понимание болезни. Результаты этих исследований тогда еще не могли быть известны в Вене. Когда же, приблизительно через 10 лет, Брейер и я опубликовали свое предварительное сообщение о психическом механизме истерических явлений, сообщение, которое основывалось на катартическом лечении первой пациентки Брейера, тогда мы находились всецело в сфере исследований Шарко. Мы считали патогенные переживания наших больных, психические травмы равнозначными тем телесным травмам, влияние которых на истерические параличи установил Шарко. Брейеровское положение о гипноидных состояниях есть не что иное, как отражение того факта, что Шарко искусственно воспроизводил в гипнозе травматические параличи.

Великий французский наблюдатель, учеником которого я был в 1885—1886 гг., сам не имел склонности к психологическим построениям, но его ученик П. Жане пытался глубже проникнуть в особенные психические процессы при истерии, и мы следовали его примеру, когда поставили в центр наших построений расщепление психики и распад личности. Вы найдете у Жане теорию истерии, которая разделяет господствующие во Франции взгляды на наследственность и на дегенерацию. Истерия, по его воззрениям, представляет собой известную форму дегенеративного изменения нервной системы, которая выражается во врожденной слабости психического синтеза. Истерики неспособны с самого начала связать многообразные душевные процессы в одно целое, и отсюда у них склонность к душевной диссоциации. Если вы разрешите мне одно банальное, но ясное сравнение, то истеричная Жане напоминает ту слабую женщину, которая пошла за покупками и возвращается нагруженная большим количеством всяких коробок и пакетов. Она не может совладать со всей этой кучей с помощью своих двух рук и десяти пальцев, и поэтому у нее падает сначала одна вещь; наклонится она, чтобы поднять эту вещь, падает другая и т. д. Плохо согласуется с этой предполагаемой слабостью истериков то обстоятельство, что у истериков наряду с проявлениями пониженной работоспособности наблюдаются примеры частичного повышения работоспособности, как бы в виде компенсации за слабость в другом направлении. В то время как пациентка Брейера забыла и свой родной язык и все другие, кроме английского, ее владение английским достигло такого совершенства, что она была в состоянии по предложенной ей немецкой книге читать безукоризненный и легкий английский перевод.

Когда я впоследствии предпринял на свой страх и риск начатые Брейером исследования, я скоро пришел к другому взгляду на происхождение истерической диссоциации (расщепления сознания). Подобное разногласие, решающее для всех последующих взглядов, должно было возникнуть неизбежно, так как я шел не от лабораторных опытов, подобно Жане, но от терапевтических усилий.

Меня влекла прежде всего практическая потребность. Катартический метод лечения, как его практиковал Брейер, предполагал приведение больного в глубокое гипнотическое состояние, так как только в гипнотическом состоянии можно было получить сведения о

патогенных соотношениях, о которых в нормальном состоянии больной ничего не знает. Вскоре гипноз стал для меня неприятен, как капризное и, так сказать, мистическое средство. Когда же опыт показал мне, что я не могу, несмотря на все старания, привести в гипнотическое состояние более чем только часть моих больных, я решил оставить гипноз и сделать катартическое лечение независимым от него. Так как я не мог изменить по своему желанию психическое состояние большинства моих больных, то я стал работать с их нормальным состоянием. Сначала это казалось бессмысленным и безуспешным предприятием. Задача была поставлена такая: узнать от больного нечто, о чем не знает врач и не знает сам больной. Как же можно было надеяться все же узнать это? Тут мне на помощь пришло воспоминание о замечательном и поучительном опыте, при котором я присутствовал в Нанси у Бернгейма. Бернгейм нам показал тогда, что лица, приведенные им в сомнамбулическое состояние, в котором они, по его приказанию, испытывали различные переживания, утрачивали память о пережитом в этом состоянии только на первый взгляд: оказалось возможным в бодрственном состоянии пробудить воспоминание об испытанном в сомнамбулизме. Когда он их спрашивал относительно пережитого в сомнамбулическом состоянии, то они действительно сначала утверждали, что ничего не знают, но когда он не успокаивался, настаивал на своем, уверял их, что они все же знают, то забытые воспоминания всякий раз воскресали снова.

Так поступал и я со своими пациентами. Когда я доходил с ними до того пункта, где они утверждали, что больше ничего не знают, я уверял их, что они тем не менее знают, что они должны только говорить, и я решался на утверждение, что то воспоминание будет правильным, которое придет им в голову, как только я положу свою руку им на лоб. Таким путем, без применения гипноза, мне удалось узнавать от больного все то, что было необходимо для установления связи между забытыми патогенными сценами и оставшимися от них симптомами. Но это была утомительная процедура, требующая много усилий, что не годилось для окончательной методики.

Однако я не оставил этого метода, прежде чем не пришел к определенным заключениям из моих наблюдений. Я, следовательно, подтвердил, что забытые воспоминания не исчезли. Больной владел еще этими воспоминаниями, и они готовы были вступить в ассоциативную связь с тем, что он знает, но какая-то сила препятствовала тому, чтобы они сделались сознательными, и заставляла их оставаться бессознательными. Существование такой силы можно было принять совершенно уверенно, так как чувствовалось соответствующее ей напряжение, когда стараешься в противовес ей бессознательные воспоминания привести в сознание больного. Чувствовалась сила, которая поддерживала болезненное состояние, а именно — сопротивление больного.

На этой идее сопротивления я построил свое понимание психических процессов при истерии. Для выздоровления оказалось необходимым уничтожить это сопротивление. По механизму выздоровления можно было составить себе определенное представление и о процессе заболевания. Те самые силы, которые теперь препятствуют, как сопротивление, забытому стать сознательным, в свое Бремя содействовали этому забыванию и вытеснили из сознания соответствующие патогенные переживания. Я назвал этот предполагаемый мною процесс вытеснением и рассматривал его как доказанный благодаря неоспоримому существованию сопротивления.

Но можно задать себе еще вопрос: каковы эти силы и каковы условия вытеснения, того вытеснения, в котором мы теперь видим патогенный механизм истерии? Сравнительное изучение патогенных ситуаций, с которыми мы познакомились при катартическом лечении, позволило нам дать на это ответ. При всех этих переживаниях дело было в том, что возникало какое-либо желание, которое стояло в резком противоречии с другими желаниями индивидуума, желание, которое было несовместимо с этическими и эстетическими взглядами личности. Был непродолжительный конфликт, и окончанием этой внутренней борьбы было то, что представление, которое возникло в сознании как носитель этого несовместимого желания, подвергалось вытеснению и вместе с относящимися к нему воспоминаниями устранялось из сознания и забывалось. Несовместимость соответствующего представления с Я больного была

мотивом вытеснения; этические и другие требования индивидуума были вытесняющими силами. Принятие несовместимого желания или, что то же, продолжение конфликта вызывало бы значительное неудовольствие; это неудовольствие устранялось вытеснением, которое является, таким образом, одним из защитных приспособлений психической личности.

Я расскажу вам, вместо многих, один-единственный из своих случаев, в котором условия и польза вытеснения выражены достаточно ясно. Правда, ради своей цели я должен сократить и эту историю болезни и оставить в стороне важные предположения. Молодая девушка, недавно потерявшая любимого отца, за которым она ухаживала,— ситуация, аналогичная ситуации пациентки Брейера, — проявляла к своему зятю, за которого только что вышла замуж ее старшая сестра, большую симпатию, которую, однако, легко было маскировать под родственную нежность. Эта сестра пациентки заболела и умерла в отсутствие матери и нашей больной. Отсутствующие поспешно были вызваны, причем не получили еще сведений о горестном событии. Когда девушка подошла к постели умершей сестры, у нее на один момент возникла мысль, которую можно было бы выразить приблизительно в следующих словах: теперь он свободен и может на мне жениться. Мы должны считать вполне достоверным, что эта идея, которая выдала ее сознанию несознаваемую ею сильную любовь к своему зятю, благодаря взрыву ее горестных чувств в ближайший же момент подверглась вытеснению. Девушка заболела. Наблюдались тяжелые истерические симптомы. Когда я взялся за ее лечение, оказалось, что она радикально забыла описанную сцену у постели сестры и возникшее у нее отвратительно эгоистическое желание. Она вспомнила об этом во время лечения, воспроизвела патогенный момент с признаками сильного душевного волнения и благодаря такому лечению стала здоровой.

Пожалуй, я решусь иллюстрировать вам процесс вытеснения и его неизбежное отношение к сопротивлению одним грубым сравнением, которое я заимствую из настоящей нашей ситуации. Допустите, что в этом зале и в этой аудитории, тишину и внимание которой я не знаю как восхвалить, тем не менее находится индивидуум, который нарушает тишину и отвлекает мое внимание от предстоящей мне задачи своим смехом, болтовней, топотом ног. Я объявляю, что я не могу при таких условиях читать далее лекцию, и вот из вашей среды выделяются несколько сильных мужчин и выставляют после кратковременной борьбы нарушителя порядка за дверь. Теперь он «вытеснен», и я могу продолжать свою лекцию. Для того чтобы нарушение порядка не повторилось, если выставленный будет пытаться вновь проникнуть в зал, исполнившие мое желание господа после совершенного ими вытеснения пододвигают свои стулья к двери и обосновываются там, представляя собой «сопротивление». Если вы теперь, используя язык психологии, назовете оба места (в аудитории и за дверью) сознательным и бессознательным, то вы будете иметь довольно верное изображение процесса вытеснения.

Вы видите теперь, в чем отличие нашего воззрения от взглядов Жане. Мы выводим расщепление психики не из врожденной недостаточности синтеза со стороны душевного аппарата, но объясняем это расщепление динамически, как конфликт противоречащих душевных сил; в расщеплении мы видим результат активных стремлений двух психических группировок друг против друга. Из этой точки зрения возникает очень много новых вопросов. Душевные конфликты очень часты, стремления Я отделаться от мучительного воспоминания наблюдаются вполне регулярно, без того, чтобы это вело к расщеплению психики. Нельзя отделаться от мысли, что требуются еще другие условия для того, чтобы конфликт привел к диссоциации. Я готов с вами согласиться, что, признавая вытеснение, мы находимся не в конце психологической теории, а в начале, но мы можем двигаться вперед только шаг за шагом и должны предоставить завершение нашего познания последующим более глубоким исследованиям.

Оставьте также попытку свести случай пациентки Брейера к вытеснению. Эта история болезни для этого не годится, так как она была получена с помощью гипнотического влияния. Только когда вы исключите гипноз, вы сможете заметить сопротивления и вытеснения и получите действительно правильное представление о патогенном процессе. Гипноз маскирует

сопротивление и делает доступной определенную душевную область, но зато он накапливает сопротивление на границах этой области в виде вала, который делает недоступным все дальнейшее.

Самое ценное, чему мы могли научиться из брейеровского наблюдения, это были заключения о связи симптомов с патогенными переживаниями или психическими травмами, и мы должны теперь оценить эту связь с точки зрения учения о вытеснении. С первого взгляда действительно не ясно, как можно, исходя из гипотезы вытеснения, прийти к образованию симптомов. Вместо того чтобы излагать вам сложные теоретические выкладки, я думаю возвратиться к нашему прежнему изображению вытеснения. Подумайте о том, что с удалением нарушителя и с установлением стражи перед дверью дело еще может не кончиться. Может случиться, что выставленный, огорченный и решивший ни с чем не считаться, еще займет наше внимание. Правда, его уже нет среди нас, мы отделались от его иронического смеха, от его замечаний вполголоса, но в известном отношении вытеснение осталось без результата, так как он производит за дверьми невыносимый шум и его крики и его стук кулаками в дверь еще более мешают моей лекции, чем его прежнее неприличное поведение. При таких обстоятельствах мы с радостью будем приветствовать, если наш уважаемый президент д-р Стэнли Холл возьмет на себя роль посредника и восстановителя мира. Он поговорит с необузданным парнем и обратится к нам с предложением вновь пустить его, причем он дает слово, что последний будет вести себя лучше. Полагаясь на авторитет д-ра Холла, мы решаемся прекратить вытеснение, и вот снова наступает мир и тишина. Это и на самом деле вполне подходящее представление той задачи, которая выпадает на долю врача при психоаналитической терапии неврозов.

Говоря прямо, исследование истериков и других невротиков приводит нас к убеждению, что им не удалось вытеснение идеи, с которой связано несовместимое желание. Они, правда, устранили ее из сознания и из памяти и тем, казалось бы, избавили себя от большого количества неудовольствия, но в бессознательном вытесненное желание продолжает существовать и ждет только первой возможности сделаться активным и послать от себя в сознание искаженного, ставшего неузнаваемым заместителя. К этому-то замещающему представлению вскоре присоединяются те неприятные чувствования, от которых можно было считать себя избавленным благодаря вытеснению. Это замещающее вытесненную мысль представление — симптом — избавлено от дальнейших нападений со стороны обороняющегося Я, и вместо кратковременного конфликта наступает бесконечное страдание. В симптоме наряду с признаками искажения есть остаток какого-либо сходства с первоначальной, вытесненной идеей, остаток, позволяющий совершиться такому замещению. Те пути, по которым произошло замещение, могут быть открыты во время психоаналитического лечения больного, и для выздоровления необходимо, чтобы симптом был переведен в вытесненную идею по этим же самым путям. Если вытесненное опять переводится в область сознательной душевной деятельности, что предполагает преодоление значительных сопротивлений, тогда психический конфликт, которого хотел избежать больной, получает под руководством врача лучший выход, чем он получил с помощью вытеснения. Существует много таких целесообразных мероприятий, с помощью которых можно привести конфликт и невроз к благоприятному концу, причем в некоторых случаях можно комбинировать эти мероприятия. Или больной убеждается, что он несправедливо отказался от патогенного желания, и принимает его всецело или частью, или это желание направляется само на более высокую, не возбуждающую никаких сомнений цель (что называется сублимацией), или же отстранение этого желания признается справедливым, но автоматический, а потому и недостаточный механизм вытеснения заменяется осуждением с помощью высших психических сил человека; таким образом достигается сознательное овладение несовместимым желанием.

Простите, если мне не удалось сделать вам эти главные положения метода лечения, который теперь называется психоанализом, легко понятными. Затруднения проистекают не только от новизны предмета. Что это за несовместимые желания, которые, несмотря на вытеснение, дают о себе знать из области бессознательного, и какие субъективные и

конституциональные условия должны быть налицо у индивидуума для того, чтобы вытеснение не удалось и имело бы место, образование заместителей и симптомов,— об этом вы еще узнаете из последующих замечаний.

3

Техника узнавания по свободно возникающим мыслям больного.— Непрямое изображение.— Основное правило психоанализа.— Ассоциативный эксперимент.— Толкование сновидений.— Исполнение желаний во сне.— Работа сновидения.— Ошибочные, симптоматические и случайные действия.— Возражения против психоанализа

Уважаемые дамы и господа! Не всегда легко сказать правду, особенно когда приходится говорить возможно более кратко. Сегодня я должен исправить одну неточность, которая вкралась в мою предыдущую лекцию. Я говорил вам, что, отказавшись от гипноза, я требовал от своих больных, чтобы они говорили мне все, что им приходит в голову; они ведь знают все как будто позабытое, и первая возникающая мысль, конечно, будет содержать искомое. При этом опыт показал мне, что действительно первая случайная мысль содержала как раз то, что было нужно, и представляла собой забытое продолжение воспоминания. Но это, конечно, не всегда так бывает; я изложил это так только ради краткости. На самом деле это бывает так только в начале анализа, когда действительно появляется, при настойчивом требовании с моей стороны, именно то, что нужно. При дальнейшем употреблении этого метода всякий раз появляются мысли не те, которые нужны, так как они не подходят к случаю, и сами больные их отвергают как неверные. Дальше настаивать на своем требовании бесполезно. Таким образом, можно было сожалеть, что гипноз оставлен.

В этот период растерянности и беспомощности я твердо держался одного предрассудка, научное обоснование которого несколько лет спустя было дано моим другом К. Г. Юнгом в Цюрихе и его учениками. Я действительно утверждаю, что иногда очень полезно иметь предрассудки. Так, я всегда был самого высокого мнения о строгой детерминации душевных процессов, а следовательно, и не мог верить тому, что возникающая у больного мысль, при напряжении внимания с его стороны, была бы совершенно произвольна и не имела бы никакого отношения к искомому нами забытому представлению. То, что возникающая у больного мысль не может быть идентична с забытым представлением, вполне объясняется душевным состоянием больного. В больном во время лечения действуют две силы одна против другой: с одной стороны, его сознательное стремление вспомнить забытое, с другой — знакомое нам сопротивление, которое препятствует вытесненному или его производным вернуться в сознание. Если это сопротивление равняется нулю или очень незначительно, то забытое без всякого искажения возникает в сознании; если же сопротивление значительно, то следует признать, что вытесненное искажается тем сильнее, чем сильнее направленное против его осознания сопротивление. Та мысль, которая возникает у больного, сама образуется так же, как симптом:

это новый, искусственный, эфемерный заместитель вытесненного. Чем сильнее искажение под влиянием сопротивления, тем меньше сходства между возникающей мыслью — заместителем вытесненного и самим вытесненным. Тем не менее эта мысль должна иметь хоть какое-нибудь сходство с искомым, в силу того, что она имеет то же происхождение, что и симптом. Если сопротивление не слишком уж интенсивно, то по этой мысли можно узнать искомое. Случайная мысль должна относиться к вытесненной мысли как намек. Подобное отношение существует при передаче мыслей в не прямой речи.

Мы знаем в области нормальной душевной жизни случай, когда аналогичное описанной ситуации дает подобный же результат. Этот случай — острота. Из-за проблем психоаналитической техники я был вынужден заняться техникой построения острот. Я объясню вам одну английскую остроту.

Это следующий анекдот¹: двум не очень-то щепетильным дельцам удалось рядом очень смелых предприятий создать себе большое состояние, после чего они приложили массу усилий, чтобы войти в высшее общество. Среди прочего им казалось вполне целесообразным заказать свои портреты самому знаменитому и дорогому художнику, появление произведений которого считалось событием. На большом вечере эти драгоценные портреты были показаны впервые. Хозяева подвели весьма влиятельного критика и знатока искусства к стене гостиной, на которой висели оба портрета, рассчитывая услышать от него мнение, полное одобрения и удивления. Критик долго смотрел на портреты, потом покачал головой, как будто ему чего-то не хватает, и спросил только, указывая на свободное место между двумя портретами: „And where is the Saviour?“² Я вижу, вы смеетесь этой прекрасной остроте, построение которой мы постараемся теперь понять. Мы догадываемся, что знаток искусства хотел сказать: вы — пара разбойников, подобно тем, среди которых был распят на кресте Спаситель. Но он этого не говорит, а вместо этого говорит другое, что сначала кажется, совершенно не подходящим и не относящимся к случаю, хотя мы тотчас же узнаем в его словах намек на то неодобрительное мнение, которое ему хотелось бы высказать. Этот намек представляет собой настоящего заместителя последнего мнения. Конечно, трудно надеяться найти при остротах все те отношения, которые мы предполагаем при происхождении случайных мыслей у наших пациентов, но мы хотим только указать на идентичность мотивировки остроты и случайной мысли. Почему наш критик не говорит двум разбойникам прямо того, что он хочет сказать? Потому что наряду с его желанием сказать это прямо у него есть весьма основательные мотивы против этого. Небезопасно оскорблять людей, у которых находишься в гостях, и которые располагают здоровыми кулаками многочисленной прислуги. Легко можно испытать судьбу, подобную той, о которой я говорил в предыдущей лекции, приводя аналогию «вытеснению». Поэтому критик высказывает свое неодобрительное мнение не прямо, но в искаженном виде, как «намек с пропуском». Эта же самая констелляция служит, по нашему мнению, причиной того, что пациент вместо забытого искомого продуцирует более или менее искаженного заместителя.

Уважаемые дамы и господа! Вполне целесообразно называть группу представлений, связанных одним аффектом, «к о м п л е к с о м», по примеру Цюрихской школы (Блейлер, Юнг и др.). Итак, мы видим, что, исходя в наших поисках вытесненного комплекса от той последней мысли, которую высказывает наш больной, мы можем надеяться найти искомый комплекс, если больной дает в наше распоряжение достаточное количество свободно приходящих в голову мыслей. Поэтому мы предоставляем больному говорить все, что он хочет, и твердо придерживаемся того предположения, что ему может прийти в голову только то, что, хотя и не прямо, зависит от искомого комплекса. Если вам этот путь отыскания вытесненного кажется слишком сложным, то я могу вас по крайней мере уверить, что это единственный возможный путь.

При выполнении вашей задачи вам часто мешает то обстоятельство, что больной иногда замолкает, запинается и начинает утверждать, что он не знает, что сказать, что ему вообще ничего не приходит на ум. Если бы это было действительно так и больной был бы прав, то наш метод опять оказался бы недостаточным. Однако более тонкое наблюдение показывает, что подобного отказа со стороны мыслей никогда и не бывает на самом деле. Все это объясняется только тем, что больной удерживает или устраняет пришедшую ему в голову мысль под влиянием сопротивления, которое при этом маскируется в различные критические суждения о значимости мысли. Мы защищаемся от этого, заранее сообщая больному возможности подобного случая и требуя от него, чтобы он не критиковал своих мыслей. Он должен все говорить, совершенно отказавшись от подобного критического выбора, все, что приходит ему в голову, даже если он считает это неправильным, не относящимся к делу, бессмысленным. И особенно в том случае, если ему неприятно занимать свое мышление подобной мыслью. Следуя

¹ Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Wien, 1905, S. 60.

² «А где же Спаситель?» — Примеч. ред. перевода.

этому правилу, мы обеспечиваем себя материалом, который наведет нас на след вытесненных комплексов.

Этот материал из мыслей, которые больной не ценит и отбрасывает от себя, если он находится под влиянием сопротивления, а не врача, Представляет собой для психоаналитика руду, из которой он с помощью простого искусства толкования может извлечь драгоценный металл. Если вы хотите получить от больного быстрое предварительное сведение о его комплексах, не входя еще в их взаимоотношения, вы можете воспользоваться для этого ассоциативным экспериментом в том виде, как он предложен Юнгом¹ и его учениками. Этот метод дает психоаналитикам столько же, сколько качественный анализ химика; при лечении невротиков мы можем обойтись без него, но он необходим для объективной демонстрации комплексов, а также при исследовании психозов, том исследовании, которое с большим успехом начато Цюрихской школой.

Обработка мыслей, которые возникают у больного, если он исполняет основное правило психоанализа, не представляет собой единственного технического приема для исследования бессознательного. Этой же цели служат два других средства: толкование сновидения больного и использование его ошибочных и случайных действий.

Должен вам сознаться, мои уважаемые слушатели, что я долго сомневался, не следует ли мне лучше вместо этого сжатого обзора всей области психоанализа дать вам подробное изложение толкования сновидений². Субъективный и, казалось бы, второстепенный мотив удержал меня от этого. Мне казалось почти неприличным выступать в этой стране, посвящая свои силы практическим целям, в качестве толкователя снов, прежде чем вы узнаете, какое значение может иметь это устарелое и осмеянное искусство. Толкование сновидений есть *via Regia*³ к познанию бессознательного, самое определенное основание психоанализа и та область, в которой всякий исследователь приобретет свою убежденность и свое образование. Когда меня спрашивают, как можно сделаться психоаналитиком, я всегда отвечаю: с помощью изучения своих собственных сновидений. С верным тактом все противники психоанализа избегали до сих пор оценки толкования сновидений или отделялись от этого вопроса несколькими незначительными сомнениями. Если же вы, наоборот, в состоянии подробно заняться проблемами сновидений, то те новые данные, которые вы получите при психоанализе, не будут представлять для вас никаких затруднений.

Не забывайте того, что наши ночные продукты сновидений представляют собой, с одной стороны, самое большое внешнее сходство и внутреннее сродство с симптомами душевной болезни, с другой стороны, вполне совместимы с нашей здоровой жизнью при бодрствовании. Нет ничего абсурдного в том утверждении, что тот, кто не понимает снов, т. е. «нормальных» галлюцинаций, бредовых идей и изменений характера, а только им удивляется, тот не может иметь ни малейших претензий на понимание ненормальных проявлений болезненных душевных состояний иначе как на уровне дилетанта. К этим дилетантам вы спокойно можете теперь причислить почти всех психиатров. Последуйте теперь за мною в беглом поверхностном обзоре проблем сновидений.

Обыкновенно, просыпаясь, мы так же свысока относимся к нашим сновидениям, как пациент к своим случайным мыслям, нужным для психоаналитика. Мы отстраняем от себя наши сновидения, забывая их обыкновенно быстро и совершенно. Наша низкая оценка снов зависит от странного характера даже тех сновидений, которые не бессмысленны и не запутаны, а также от явной абсурдности и бессмысленности остальных. Наше отвращение зависит от иногда необузданно бесстыдных и безнравственных стремлений, которые открыто,

¹ Jung C. G. Diagnostische Assoziationsstudien, Bd. 1, 1906.

² Die Traumdeutung, 1900; 2 Aufl., 1909.

³ Дорога в царские чертоги.— Примеч. ред. перевода.

проявляются в некоторых сновидениях. В древности, как известно, к снам не относились с таким презрением. Низшие слои нашего населения и теперь еще не позволяют совратить себя с истинного пути в отношении толкования сновидений и ожидают от снов, как древние, раскрытия будущего.

Должен признаться, что я не имею ни малейшей потребности в мистических послылках для заполнения пробелов в наших современных знаниях, и потому я не могу найти ничего такого, что могло бы подтвердить пророческое значение сновидений. Относительно сновидений можно сказать много другого, также весьма удивительного.

Прежде всего, не все сновидения так уж чужды нам, непонятны и запутаны. Если вы займетесь сновидениями маленьких детей начиная с полутора лет, то вы убедитесь, что они просто и легко поддаются объяснений. Маленький ребенок всегда видит во сне исполнение желаний, которые возникли накануне днем и не нашли себе удовлетворения. Детские сны не нуждаются ни в каком толковании; чтобы найти их простое объяснение, нужно только осведомиться о переживаниях ребенка в день перед сновидением. Конечно, самым удовлетворительным разрешением проблемы сновидений взрослых было бы то, если бы их сны не отличались от снов детей и представляли бы собой исполнение тех желаний, которые возникли в течение последнего дня. Но и на самом деле это так; затруднения, препятствующие такому толкованию, могут быть устранены постепенно, шаг за шагом, при все углубляющемся анализе сновидений.

Первое и самое важное сомнение заключается в том, что сновидения взрослых обычно непонятны по своему содержанию, причем меньше всего содержание сновидения указывает на исполнение желаний. Ответ на это сомнение таков: сновидения претерпели искажение; психический процесс, лежащий в их основе, должен был бы получить совсем другое словесное выражение. Вы должны явное содержание сновидения, которое вы туманно вспоминаете утром и с трудом, на первый взгляд произвольно, стараетесь выразить словами, отличать от скрытых мыслей сновидения, которые существуют в области психического бессознательного. Это искажение сновидений есть тот же самый процесс, с которым вы познакомились при исследовании образования истерических симптомов. Он указывает на то, что при образовании сновидений имеет место та же борьба душевных сил, как и при образовании симптомов. Явное содержание сновидений есть искаженный заместитель бессознательных мыслей, и это самое искажение есть дело защитных сил Я, т. е. тех сопротивлений, которые в бодрствующем состоянии вообще не допускают вытесненные желания бессознательного в область сознания. Во время же ослабления сознания в состоянии сна эти сопротивления все-таки настолько сильны, что обуславливают маскировку бессознательных мыслей. Видящий сон благодаря этому так же мало узнает его смысл, как истерик—взаимоотношение и значение своих симптомов.

Убедиться в том факте, что скрытые мысли сновидений действительно существуют и что между ними и явным содержанием сновидения существуют описанные соотношения, вы можете при анализе сновидений, методика которого совпадает с психоаналитической. Вы совершенно устраняетесь от кажущейся связи элементов в явном сновидении и собираете воедино случайные мысли, которые возникают при свободном ассоциировании на каждый из элементов сновидения, соблюдая при этом основное правило психоанализа. Из этого материала вы узнаете скрытые мысли совершенно так же, как из мыслей больного, имеющих отношение к его симптомам и воспоминаниям, вы узнаете его скрытые комплексы. По найденным таким путем скрытым мыслям вы прямо без дальнейшего рассуждения увидите, насколько справедливо рассматривать сны взрослых так же, как детские сновидения. То, что после анализа оказывается на месте явного содержания сновидения в качестве действительного смысла сновидения, совершенно понятно и относится к впечатлениям последнего дня, являясь исполнением неудовлетворенных желаний. Явное содержание сновидения, которое вы вспоминаете при пробуждении, вы можете определить как замаскированное исполнение вытесненных желаний.

Вы можете своего рода синтетической работой заглянуть теперь в тот процесс, который приводит к искажению бессознательных скрытых мыслей в явном содержании. Мы называем этот процесс «работой сновидения». Эта последняя заслуживает нашего пристального интереса, потому что по ней так, как нигде, мы можем видеть, какие неожиданные психические процессы имеют место в области бессознательного, или, говоря точнее, в области между двумя отдельными психическими системами — сознательного и бессознательного. Среди этих вновь открытых психических процессов особенно выделяются процессы сгущения и смещения. Работа сновидения есть частный случай воздействия различных психических группировок одной на другую, другими словами — частный случай результата расщепления психики. Работа сновидения представляется во всем существенном идентичной с той работой искажения, которая превращает вытесненные комплексы при неудавшемся вытеснении в симптомы.

Кроме того, при анализе сновидений, лучше всего своих собственных, вы с удивлением узнаете о той неожиданно большой роли, которую играют при развитии человека впечатления и переживания ранних детских лет. В мире сновидений ребенок продолжает свое существование во взрослом человеке с сохранением всех своих особенностей и своих желаний, даже и тех, которые сделались в позднейший период совершенно негодными. С неоспоримой силой возникает перед нами картина того, какие моменты развития, какие вытеснения, сублимации и реактивные образования делают из совершенно иначе сконструированного ребенка так называемого взрослого человека, носителя, а отчасти и жертву с трудом достигнутой культуры.

Я хочу также обратить ваше внимание и на то, что при анализе сновидений мы нашли, что бессознательное пользуется, особенно для изображения сексуальных комплексов, определенной символикой, которая частью индивидуально различна, частью же вполне типична и которая, по-видимому, совпадает с той символикой, которой пользуются наши мифы и сказки. Нет ничего невозможного в том, что эти поэтические народные создания могут быть объяснены с помощью сновидений.

Наконец, я должен вас предупредить, чтобы вы не смущались тем возражением, что существование страшных сновидений противоречит нашему пониманию сновидения как изображения исполнения наших желаний. Кроме того, что и эти сновидения нуждаются в толковании, прежде чем судить о них, должно сказать в общей форме, что страх не так просто зависит от самого содержания сновидения, как это можно подумать, не обращая должного внимания и не зная условий невротического страха. Страх есть одна из реакций отстранения нашим Я могущественных вытесненных желаний, а потому легко объясним и в сновидении, если оно слишком явно изображает вытесненные желания.

Вы видите, что толкование сновидений оправдывается уже тем, что дает нам данные о трудно познаваемых вещах. Но мы дошли до толкования сновидения во время психоаналитического лечения невротиков. Из всего сказанного вы легко можете понять, каким образом толкование сновидений, если оно не очень затруднено сопротивлениями больного, может привести к ознакомлению со скрытыми и вытесненными желаниями больных и с ведущими от них свое начало комплексами.

Я могу перейти теперь к третьей группе душевных феноменов, изучение которых также представляет собой техническое средство психоанализа.

Это — ошибочные действия как душевно здоровых, так и нервных людей. Обыкновенно таким мелочам не приписывают никакого значения. Сюда относится, например, забывание того, что можно было бы знать, а именно: когда дело идет о хорошо знакомом (например, временное исчезновение из памяти собственных имен); оговорки в речи, что с нами очень часто случается, аналогичные описки и очитки, ошибки (промахи) при исполнении какого-либо намерения, затеривание и поломка вещей,— все такие факты, относительно которых обычно не ищут психологической детерминации и которые остаются без внимания, как случайности, как результат рассеянности, невнимательности и тому подобного. Сюда же относятся жесты и поступки, которых не замечает совершающий их. Нечего говорить о том, что этим явлениям, как, например, верчению каких-либо предметов, определенным манипуляциям с одеждой, частями собственного тела, напеванию мелодий, не придается решительно никакой значимости.

Эти пустяки, ошибочные, симптоматические или случайные действия вовсе не лишены того значения, в котором им отказывают в силу какого-то молчаливого соглашения¹. Они всегда полны смысла и легко могут быть истолкованы исходя из тех ситуаций, в которых они происходят, и их анализ приводит к тому выводу, что эти явления выражают собой импульсы и намерения, которые отстранены и должны быть скрыты от собственного сознания, или они прямо-таки принадлежат тем вытесненным желаниям и комплексам, с которыми мы уже познакомились как с причиной симптомов и создателем сновидений. Они заслуживают, следовательно, такой же оценки, как симптомы, и их изучение может привести, как и изучение сновидений, к раскрытию вытесненного в душевной жизни. С их помощью человек выдает обыкновенно свои самые интимные тайны. Если они особенно легко и часто наблюдаются даже у здоровых, которым вытеснение бессознательных стремлений в общем хорошо удается, то этим они обязаны своей мелочности и незначительности. Однако они заслуживают большого теоретического интереса, так как доказывают существование вытеснения и образования заместителей даже в норме.

Вы уже замечаете, что психоаналитик отличается особо строгой уверенностью в детерминации душевной жизни. Для него в психической жизни нет ничего мелкого, произвольного и случайного. Он ожидает повсюду встретить достаточную мотивировку, где обыкновенно таких требований не предъявляется. Более того, он приготовлен к многообразной мотивировке одного и того же душевного явления, в то время как наша потребность в причинности, считающаяся прирожденной, удовлетворяется одной единственной психической причиной.

Припомним, какие же средства раскрытия скрытого, забытого, вытесненного есть в нашем распоряжении. Изучение случайных мыслей больного, возникающих при свободном ассоциировании, изучение сновидений и изучение ошибочных и симптоматических действий. Присоедините сюда еще и использование других явлений, возникающих при психоаналитическом лечении, о которых я скажу вам позднее несколько слов, обобщая их под именем «перенесения». Таким образом, вы придете вместе со мной к тому заключению, что наша техника уже достаточно действенна, чтобы разрешить поставленную задачу, чтобы перевести в сознание патогенный психический материал и таким образом устранить страдания, вызванные образованием симптомов-заместителей. То обстоятельство, что во время наших терапевтических стараний мы обогащаем и углубляем наше знание душевной жизни нормального и больного человека, следует, конечно, оценивать как особо привлекательную и выигрышную сторону работы.

Я не знаю, возникло ли у вас впечатление, что техника, с арсеналом которой вы только что познакомились, особенно трудна. По моему мнению, она вполне соответствует тому предмету, для исследования которого она предназначена. Во всяком случае эта техника непонятна сама по себе, но должна быть изучена, как гистологическая или как хирургическая. Вы, вероятно, удивитесь, что мы в Европе слышали множество мнений о психоанализе от лиц, которые этой техники совершенно не знают и ее не применяют, а между тем требуют от нас, как бы в насмешку, что мы должны доказать им справедливость наших результатов. Среди этих противников, конечно, есть люди, которым научное мышление вообще не чуждо, которые не отвергли бы результата микроскопического исследования только потому, что в нем нельзя удостовериться простым глазом, а стали бы сами исследовать микроскопически. В деле же признания психоанализа обстоятельства не столь благоприятны. Психоанализ стремится к тому, чтобы перевести вытесненный из сознания материал в сознание, между тем всякий судящий о психоанализе — сам человек, у которого также существуют вытеснения и который, может быть, с трудом достиг такого вытеснения. Следовательно, психоанализ должен вызывать у этих лиц то же самое сопротивление, которое возникает и у больного. Это сопротивление очень

¹ Zur Psychopathologie des Alltagslebens, 1905; 3 Aiifl., 1910.

легко маскируется как интеллектуальное отрицание и выставляет аргументы, аналогичные тем, которые мы устраним у наших больных, требуя соблюдения основного правила психоанализа. Как у наших больных, так и у наших противников мы часто можем констатировать очевидное аффективное влияние на понижение способности суждения. Самоуверенность сознания, которое так низко ценит сновидение, относится к одному из самых сильных защитных приспособлений, которые у нас существуют против прорыва бессознательных комплексов, и потому-то так трудно привести людей к убеждению в реальности бессознательного и научить их тому новому, что противоречит их сознательному знанию.

4

Этиологическое значение сексуальности.— Инфантильная сексуальность.— Американский наблюдатель любви в детском возрасте.— Психоанализы у детей.— Фаза аутоэротизма.— Выбор объекта.— Окончательное формирование половой жизни.— Связь невроза с педерастией.— Ядерный комплекс неврозов.— Отход ребенка от родителей

Уважаемые дамы и господа! Вы, конечно, потребуете от меня сведений о том, что мы узнали с помощью описанных технических средств относительно патогенных комплексов и вытесненных желаний невротиков.

Прежде всего одно: психоаналитические исследования сводят с действительно удивительной правильностью симптомы страдания больных к впечатлениям из области их любовной жизни; эти исследования относятся к эротическим влечениям и заставляют нас признать, что расстройствам эротике должно быть приписано наибольшее значение среди факторов, ведущих к заболеванию, и это так для обоих полов.

Я знаю, что этому моему утверждению не очень-то доверяют. Даже те исследователи, которые охотно соглашались с моими психологическими работами, склонны думать, что я переоцениваю этиологическую роль сексуального фактора, и обращаются ко мне с вопросом, почему другие душевные волнения не могут дать повода к описанным явлениям вытеснения и замещения. Я могу на это ответить: я не знаю, почему другие, не сексуальные, душевные волнения не должны вести к тем же результатам, и я ничего не имел бы против этого; но опыт показывает, что они подобного значения не имеют, и самое большее—они помогают действию сексуальных моментов, но никогда не могут заменить последних. Это положение не было установлено мною теоретически; еще в «*Studien über Hysterie*», опубликованных мною совместно с Брейером в 1895 году, я не стоял на этой точке зрения, но я должен был встать на эту точку зрения, когда мой опыт стал богаче и я глубже проник в предмет. Уважаемые господа, здесь среди вас есть некоторые из моих близких друзей и приверженцев, которые вместе со мной совершили путешествие в Вустер. Если вы их спросите, то услышите, что они все сначала не доверяли всеопределяющей роли сексуальной этиологии, пока они в этом не убедились на основании своих собственных психоаналитических изысканий.

Убеждение в справедливости высказанного положения затрудняется поведением пациентов. Вместо того, чтобы охотно сообщать нам о своей сексуальной жизни, они стараются всеми силами скрыть эту последнюю. Люди вообще неискренни в половых вопросах. Они не обнаруживают свободно своих сексуальных переживаний, но закрывают их толстым одеянием, сотканным из лжи, как будто в мире сексуального всегда дурная погода. Это действительно так: солнце и ветер не благоприятствуют сексуальным переживаниям в нашем культурном мире. Собственно, никто из нас не может свободно открыть свою эотику другим. Но когда ваши пациенты видят, что могут чувствовать себя у вас покойно, тогда они сбрасывают эту оболочку из лжи, тогда только вы в состоянии составить себе суждение об этом спорном вопросе. К сожалению, врачи, в их личном отношении к вопросам сексуальности, ничем не отличаются от других сынов человеческих, и многие из них стоят под гнетом того соединения щепетильности и сладострастия, которое определяет поведение большинства культурных людей в половом отношении.

Разрешите продолжить мое сообщение о результатах нашего исследования. В одном ряде случаев психоаналитическое исследование симптомов приводит не к сексуальным, а к обыкновенным банальным травматическим переживаниям. Но это отступление не имеет значения благодаря одному обстоятельству. Необходимая аналитическая работа не должна останавливаться на переживаниях времени заболевания, если она должна привести к основательному исследованию и выздоровлению. Она должна дойти до времени полового развития и затем раннего детства, чтобы там определить впечатления и случайности, обусловившие будущее заболевание. Только переживания детства дают объяснение чувствительности к будущим травмам, и только раскрытием и доведением до сознания этих следов воспоминаний, обычно почти всегда позабытых, мы приобретаем силу для устранения симптомов. Здесь мы приходим к тому же результату, как при исследовании сновидений, а именно — что остающиеся, хотя и вытесненные желания детства дают свою силу образованию симптомов. Без этих желаний реакция на позднейшие травмы протекала бы нормально. А эти могучие желания детства мы можем, в общем смысле, назвать сексуальными.

Теперь-то я уверен в вашем удивлении. Разве существует инфантильная сексуальность? — спросите вы. Разве детство не представляет собой того периода, который отличается отсутствием сексуального влечения? Конечно, господа, дело не обстоит так, будто половое чувство вселяется в детей во время периода полового развития, как в Евангелии сатана в свиней. Ребенок с самого начала обладает сексуальными влечениями и деятельностью; он приносит их в свет вместе с собой, и из этих влечений образуется благодаря весьма важному поэтапному процессу развития так называемая нормальная сексуальность взрослых. Собственно, вовсе не так трудно наблюдать проявления детской сексуальности, напротив, требуется известное искусство, чтобы просмотреть и отрицать его существование.

Благодаря благосклонности судьбы я в состоянии привести свидетеля в пользу моих утверждений из вашей же среды. Я могу показать вам работу д-ра С. Белла, которая напечатана в *American Journal of Psychology* в 1902 году. Автор — член коллегии Кларковского университета, в стенах которого мы теперь сидим. В этой работе, озаглавленной «Предварительное исследование эмоции любви между различными полами?», работе, которая вышла за три года до моих «Трех очерков по теории сексуальности», автор говорит совершенно так, как я только что сказал вам: «Эмоция сексуальной любви... появляется в первый раз вовсе не в период юности, как это предполагали раньше». Белл работал, как мы в Европе сказали бы, в американском стиле, а именно — он собрал в течение 15 лет не более не менее как 2500 наблюдений, среди них 800 собственных. Описывая признаки влюбленности, Белл говорит: «Беспристрастный ум, наблюдая эти проявления на сотнях людей, не может не заметить их сексуального происхождения. Самый взыскательный ум должен удовлетвориться, когда к этим наблюдениям прибавляются признания тех, кто в детстве испытал эту эмоцию в резкой степени и чьи воспоминания о детстве довольно точны».

Больше всего удивятся те из вас, кто не верит в существование инфантильной сексуальности, когда они услышат, что влюбленные дети, о которых идет речь, находятся в возрасте трех, четырех и пяти лет.

Я не удивлюсь, если вы этим наблюдениям своего соотечественника скорее поверите, чем моим. Мне посчастливилось недавно получить довольно полную картину соматических и душевных проявлений сексуальности на очень ранней ступени детской любовной жизни, именно — при анализе (искусно проведенном его отцом) 5-летнего мальчика, страдающего фобией. Напоминаю вам также о том, что мой друг К. Г. Юнг несколько часов тому назад в этом самом зале сообщал о своем наблюдении над совсем маленькой девочкой, которая проявила те же самые чувственные порывы, желания и комплексы, как и мой пациент, притом повод к проявлению этих комплексов был тот же самый — рождение маленькой сестренки. Я не сомневаюсь, что вы скоро примиритесь с мыслью об инфантильной сексуальности, которая сначала показалась вам странной. Приведу вам только пример цюрихского психиатра Блейлера, который еще несколько лет тому назад в печати заявлял о том, что совершенно не понимает моих сексуальных теорий, а затем подтвердил

существование инфантильной сексуальности в полном объеме своими собственными наблюдениями¹.

Если большинство людей, врачи или не врачи, не хотят ничего знать о сексуальной жизни ребенка, то это совершенно понятно. Они сами забыли под влиянием культурного воспитания свою собственную инфантильную деятельность и теперь не желают вспоминать о вытесненном. Вы придете к другому убеждению, если начнете с анализа, пересмотра и толкования своих собственных детских воспоминаний.

Оставьте сомнения и последуйте за мной для исследования инфантильной сексуальности с самых ранних лет². Сексуальный инстинкт ребенка оказывается в высшей степени сложным; он допускает разложение на множество компонентов, которые ведут свое происхождение из различных источников. Прежде всего сексуальный инстинкт совершенно не зависит от функции размножения, целям которого он служит впоследствии. Он преследует только достижение ощущений удовольствия различного рода. Эти ощущения удовольствия на основании аналогий мы можем рассматривать как сексуальное наслаждение. Главный источник инфантильной сексуальности — соответствующее раздражение определенных особенно возбудимых частей тела, а именно, кроме гениталий, отверстий рта, заднего прохода и мочеиспускательного канала, а также раздражение кожи и других слизистых оболочек. Так как в этой первой фазе детской сексуальной жизни удовлетворение находит себе место на собственном теле и совершенно не нуждается в стороннем объекте; мы называем эту фазу термином Х. Эллиса аутоэротической. Те участки тела, которые играют роль при получении сексуального наслаждения, мы называем эрогенными зонами. Сосание (ludain) маленьких детей представляет хороший пример такого аутоэротического удовлетворения посредством эрогенной зоны; первый научный наблюдатель этого явления, детский врач по имени Линднер в Будапеште, правильно рассматривает это явление как сексуальное удовлетворение и подробно описывает его переход в другие высшие формы сексуальной деятельности. Другая половая деятельность этого периода жизни — мастурбационное раздражение гениталий, которое сохраняет очень большое значение и для будущей жизни и многими лицами никогда не осиливается вполне. Наряду с этими и другими аутоэротическими действиями у ребенка очень рано обнаруживаются те компоненты сексуального наслаждения, или, как мы охотно говорим, либидо, которые требуют в качестве объекта другое лицо. Эти компоненты появляются попарно, как активные и пассивные; я назову вам важнейшими представителями этой группы удовольствие от причинения боли другому лицу (садизм) и его пассивную пару мазохизм, а также активную и пассивную страсть к подглядыванию. От активной страсти к подглядыванию впоследствии ответвляется страсть к познанию, от пассивной пары — стремление к положению художника и артиста. Другие проявления сексуальной деятельности ребенка относятся уже к выбору объекта любви. При этом главную роль в сексуальном чувстве играет другое лицо, что первоначально находится в зависимости от влияния инстинкта самосохранения. Разница пола не играет в этом детском периоде определяющей роли. Вы можете вполне справедливо каждому ребенку приписывать частицу гомосексуальной склонности.

Эта богатая содержанием, но диссоциированная сексуальная жизнь ребенка, при которой каждое отдельное влечение независимо от другого служит получению удовольствия, испытывает слияние и организацию в двух главных направлениях, благодаря чему к концу периода полового развития образуется окончательный сексуальный характер индивидуума. С одной стороны, отдельные влечения подчиняются господству генитальной зоны, благодаря чему вся сексуальная жизнь направляется на функции размножения, а удовлетворение отдельных компонентов остается только как под-готовление и благоприятствующий момент

¹ В е и е г Е. Sexuelle Abnormitäten der Kinder // Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Schulgesundheitspflege, IX, 1908.

² Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905 (Три очерка по теории сексуальности—см. наст. изд.).

собственно полового акта. С другой стороны, выбор объекта устраняет аутоэротизм, так что в любовной жизни все компоненты сексуального инстинкта должны быть удовлетворены на другом любимом лице. Но не все первоначальные частные влечения принимают участие в этом окончательном формировании сексуальной жизни. Еще до пубертатного периода некоторые определенные влечения испытывают под влиянием воспитания чрезвычайно энергичное вытеснение, и тогда же возникают такие душевные силы, как стыд, отвращение, мораль, которые, подобно страже, удерживают эти вытеснения. Когда в пубертатный период наступает половодье половой потребности, то это половодье находит себе плотины в так называемых реактивных образованиях и сопротивлениях, которые заставляют его течь по так называемым нормальным путям и делают невозможным воскрешение потерпевших вытеснение влечений. Особенно к о п р о ф и л ь н ы е, т. е. связанные с испражнением, наслаждения детских лет, а также фиксация на лицах первого выбора подвергаются самым радикальным образом вытеснению.

Уважаемые господа, общая патология утверждает, что всякий процесс развития таит в себе зародыши патологического предрасположения, а именно процесс развития может быть задержан, замедлен и недостаточен. Это же относится и к сложному развитию сексуальной функции. Сексуальное развитие не у всех индивидуумов идет гладко, но иногда оставляет аномалии или предрасположение к более позднему заболеванию по пути обратного развития (регрессия). Может случиться, что не все частные влечения подчинятся господству генитальной зоны; оставшийся независимым компонент представляет собой то, что мы называем перверзией и что может заменить нормальную сексуальную цель своей собственной. Как уже было упомянуто, очень часто аутоэротизм преодолевается не вполне, что ведет к различным расстройствам. Первоначальная равнозначность обоих полов как сексуальных объектов тоже может сохранить свое значение, и отсюда в зрелом возрасте образуется склонность к гомосексуальным действиям, которая может дойти при соответствующих условиях до исключительной гомосексуальности. Этот - ряд расстройств соответствует задержке в развитии сексуальной функции; сюда относятся п е р в е р з и и и далеко не редкий инфантилизм сексуальной жизни.

Предрасположение к неврозам выводится другим путем из расстройств полового развития. Неврозы относятся к перверзиям как негатив к позитиву. При неврозах может быть доказано существование как носителей комплексов и создателей симптомов тех же компонентов, как и при перверзиях, но здесь они действуют со стороны бессознательного; они подверглись вытеснению, что не помешало им утвердиться в области бессознательного. Психоанализ открывает, что слишком сильное проявление этих влечений в очень раннее время ведет к своего рода частной фиксации, а такая фиксация представляет собой слабый пункт а структуре сексуальной функции. Если в зрелом возрасте отправление нормальной половой функции наталкивается на препятствия, то вытеснение прорывается в период развития как раз в тех местах, где были инфантильные фиксации.

Пожалуй, у вас возникает сомнение, сексуальность ли все это и не употребляю ли я это слово в более широком смысле, чем вы к этому привыкли. Я вполне согласен с этим. Но спрашивается: не обстоит ли дело наоборот? Может быть, вы употребляете это слово в слишком узком смысле, ограничиваясь применением его только к функции размножения? Вы приносите благодаря этому в жертву понимание перверзий, связи между перверзией, неврозом и нормальной половой жизнью и лишаете себя возможности узнать действительное значение легко наблюдаемых зачатков соматической и душевной любовной жизни детей. Но какое бы решение вы ни приняли, твердо держитесь того мнения, что психоаналитик понимает сексуальность в том полном смысле, к которому его приводит оценка инфантильной сексуальности.

Возвратимся еще раз к сексуальному развитию ребенка. Здесь нам придется добавить кое-что, так как до сих пор мы обращали наше внимание больше на соматические, чем на душевные проявления сексуальной жизни. Наш интерес привлекает к себе первичный выбор ребенком объекта, зависящий от его потребности в помощи. Прежде всего объектом любви

является то лицо, которое ухаживает за ребенком; затем это лицо уступает место родителям. Отношение ребенка к своим родителям далеко не свободно от элементов сексуального возбуждения, как это показывают непосредственные наблюдения над детьми и позднейшие психоаналитические исследования взрослых. Ребенок рассматривает обоих родителей, особенно одного из них, как объект своих эротических желаний. Обычно ребенок следует в данном случае побуждению со стороны родителей, нежность которых имеет очень ясные, хотя и сдерживаемые в отношении своей цели проявления сексуальности. Отец, как правило, предпочитает дочь, мать — сына; ребенок реагирует на это, желая быть на месте отца, если это мальчик, и на месте матери, если это девочка. Чувства, возникающие при этом между родителями и детьми, а также в зависимости от этих последних между братьями и сестрами, бывают не только положительные, нежные, но и отрицательные, враждебные. Возникающий на этом основании комплекс предопределен к скорому вытеснению, но тем не менее он производит со стороны бессознательного очень важное и длительное действие. Мы можем высказать предположение, что этот комплекс с его производными является ядерным комплексом всякого невроза, и мы должны быть готовы встретить его не менее действенным и в других областях душевной жизни. Миф о царе Эдипе, который убивает своего отца и женится на своей матери, представляет собой мало измененное проявление инфантильного желания, против которого впоследствии возникает идея ограничения инцеста. В основе создания Шекспиром Гамлета лежит тот же комплекс инцеста, только лучше скрытый.

В то время, когда ребенком владеет еще не вытесненный ядерный комплекс, значительная часть его умственной деятельности посвящена сексуальным вопросам. Он начинает раздумывать, откуда являются дети, и узнает по доступным ему признакам о действительных фактах больше, чем думают родители. Обыкновенно исследовательский интерес к вопросам деторождения пробуждается вследствие рождения брата или сестрицы. Интерес этот определяется исключительно боязнью материального ущерба, так как ребенок видит в новорожденном только конкурента. Под влиянием тех частных влечений, которыми отличается ребенок, он создает несколько инфантильных сексуальных теорий, в которых обоим полам приписываются одинаковые половые органы, зачатие происходит вследствие приема пищи, а рождение — путем опорожнения через конец кишечника; совокупление ребенок рассматривает как своего рода враждебный акт, как насилие. Но как раз незаконченность его собственной сексуальной конституции и пробел в его сведениях, который заключается в незнании о существовании женского полового канала, заставляет ребенка-исследователя прекратить свою безуспешную работу. Самый факт этого детского исследования, равно как создание различных теорий, оставляют свой след в образовании характера ребенка и дают содержание его будущему невротическому заболеванию.

Совершенно неизбежно и вполне нормально, что ребенок избирает объектом своего первого любовного выбора своих родителей. Но его либидо не должно фиксироваться на этих первых объектах, но должно, взяв эти первые объекты за образец, перейти во время окончательного выбора объекта на других лиц. Отход ребенка от родителей должен быть неизбежной задачей для того, чтобы социальному положению ребенка не угрожала опасность. В то время, когда вытеснение ведет к выбору среди частных влечений, и впоследствии, когда влияние родителей должно уменьшиться, большие задачи предстоят делу воспитания. Это воспитание, несомненно, ведется в настоящее время не всегда так, как следует.

Уважаемые господа, не думайте, что этим разбором сексуальной жизни и психосексуального развития ребенка мы удалились от психоанализа и от лечения невротических расстройств. Если хотите, психоаналитическое лечение можно определить как продолжение воспитания в смысле устранения инфантильных остатков.

5

Регрессия и фантазия.— Невроз и искусство.— Перенесение.— Боязнь освобождения вытесненного.— Исходы психоаналитической работы.— Вредная степень вытеснения сексуального

Уважаемые дамы и господа! Изучение инфантильной сексуальности и сведение невротических симптомов к эротическим влечениям привело нас к некоторым неожиданным формулам относительно сущности и тенденций невротических заболеваний. Мы видим, что люди заболевают, если им нельзя реально удовлетворить свою эротическую потребность вследствие внешних препятствий или вследствие внутреннего недостатка в приспособляемости. Мы видим, что тогда они бегут в болезнь, чтобы с ее помощью найти замещение недостающего удовлетворения. Мы узнали, что в симптомах болезни проявляется часть сексуальной деятельности больного или же вся его сексуальная жизнь. Главная тенденция этих симптомов — отстранение больного от реального мира — является, по нашему мнению, самым большим вредом, причиняемым заболеванием. Мы полагаем, что сопротивление наших больных выздоровлению не простое, но складывается из многих мотивов. Против выздоровления не только Я больного, которое не хочет прекратить вытеснения, благодаря которым оно выделилось из своего первоначального состояния, но и сексуальные влечения не хотят отказаться от замещающего удовлетворения до тех пор, пока неизвестно, даст ли реальный мир что-либо лучшее.

Бегство от неудовлетворяющей действительности в болезнь (мы так называем это состояние вследствие его биологической вредности) никогда не остается для больного без непосредственного выигрыша в отношении удовольствия. Это бегство совершается путем обратного развития (регрессии), путем возвращения к прежним фазам сексуальной жизни, которые в свое время доставляли удовлетворение. Эта регрессия, по-видимому, двоякая: во-первых, временная регрессия, состоящая в том, что либидо, эротическая потребность возвращается на прежние ступени развития, и, во-вторых, формальная, состоящая в том, что проявление эротической потребности выражается примитивными первоначальными средствами. Оба эти вида регрессии направлены, собственно, к периоду детства и оба ведут к восстановлению инфантильного состояния половой жизни.

Чем глубже вы проникаете в патогенез нервного заболевания, тем яснее становится для вас связь невротиков с другими продуктами человеческой душевной жизни, даже с самыми значимыми. Не забывайте того, что мы, люди с высокими требованиями нашей культуры и находящиеся под давлением наших внутренних вытеснений, находим действительность вообще неудовлетворительной и потому ведем жизнь в мире фантазий, в котором мы стараемся сгладить недостатки реального мира, воображая себе исполнение наших желаний. В этих фантазиях воплощается много настоящих конституциональных свойств личности и много вытесненных стремлений. Энергичный и пользующийся успехом человек — это тот, которому удается благодаря работе воплощать свои фантазии-желания в действительность. Где это не удается, вследствие препятствий со стороны внешнего мира и вследствие слабости самого индивидуума, там наступает отход от действительности, индивидуум уходит в свой более удовлетворяющий его фантастический мир. В случае заболевания это содержание фантастического мира выражается в симптомах. При известных благоприятных условиях субъекту еще удается найти, исходя от своих фантазий, другой путь в реальный мир вместо того, чтобы уйти от этого реального мира. Если враждебная действительности личность обладает психологически еще загадочным для нас художественным дарованием, она может выражать свои фантазии не симптомами болезни, а художественными творениями, избегая этим невроза и возвращаясь таким обходным путем к действительности¹. Там же, где при существующем несогласии с реальным миром нет этого драгоценного дарования или оно недостаточно, там неизбежно либидо, следуя самому происхождению фантазии, приходит путем регрессии к воскрешению инфантильных желаний, а следовательно, к неврозу. Невроз заменяет в наше время монастырь, в который обычно удалялись все те, которые разочаровывались в жизни или которые чувствовали себя слишком слабыми для жизни.

¹ Cp. R a n k O. Der Kunstler. Wien, 1907.

Позвольте мне здесь привести главный результат, к которому мы пришли на основании нашего психоаналитического исследования: неврозы не имеют какого-либо им только свойственного содержания, которого мы не могли бы найти и у здорового, или, как выразился К- Г. Юнг, невротики страдают теми же самыми комплексами, с которыми ведем борьбу и мы, здоровые люди. Все зависит от количественных отношений, от взаимоотношений борющихся сил, к чему приведет борьба: к здоровью, к неврозу или к компенсирующему высшему творчеству.

Уважаемые дамы и господа! Я еще не сообщил вам самого важного, опытом добытого факта, который подтверждает наше положение о сексуальности как движущей силе невроза. Всякий раз, когда мы исследуем невротика психоаналитически, у последнего наблюдается неприятное явление перенесения, т. е. больной переносит на врача целую массу нежных и очень часто смешанных с враждебностью стремлений. Это не вызывается какими-либо реальными отношениями и должно быть отнесено на основании всех деталей появления к давним, сделавшимся бессознательными фантазиям-желаниям. Ту часть своей чувственной жизни, которую больной не может более вспомнить, он снова переживает в своем отношении к врачу, и только благодаря такому переживанию в перенесении он убеждается в существовании и в могуществе этих бессознательных сексуальных стремлений. Симптомы, представляющие собой — воспользуемся сравнением из химии — осадки прежних любовных (в широком смысле слова) переживаний, могут быть растворены только при высокой температуре переживаний перенесения и тогда только переведены в другие психические продукты. Врач играет роль каталитического фермента при этой реакции, по прекрасному выражению Ференци², того фермента, который на время притягивает к себе освобождающиеся аффекты. Изучение перенесения может дать вам также ключ к пониманию гипнотического внушения, которым мы вначале пользовались как техническим средством для исследования психического бессознательного у наших больных. Гипноз оказался тогда терапевтическим средством, но в то же время он препятствовал научному пониманию положения дел, так как хотя гипноз и устранял в известной области психические сопро-

тивления, однако на границе этой области он возвышал их валом, через который нельзя было перейти. Не думайте, что явление перенесения, о котором я, к сожалению, могу вам сказать здесь очень мало, создается под влиянием психоанализа. Перенесение наступает при всех человеческих отношениях, так же как в отношениях больного к врачу, самопроизвольно; оно повсюду является истинным носителем терапевтического влияния, и оно действует тем сильнее, чем менее мы догадываемся о его наличии. Психоанализ, следовательно, не создает перенесения, а только открывает его сознанию и овладевает им, чтобы направить психические процессы к желательной цели. Я не могу оставить эту тему без того, чтобы не указать, что явление перенесения играет роль не только при убеждении больного, но также и при убеждении врачей. Я знаю, что все мои приверженцы убедились в справедливости моих положений благодаря наблюдениям явления перенесения, и вполне понимаю, что убежденность в своем мнении нельзя приобрести без того, чтобы не проделать самому несколько психоанализов и не иметь возможности на самом себе испытать действие перенесения.

Уважаемые дамы и господа! Я думаю, что мы должны учитывать два интеллектуальных препятствия для признания психоаналитического хода мысли: во-первых, отсутствие привычки всегда считаться с самой строгой, не допускающей никаких исключений детерминацией в области психики и, во-вторых, незнание тех особенностей, которыми бессознательные психические процессы отличаются от так хорошо нам известных сознательных. Одно из самых распространенных сопротивлений против психоаналитической работы как у больных, так и у здоровых основывается на последнем из указанных моментов. Боятся повредить

² Ferenczi S. Introjektion und Obertragung // Jahrbuch
2 H., 1909.

fur psychoan. und psychopathologische Forschungen, Bd. 1,

психоанализом, бояться вызвать вытесненные сексуальные влечения в сознании больного, опасаясь, что этот вытесненный материал осилит высшие этические стремления и лишит больного его культурных приобретений. Замечают душевные раны больного, но боятся их касаться, чтобы не усилить его страданий. Правда, спокойнее не касаться больных мест, если мы не умеем при этом ничего сделать, кроме как причинить боль. Однако, как известно, хирург не страшится исследовать и работать на больном месте, если он намерен сделать операцию, которая должна принести длительную пользу. Никто не думает о том, чтобы обвинять хирурга за неизбежные страдания при исследовании и при реактивных послеоперационных явлениях, если только операция достигает своей цели и больной, благодаря временному ухудшению своего состояния, получает излечение. Подобные отношения существуют и при психоанализе; последний имеет право предъявить те же требования, что и хирургия. Усиление страданий, которое может иметь место во время лечения, при хорошем владении методом гораздо меньше, чем это бывает при хирургических мероприятиях, и не должно идти в расчет при тяжести самого заболевания. Внушающий опасения исход, именно уничтожение культурности освобожденными от вытеснения влечениями, совершенно невозможен, так как эти опасения не считаются с тем, на что указывает нам наш опыт, именно, что психическое и соматическое могущество желания, если вытеснение его не удастся, значительно сильнее при его существовании в области бессознательной, чем в сознательной; так что переход такого желания в сознание ослабляет его. На бессознательное желание мы не можем оказывать влияния, оно стоит в стороне от всяких противоположных течений, в то время как сознательное желание сдерживается всеми другими сознательными стремлениями, противоположными данному. Психоаналитическая работа служит самым высоким и ценным культурным целям, представляя собой хорошего заместителя безуспешного вытеснения.

Какова вообще судьба освобожденных психоанализом бессознательных желаний, какими путями мы можем сделать их безвредными для индивидуума? Таких путей много. Чаще всего эти желания исчезают еще во время психоанализа под влиянием лучших противоположных стремлений. Вытеснение заменяется осуждением. Это возможно, так как мы по большей части должны только устранить следствия прежних стадий развития Я больного. В свое время индивидуум был в состоянии устранить негодное влечение только вытеснением, так как сам он тогда был слаб и его организация недостаточно сложилась; при настоящей же зрелости и силе он в состоянии совершенно овладеть вредным инстинктом. Второй исход психоаналитической работы может быть тот, что вскрытые бессознательные влечения направляются на другие цели. Эти цели были бы найдены ранее самим индивидуумом, если бы он развивался без препятствий. Простое устранение инфантильных желаний не представляет собой идеальной цели психоанализа. Невротик вследствие своих вытеснений лишен многих источников душевной энергии, которая была бы весьма полезна для образования его характера и деятельности в жизни. Мы знаем более целесообразный процесс развития, так называемую сублимацию, благодаря которой энергия инфантильных желаний не устраняется, а применяется для других высших, уже не сексуальных целей. Как раз компоненты сексуального влечения отличаются способностью сублимации, т. е. замещения своей сексуальной цели другой, более отдаленной и более ценной в социальном отношении. Этим прибавкам энергии со стороны сексуального влечения в нашей душевной деятельности мы обязаны, по всей вероятности, нашими высшими культурными достижениями. Рано появившееся вытеснение исключает возможность сублимации вытесненного влечения; с прекращением вытеснения путь к сублимации опять становится свободным.

Мы не должны упускать из виду третий возможный исход психоаналитической работы. Известная часть вытесненных эротических стремлений имеет право на прямое удовлетворение и должна найти его в жизни. Наши культурные требования делают жизнь слишком тяжелой для большинства человеческих организмов; эти требования способствуют отстранению от действительности и возникновению неврозов, причем слишком большим вытеснением вовсе еще не достигается какой-либо чрезвычайно большой выигрыш в культурном отношении. Мы не должны возвышать себя до такой степени, чтобы не обращать никакого внимания на

животное начало нашей природы, и мы не должны забывать, что счастье каждого отдельного индивидуума также должно входить в цели нашей культуры. Пластичность сексуальных компонентов, которая выражается в их способности к сублимации, может повести к большому искушению достигать возможно интенсивной сублимацией возможно большего культурного эффекта. Но насколько мало мы можем рассчитывать при наших машинах перевести более чем одну часть теплоты в полезную механическую работу, так же мало должны мы стремиться к тому, чтобы всю массу сексуальной энергии перевести на другие, чуждые ей цели. Это не может удасться, и если слишком уже сильно подавлять сексуальное чувство, то придется считаться со всеми последствиями столь варварского отношения.

Я не знаю, как вы со своей стороны отнесетесь к тому предостережению, которое я только что высказал. Я расскажу вам старый анекдот, из которого вы сами выведете полезное заключение. В немецкой литературе известен городок Шильда, о жителях которого рассказывается множество различных небылиц. Так, говорят, что граждане Шильда имели лошадь, силой которой они были чрезвычайно довольны; одно им только не нравилось: очень уж много дорогого овса пожирала эта лошадь. Они решили аккуратно отучить лошадь от этого безобразия, уменьшая каждый день порцию понемногу, пока они не приучили ее к полному воздержанию. Одно время дело шло прекрасно — лошадь была отучена почти совсем; на следующий день она должна была работать уже совершенно без овса. Утром этого дня коварную лошадь нашли мертвой. Граждане Шильда никак не могли догадаться, отчего она умерла.

Вы, конечно, догадываетесь, что лошадь пала с голоду и что без некоторой порции овса нельзя ожидать от животного никакой работы.

Благодарю вас за приглашение и то внимание, которым вы меня наградили.

Фрейд З. О психоанализе // З. Фрейд. Психология бессознательного. - М.: Просвещение, 1990. - С. 346-381.

Вопросы к первоисточнику:

1. Каковы причины истерии с точки зрения психологической теории Брейера и Фрейда? Какие примеры приводит Фрейд?
2. Что такое истерическая конверсия?
3. Как лечил истерию Брейер?
4. Что такое расщепление личности?
5. Как объяснял Брейер возникновение истерических симптомов в отличие от Фрейда?
6. Какова теория истерии Жане и почему Фрейд с ней не согласен?
7. Как Фрейд объясняет возникновение истерических симптомов?
8. Что Фрейд считает доказательством существования вытеснения?
9. Почему Фрейд считает необходимым исключить гипноз?
10. Какими путями можно сделать освобожденные психоанализом бессознательные влечения безвредными для индивида?
11. На чем основана техника узнавания по свободно возникающим мыслям больного?
12. Каково отношение между возникающими мыслями больного и вытесненным комплексом?
13. Каково основное правило психоанализа?
14. Что такое сновидения по мнению Фрейда и что надо учитывать при их толковании?
15. Почему ошибки и описки можно использовать для исследования бессознательного?
16. Каково, по мнению Фрейда, значение сексуального фактора в этиологии неврозов?
17. Каковы фазы развития детской сексуальности?
18. Что такое перверзия и какое отношение она имеет к неврозу?
19. Что такое ядерный комплекс невроза?

20. Что называет Фрейд бегством в болезнь?
21. Что такое перенесение и какую роль оно играет в терапии неврозов?
22. Что такое сублимация?

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм

(1946 г.)

Я хотел бы выступить здесь в защиту экзистенциализма от целого ряда упреков, высказанных по адресу этого учения.

Прежде всего экзистенциализм обвиняют в том, будто он призывает погрузиться в квиетизм¹ отчаяния, так как раз никакая проблема вообще неразрешима, то не может быть и никакой возможности действия в этом мире. Следовательно, в конечном итоге остается лишь созерцание, а поскольку созерцание – роскошь, это снова приводит нас к буржуазной философии. Таковы, главным образом, обвинения со стороны коммунистов.

С другой стороны, нас обвиняют в том, что мы подчеркиваем человеческую низость, показываем всюду грязное, темное, липкое и пренебрегаем многим приятным и красивым, пренебрегаем светлой стороной человеческой природы. Так, например, критик, стоящий на позициях католицизма, г-жа Мерсье – обвиняла нас в том, что мы забыли об улыбке ребенка. Те и другие упрекают нас в том, что мы забыли о солидарности людей друг с другом, что мы смотрим на человека как на изолированное существо, и это происходит в значительной степени потому, что мы исходим, как заявляют коммунисты, только из субъекта, из картезианского «я мыслю», то есть опять-таки из такого момента, когда человек постигает себя в одиночестве, и это нам будто бы отрезает путь к солидарности с людьми, которые находятся вне «я» и которых нельзя постичь посредством *cogito*.

Со своей стороны христиане упрекают нас еще и в том, что мы отрицаем реальность и значение человеческих поступков, так как если мы уничтожим заповеди и вечные ценности, то исчезнет всякое сдерживающее начало, всякий сможет поступать, как ему вздумается, и никто не сможет осудить со своей точки зрения взгляды и поступки других людей.

Именно на все эти обвинения я и постараюсь здесь ответить; именно поэтому я и озаглавил эту небольшую работу «Экзистенциализм – это гуманизм». Многих, вероятно, удивит, что здесь говорится о гуманизме. Попробуем разобраться, в каком смысле мы его понимаем. Во всяком случае, мы можем сказать с самого начала, что под экзистенциализмом мы понимаем такое учение, которое делает возможным человеческое существование и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человека – субъекта.

Основное обвинение, которое нам предъявляют, состоит, как известно, в том, что мы делаем ударение на дурной стороне человеческой жизни. Мне рассказывали недавно об одной даме, которая, когда ей случалось, нервничая, обмолвиться грубым выражением, извиняясь, заявляла: «Кажется, я становлюсь «экзистенциалисткой». Следовательно, экзистенциализм отождествляют со всем отвратительным. Поэтому нас объявляют натуралистами. Но если мы действительно ими являемся, то удивительно, что мы пугаем и

¹ **Квиетизм** – безучастное, пассивное отношение к окружающей жизни, непротивление

шокируем гораздо больше, чем пугает и вызывает отвращение в наши дни натурализм в собственном смысле слова. Человек, который спокойно воспринимает такие романы Золя, как «Земля», испытывает отвращение, читая экзистенциалистские романы; человек, ссылающийся на народную мудрость, которая весьма пессимистична, находит, что мы еще более пессимистичны. А между тем, существуют ли более жестокие истины, чем «своя рубашка ближе к телу» или «собака любит палку». Есть много изречений, которые можно было бы привести по этому поводу. И все они говорят одно и то же: не надо бороться с установленной властью; против силы не пойдешь; выше себя не прыгнешь; все, что не входит в традиции, это – романтика; всякая попытка, не опирающаяся на пережитый опыт, обречена на неудачу; а опыт показывает, что люди всегда идут книзу, что для того, чтобы их удержать, нужно нечто твердое, иначе воцарится анархия. И однако, те самые люди, которые твердят эти пессимистические поговорки, которые заставляют всякий раз, когда они видят какой-нибудь отвратительный поступок: «Да, таков человек!» – и которые живут этими «реалистическими идеями», эти же люди упрекают экзистенциализм в том, что он слишком мрачен, и притом так упрекают, что иногда спрашиваешь себя: не за то ли они им недовольны, что он, наоборот, слишком оптимистичен? Что в сущности, пугает в этом учении, которое я пытаюсь здесь изложить? Не тот ли факт, что оно предоставляет человеку возможность выбора? Чтобы это выяснить, надо рассмотреть вопрос в строго философском плане.

Итак, что называют экзистенциализмом?

Большинство людей, пользующихся этим словом, оказалось бы в большом затруднении, если бы им пришлось его объяснить, ибо ныне, когда оно стало модным, экзистенциалистами подчас объявляют и музыкантов и художников. Один хроникер в «Кларте» тоже подписывается «Экзистенциалист». Это слово приобрело ныне такой широкий и пространственный смысл, что оно, по сути говоря, больше не означает ровным счетом ничего. Похоже на то, что за неимением авангардного учения, вроде сюрреализма, люди, падкие на скандал и жаждущие движения, обращаются к философии экзистенциализма, которая, впрочем, в этом отношении не может им ничего дать. В действительности это исключительно строгое учение, меньше всего претендующее на скандальную известность и сугубо предназначенное для специалистов и философов. Тем не менее его можно легко определить.

Дело несколько усложняется тем, что есть два вида экзистенциалистов: во-первых, христианские экзистенциалисты, исповедующие католицизм, к которым я отношу Ясперса и Габриэля Марселя; и, во-вторых, экзистенциалисты-атеисты, к которым относится Хайдеггер и французские экзистенциалисты, в том числе и я сам. Тех и других объединяет лишь то, что существование, как они считают, предшествует сущности, или, если хотите, что нужно исходить из субъекта. Что, собственно, следует под этим понимать?

Возьмем предмет, изготовленный человеческими руками, например книгу или нож для разрезания бумаги. Этот предмет был сделан ремесленником, который руководствовался при этом определенным понятием, а именно понятием ножа, а также заранее известной техникой производства, которая входит в это понятие и представляет собой, в сущности, рецепт изготовления. Таким образом, нож является предметом, который, с одной стороны, производится определенным способом и который, с другой стороны, приносит определенную пользу. Нельзя представить себе человека, который бы изготавливал этот нож, не зная, на что он нужен. Следовательно, мы можем сказать, что у ножа сущность, то есть сумма приемов и качеств, которые позволяют его изготовить и определить, предшествуют существованию. И таким образом обусловлено наличие здесь, передо мной, данного ножа или данной книги. Мы

здесь имеем дело с техническим взглядом на мир, согласно которому можно сказать, что изготовление предшествует существованию.

Когда мы представляем себе бога-творца, этот бог большей частью употребляется своего рода ремесленнику высшего порядка. Какое бы учение мы не взяли – будь то Декарта или Лейбница, - везде предполагается, что воля более или менее следует за разумом или по крайней мере ему сопутствует и что бог, когда он творит, хорошо знает, что он творит. Таким образом, понятие «человек» в божественном разуме аналогично понятию «нож» в разуме ремесленника. И бог создает человека по определенному способу и по определенному замыслу, в точности так же, как ремесленник изготавливает нож в соответствии с его определением и техникой производства. Так индивидуальный человек осуществляет замысел, содержащийся в божественном разуме.

В XVIII столетии философы-атеисты отбрасывают понятие бога, но не отбрасывают идею о том, что сущность предшествует существованию. Эту идею мы встречаем повсюду – у Дидро, у Вольтера и даже у Канта. Человек обладает некой человеческой природой. Эта человеческая природа, которая является понятием человека, имеется у всех людей. А это означает, что каждый отдельный человек – лишь частный случай общего понятия «человек». У Канта из этой всеобщности вытекает, что как житель лесов, естественный человек, так и буржуа подводятся под одно определение, обладают одними и теми же основными качествами. Следовательно, и здесь тоже сущность человека предшествует тому историческому существованию, которое мы встречаем в действительности.

Атеистический экзистенциализм, представителем которого являюсь я, более последователен. Он учит, что если бога не существует, то есть по крайней мере одно такое существо, у которого существование предшествует сущности, существо, которое начинает существовать прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием. Этим существом и является человек, или, как говорит Хайдеггер, человеческая реальность.

Что означает здесь, это существование предшествует сущности? Это значит, что человек сначала существует, оказывается, появляется в мире и только потом он определяется. В представлении экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что он первоначально ничего собой не представляет. Он станет человеком лишь позже и станет таким человеком, каким он сам себя сделает. Таким образом, нет человеческой природы, как нет и бога, который бы ее изобрел. Но человек не только таков, каким он себя представляет, но таков, каким он проявит волю стать (*tel qu'il se veut*), и поскольку он представляет себя после того, как уже начал существовать, и проявляет волю после этого порыва к существованию, то человек есть лишь то, что он сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма. Это и есть то, что называют субъективизмом, за который нас как раз и упрекают. Но что мы хотим этим сказать, кроме того, что человек обладает большим достоинством, нежели камень или стол? Ведь мы говорим, что человек существует сначала, то есть что человек – это существо, которое устремляется навстречу будущему и сознает, что оно себя проектирует в будущее (*se projeter dans l'avenir*). Человек – это прежде всего замысел, который живет своей собственной жизнью, вместо того, чтобы быть мхом, плесенью или цветной капустой. Ничто не существует до этого замысла, ничего нет на сверхчувственном небе, и человек станет прежде всего тем, чем он запроектировал быть. Но не тем, чем он пожелает быть. Так как под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства из нас появляется лишь после того, как человек из себя уже что-то сделал. Я могу захотеть вступить в партию, написать книгу, жениться, однако все это лишь проявление более первоначального, более стихийного выбора, чем то, что обычно называют волей. Но если действительно существование предшествует

сущности, то человек ответствен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм делает каждого человека собственником того, что он есть, и возлагает на него полную ответственность за его существование.

Но когда мы говорим, что человек ответствен за себя, то это не значит, что он отвечает только за свою собственную личность. Он отвечает за всех людей. Слово «субъективизм» имеет два смысла, и наши противники играют на этих двух смыслах. Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, и, с другой стороны, невозможность для человека выйти за рамки субъекта. Именно второй смысл и есть глубокий смысл экзистенциализма. Когда мы говорим, что человек себя выбирает, мы подразумеваем, что выбирает себя каждый из нас, но этим мы хотим также сказать, что, выбирая себя, он выбирает всех людей. Действительно, нет ни одного такого нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотим быть, не создавало бы в то же время образ человека, такого, каким он, по нашим представлениям должен быть. Выбор того или другого означает в то же время утверждение ценности того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбрать дурное. То, что мы выбираем, - это всегда хорошее. Но ничего не может быть хорошим для нас, не будучи хорошим для всех. Если же существование предшествует сущности и если мы хотим существовать одновременно с тем, как мы формируем наш образ, то этот образ действителен для всех и для нашей эпохи в целом. Таким образом, наша ответственность гораздо более велика, чем мы могли бы предполагать, так как она распространяется на все человечество. Если я, например, рабочий и я решаю вступить в христианский профсоюз, а не в коммунистическую партию, если я этим вступлением хочу показать, что покорность судьбе – это наиболее подходящее для человека решение, что царство человека не на земле, то это не только мое личное дело: я хочу быть покорным ради всех и, следовательно, мой поступок затрагивает (engage) человечество в целом. Возьмем более индивидуальный случай. Я хочу, например, жениться и иметь детей. Даже если эта женитьба зависит единственно от моего положения, или моей страсти, или моего желания, я тем самым толкаю не только себя самого, но и все человечество на путь моногамии. Я, следовательно, ответствен за себя самого и за всех, и я создаю определенный образ человека, который я выбираю. Выбирая себя, я выбираю человека вообще.

Вышесказанное дает нам возможность понять, что скрывается за таким громкими словами, как «тревога», «покинутость», «отчаяние». Как вы увидите, в них заложен чрезвычайно простой смысл. Во-первых, что понимается под тревогой (angoisse)? Экзистенциалисты часто говорят, что человек – это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается (s engage) и который сознает, что он не только тот, кем он решает быть, но еще и законодатель, выбирающий одновременно с собой и все человечество, не может избежать чувства своей полной и серьезной ответственности. Правда, многие не проявляют чувства тревожного беспокойства; но мы считаем, что эти люди скрывают от себя свою тревогу, что они от нее бегут. Несомненно, многие люди полагают, что их действия касаются лишь их самих, а когда им говоришь: а что, если бы все так поступали? – они пожимают плечами и отвечают: но ведь все так не поступают. Однако на самом деле следует всегда себя спрашивать: а что произошло бы, если бы все так поступали? От этой беспокоящей мысли можно уйти лишь при наличии некоторой недобросовестности. Тот, кто лжет и оправдывает себя тем, что все так не поступают, - не в ладах со своей совестью, так как факт лжи означает, что лжи придается значение универсальной ценности. Тревога появляется даже тогда, когда она замаскирована. Это та самая тревога, которую Кьеркегор называл тревогой Авраама. Вы знаете эту историю.

Ангел приказал Аврааму принести в жертву своего сына. Все обстоит хорошо, если это на самом деле ангел пришел и сказал: ты – Авраам и ты пожертвуешь своим сыном. Но каждый вправе себя спросить: действительно ли это ангел и действительно ли я Авраам? Что мне это докажет? У одной сумасшедшей были галлюцинации: с ней говорили по телефону и давали ей приказания. Врач спросил ее: «Но кто же с вами разговаривает?» А в самом деле, что ей доказывало, что это был бог? Если ко мне придет ангел, что докажет, что это на самом деле ангел? И если я услышу голоса, что докажет, что они с неба, а не из ада, или из подсознания, или же являются следствием патологического состояния? Что докажет, что они обращаются именно ко мне? Что доказывает, что я действительно предназначен для того, чтобы навязать человечеству мою концепцию доказательства, никакого знамения, чтобы в этом убедиться. Если ко мне обратится голос, то только я буду решать, является ли этот голос голосом ангела. Если я сочту данный поступок хорошим, так это именно я, а не кто-нибудь другой решу, что этот поступок хороший, а не плохой. Ничто не говорит за то, что я должен быть Авраамом, и тем не менее на каждом шагу я вынужден совершать поступки, служащие примером для других. Для каждого человека все происходит так, как будто глаза всего человечества направлены на него и все человечество соотносит свои действия с его поступками. И каждый человек должен себе говорить: действительно ли я тот, кто имеет право действовать так, чтобы человечество брало пример с моих поступков? Если же он не говорит себе этого, значит, он скрывает от себя свою тревогу. Речь идет здесь не о таком чувстве, которое ведет к квиетизму, к бездействию. Это просто тревожное беспокойство, известное всем, кто нес на себе какую-нибудь ответственность. Когда, например, военачальник берет на себя ответственность, отдавая приказ об атаке и посылая некоторое количество людей на смерть, то, значит, он решает это сделать и, в сущности решает один. Правда, имеются приказы свыше, но у них слишком широкий смысл, который требует определенного истолкования. Это истолкование исходит от него, и от этого истолкования зависит жизнь десяти, четырнадцати или двадцати человек. Он не может не испытывать, принимая решение, определенного чувства тревоги. Эта тревога известна всем начальникам. Однако она не мешает им действовать, а, наоборот, является условием их действия, так как она предполагает, что они рассматривают множество разных возможностей, и, когда они выбирают из них одну, они сознают, что она имеет ценность лишь постольку, поскольку выбрана. Этот вид тревоги, которую как раз и описывает экзистенциализм, объясняется, кроме того, как мы увидим, прямой ответственностью по отношению к другим людям, которых она затрагивает. Это не перегородка, отделяющая нас от действия, - наоборот, она является частью самого действия.

Говоря же о «покинутости» (излюбленное выражение Хайдеггера), мы хотим сказать только то, что бога не существует и что отсюда надо сделать все выводы. Экзистенциализм резко противостоит распространенному типу светской морали, которая стремится отбросить бога с наименьшими потерями. Когда около 1880 года некоторые французские профессора пытались выработать светскую мораль, они заявляли примерно следующее: «Бог – это бесполезная и дорогостоящая гипотеза, и мы ее отбрасываем. Однако для того, чтобы существовала мораль, общество, цивилизованный мир, необходимо, чтобы некоторые ценности принимались всерьез и считались существующими а priori. Должна признаваться априорно необходимость быть честным, не лгать; не бить жену, иметь детей и т.д. Мы произведем, стало быть, небольшую работу, которая покажет, что эти ценности все же существуют в сверхчувственном мире, несмотря на то, что бога нет». Иначе говоря, если даже бога и нет, то от этого ничего не изменится (это, мне кажется, тенденция всего этого течения, которое во Франции называют радикализмом). Мы сохраним те же нормы честности, прогресса,

гуманности, только бог превратится в устаревшую гипотезу, которая спокойно, сама собой отомрет.

Экзистенциалисты, наоборот, считают очень удобным, что бога не существует, так как вместе с ним исчезает всякая возможность найти какие-либо ценности в сверхчувственном мире. Не может быть больше добра а priori, так как нет бесконечного и совершенного разума, чтобы его мыслить. И нигде не записано, что добро существует, что нужно быть честным, что нельзя лгать, и это именно потому, что мы находимся в такой плоскости, где есть только люди. Достоевский как-то писал, что если бы бога не было, то все было бы позволено. Это и есть исходный пункт экзистенциализма. В самом деле, все позволено, если бога не существует. И следовательно, человек покинут, беспомощен, потому что ни в себе, ни вовне ему не на что опереться. Прежде всего, у него нет оправданий. Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря нет детерминизма, человек свободен, человек – это свобода. С другой стороны, если бога не существует, мы не имеем перед собой каких-либо моральных ценностей или повелений, которые оправдывают наши поступки. Таким образом, ни позади, ни впереди нас – в светлом царстве ценностей – мы не имеем ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что он не сам себя создал, и все-таки свободен, потому что, однажды попав в мир, он ответствен за все, что делает. Экзистенциалисты не верят во всемогущие страсти. Они никогда не считают, что благородная страсть – это всепоглощающий поток, который неумолимо толкает человека на совершение определенных поступков и может поэтому служить оправданием. Они считают, что человек ответствен за свои страсти. Экзистенциалисты не считают также, что человек может найти поддержку на земле в виде какого-либо знака, знамения, который поможет ему ориентироваться. По их мнению, человек сам расшифровывает знамения, как ему вздумается. Они считают, следовательно, что человек, не имеющий никакой поддержки и никакой помощи, осужден на то, чтобы на каждом шагу создавать в своем представлении человека. В одной своей замечательной статье Понж¹ писал: «Человек – это будущее человека». И это совершенно верно. Только не следует понимать под этим, что это будущее предначертано на небесах и что оно открыто богу, так как в подобном случае это уже не будущее. Не это выражение правильно, если его понимать в том смысле, что, каким бы ни появился человек, у него всегда впереди есть неизведанное будущее, которое его ожидает. А это означает, что человек покинут. Чтобы лучше объяснить, что такое покинутость, я сошлюсь на пример одного из моих учеников, который пришел ко мне при следующих обстоятельствах. Его отец поссорился с его матерью. Его старший брат был убит во время наступления немцев в 1940 году. И этот юноша с немного примитивными, с благородными чувствами хотел за него отомстить. Его мать, очень опечаленная полуизменой своего мужа и смертью своего старшего сына, жила с ним одна и видела в нем единственное свое утешение. Перед этим юношей в тот момент стоял выбор: или уехать в Англию и поступить в вооруженные силы Сражающейся Франции, что значило покинуть свою мать, или же остаться с матерью и помогать ей жить. Он хорошо понимал, что его мать живет им одним и что его исчезновение, а быть может, и смерть ввергнет ее в отчаяние. Вместе с тем он сознавал, что в отношении матери каждое его действие имеет положительный, конкретный результат в том смысле, что помогает ей жить, тогда как каждое его действие, предпринятое для того, чтобы поехать сражаться, неопределенно,

¹ Понж, Франсис – французский писатель, современник Сартра (*Прим. редакции.*)

двусмысленно. Оно может не оставить никакого следа и не принести никакой пользы: например, на пути в Англию, проезжая через Испанию, он может на бесконечно долгое время застрять в каком-нибудь испанском лагере; он может приехать в Англию или в Алжир и попасть в штаб писарем. Следовательно, он имел перед собой два совершенно различных типа действий: один тип – конкретные и немедленные действия, но направленные на отдельную личность; другой тип – действия, направленные на несравненно более широкое общественное целое, на всю нацию, но имеющие именно поэтому неопределенный, двусмысленный характер и могущие быть прерванными по дороге. В то же время он колебался между двумя типами морали. С одной стороны – мораль симпатии, личной преданности, с другой стороны – мораль более широкая, но, может быть, менее действенная. Нужно было выбрать одну из двух. Кто мог помочь ему сделать этот выбор? Христианское учение? Нет. Христианское учение говорит: будьте милосердны, любите ближнего, жертвуйте собой ради другого, выбирайте самый тяжелый путь и т.д. и т.п. Но какой из них самый тяжелый? Кого нужно возлюбить, как брата своего, – воина или мать? Как принести больше пользы: сражаясь вместе с другими – польза не вполне определенная – или же – вполне определенная польза – помогая жить определенному существу? Кто может это решить а priori? Никто. Никакая писаная мораль не может этого сказать. Кантианская мораль гласит: никогда не рассматривай других людей как средство, а лишь как цель. Прекрасно. Если я останусь с матерью, я буду видеть в ней цель, а не средство. Но тем самым я рискую видеть средство в тех людях, которые борются вокруг меня. И соответственно, если я присоединюсь к тем, кто борется, я их буду рассматривать как цель, но тем самым я рискую видеть средство в своей матери.

Если ценности неопределенны и если они все слишком широки для данного конкретного случая, который мы рассматриваем, нам остается лишь довериться нашим инстинктам. Это и попытался сделать наш молодой человек. Когда он встретился со мной, он сказал: «В сущности, главное – это чувство. Мне следовало бы выбрать то, что меня действительно толкает в определенном направлении. Если я чувствую, что я достаточно люблю свою мать, чтобы пожертвовать ради нее всем остальным – жаждой мести, жаждой действия, приключений, – то я останусь с ней. Если же, наоборот, я чувствую, что моя любовь к матери недостаточна, тогда я уеду». Но как оценить силу какого-нибудь чувства? Что определяет силу его чувства к матери? Именно тот факт, что он остается ради нее. Я могу сказать: «Я люблю этого человека достаточно сильно, чтобы пожертвовать ради него данной суммой денег». Но я могу это сказать лишь в том случае, если я это уже сделал. Я могу сказать: «Я достаточно люблю свою мать, чтобы остаться с ней» – в том случае, если я с ней остался. Я могу определить силу данного чувства лишь тогда, когда я уже совершил поступок, который выражает и определяет это чувство. Если же я хочу, чтобы чувство оправдывало мой поступок, я отказываюсь в порочном кругу.

С другой стороны, как хорошо сказал Андре Жид, чувство, которое изображают, и чувство, которое испытывают, почти неразличимы. Решить, что я люблю свою мать, и остаться с ней или разыграть комедию и тоже остаться – это почти одно и то же. Другими словами, чувство создается из поступков, которое мы совершаем. Я не могу, следовательно, обратиться к моему чувству, чтобы им руководствоваться. А это значит, что я не могу ни искать в самом себе такого истинного состояния, которое побудит меня к действию, ни требовать от какой-либо морали нормы, дающие мне возможность действовать. Однако, возразите вы, ведь он же обратился за советом к профессору. Дело в том, что, когда вы идете за советом например к священнику, значит, вы выбрали этого священника и, в сущности, вы уже более или менее представляли себе, что он вам посоветует. Иными словами, выбрать советчика – это опять-таки

решиться на что-то самому. Вот вам доказательство: если вы христианин, вы скажете: посоветуйтесь со священником. Но есть священники-коллорационисты, священники-аттантисты¹, священники – участники движения Сопротивления. Так кого ж из них выбрать? И если юноша останавливает свой выбор на священнике – участнике движения Сопротивления или священнике-коллорационисте, то он уже решил, какого рода совет он получит. Так, приходя ко мне, он уже знал, какой ответ я ему дам. А я мог дать лишь один совет: вы свободны, выбирайте, то есть изобретайте. Никакая всеобщая мораль вам не укажет, что нужно делать; в мире нет знамений. Католики возразят, что знаменья есть. Допустим, что так. Но и в этом случае я сам решаю, какой смысл они имеют. Находясь в плену, я познакомился с одним довольно примечательным человеком – иезуитом. Он вступил в иезуитский орден следующим образом. В течение жизни он претерпел целый ряд весьма крупных неудач. Еще ребенком он потерял отца, который оставил его бедняком. Он получал стипендию в церковном учебном заведении, где ему постоянно напоминали, что он принят из милосердия. Затем он не получал многих почетных наград, которые так нравятся детям. Позже, в возрасте около 18 лет, он потерпел неудачу в любви. И наконец, в 22 года он провалился с военной подготовкой – факт сам по себе пустяковый, но явившийся именно той каплей, которая переполнила чашу. Этот юноша мог, следовательно, считать, что ему ничто не удалось; это было знамение, но чего? Он мог замкнуться в себе или предаться отчаянию. Однако он решил – и очень удачно для себя, – что это знамение того, что он создан не для мирских успехов, что ему доступны только успехи на поприще религии, святости, веры. Он увидел, следовательно, в этом перст божий и вступил в орден. Кто не видит, что решение относительно смысла знаменья было принято им самим, совершенно самостоятельно? Из этого ряда неудач можно было сделать совсем другой вывод: например, что лучше стать плотником или революционером. Следовательно, он несет полную ответственность за расшифровку знаменья. Покинутость означает, что мы сами выбираем наше бытие. Покинутость связана с тревогой.

Что же касается отчаяния, то этот термин имеет чрезвычайно простой смысл. Он означает, что мы будем ограничиваться в наших расчетах лишь тем, что зависит от нашей воли, или той суммой вероятностей, которые делают возможным наше действие. Когда чего-нибудь хотят, в этом всегда есть элемент вероятности. Я могу рассчитывать на посещение друга. Этот друг приедет на поезде или на трамвае. А это предполагает, что поезд придет в назначенное время или что трамвай не сойдет с рельсов. Я остаюсь в области возможностей. Но рассчитывать на возможности следует лишь настолько, насколько наши действия допускают все эти возможности. Как только рассматриваемые мною возможности перестают строго соответствовать моим действиям, я должен перестать ими интересоваться, потому что никакой бог и никакое провидение не могут приспособить мир и его возможности к моей воле. В сущности, когда Декарт писал: «победить скорее себя, чем мир», то этим он хотел сказать то же самое: действовать без надежды. Марксисты, с которыми я разговаривал, возражали: «В ваших действиях, которые, очевидно, будут ограничены вашей смертью, вы можете рассчитывать на поддержку со стороны других людей. Это значит – рассчитывать, во-первых, на то, что другие люди сделают для помощи вам в другом месте – в Китае, в России, и в то же время на то, что они сделают позже, после вашей смерти, для того чтобы продолжить ваши действия и довести их до завершения, то есть до революции. Вы даже должны на это рассчитывать, иначе вы морально не оправданы». Я же на это отвечаю, что я всегда буду рассчитывать на товарищей по борьбе в той мере, в какой эти товарищи участвуют вместе со мной в общей конкретной борьбе,

¹ Аттантисты (от франц. Attendre - ждать) – так в период второй мировой войны называли во Франции сторонников выжидательной политики, выступавших против решительной борьбы с гитлеровской Германией. (Прим. редакции.)

связаны единством партии или группировки, которую я более или менее могу контролировать, то есть я состою в ней активным членом и мне известны ее действия в любой момент. И вот при таких условиях рассчитывать на единство и на волю этой партии – это все равно что рассчитывать на то, что трамвай придет вовремя или что поезд не сойдет рельсов. Но я не могу рассчитывать на людей, которых я не знаю, основываясь на человеческой доброте или же на заинтересованности человека в общественном благе. Ведь человек свободен, и нет никакой человеческой природы, на который я мог бы основывать свои расчеты. Я не знаю, какая судьба постигнет русскую революцию. Я могу лишь восхищаться ею и взять ее за образец в той мере, в какой я сегодня вижу, что пролетариат играет в России роль, какую он не играет ни в какой другой стране. Но я не могу утверждать, что она обязательно приведет к победе пролетариата.

Я должен ограничиваться тем, что я вижу. Я не могу быть уверен, что товарищи по борьбе продолжают мою работу после моей смерти, чтобы довести ее до максимального совершенства, поскольку эти люди свободны и будут завтра свободно решать, чем должен быть человек. Завтра, после моей смерти одни, может быть, решат установить фашизм, а другие окажутся настолько трусливы и растеряны, что дадут им это сделать. Тогда фашизм станет человеческой истиной, и тем хуже для нас. В действительности все будет происходить так, как решит сам человек. Значит ли это, что я должен предаться бездействию? Нет. Сначала я должен решиться, а затем действовать по старой формуле: «Нет необходимости надеяться, для того чтобы что-либо предпринимать». Это не значит, что мы не следует вступать в ту или иную партию. Просто я не буду питать иллюзий, а буду делать то, что смогу. Например, возникает вопрос: будет ли успешным обобществление как таковое? Я об этом ничего не знаю. Я знаю, что я сделаю все, что будет в моих силах, для того чтобы он было успешным. Сверх этого я не могу рассчитывать ни на что.

Квиетизм – это позиция людей, которые говорят: другие могут сделать то, что не могу я. Учение, которое я излагаю, прямо противоположно квиетизму, ибо оно утверждает, что реальность лишь в действии. Оно даже идет дальше, заявляя, что человек есть не что иное, как собственный замысел. Он существует лишь постольку, поскольку он себя осуществляет. Он представляет собой, следовательно, не что иное, как совокупность своих поступков, не что иное, как свою жизнь. Отсюда понятно, почему наше учение внушает ужас некоторым людям. Ведь часто они утешают себя именно следующим образом: «Обстоятельства были против меня, я стою гораздо большего, чем то, чего я достиг. Правда, у меня не было большой дружбы, но это только потому, что я не встретил мужчину или женщину, которые были бы этого достойны. Я не написал очень хороших книг, но это потому, что у меня не было для этого свободного времени. У меня не было детей, которым я мог бы себя посвятить, но это потому, что я не нашел человека, с которым я мог бы вместе пройти жизнь. Во мне, стало быть, осталось неиспользованным множество способностей, склонностей и возможностей, которые могут быть использованы в любой момент и благодаря которым я стою значительно большего, чем можно было бы судить только на основании моих поступков». Однако в действительности, как считают экзистенциалисты, нет никакой возможности любви, кроме той, которая проявляется в действии; нет никакой возможности любви, кроме той, которая проявляется в какой-нибудь определенной любви. Нет никакого гения, кроме того, который выражает себя в произведениях искусства. Гений Пруста² – это вся сумма произведений Пруста. Гений Расина – это ряд его трагедий. И вне этого нет ничего. Зачем говорить, что Расин мог бы написать еще одну

² Пруст Марсель (1871-1922) – французский писатель-импрессионист, автор многотомного цикла романов «В поисках утраченного времени». В своем творчестве Пруст испытал влияние учения французского философа интуитивиста А. Бергсона.

трагедию, если он ее не написал? Человек вступает в жизнь и определяет свой облик, а вне этого облика нет ничего. Конечно, эта идея может показаться жестокой для тех, кто не преуспел в жизни, у кого неудачно сложилась жизнь. Но, с другой стороны, она заставляет людей понять, что только действительность идет в счет, что мечты, ожидания и надежды позволяют определить человека лишь как погибшую мечту, как обманутые надежды, как напрасные ожидания, то есть определить его отрицательно, а не положительно. Тем не менее, когда говорят: «Ты есть не что иное, как твоя жизнь», - это не значит, что, например, художника будут судить исключительно по его произведениям. Есть еще тысячи других факторов, которые помогают его определить. Мы хотим лишь сказать, что человек есть не что иное, как ряд его поступков, что он есть сумма, организация, совокупность отношений, их которых составляются эти поступки.

При этих условиях то, в чем нас обвиняют, - это, собственно, не пессимизм, а упрямый оптимизм. Если нам ставят в упрек наши литературные произведения, в которых мы выводим безвольных, слабых, трусливых, а иногда даже явно отрицательных людей, так это не только потому, что эти люди безвольны, слабы, трусливы или вообще отрицательны. Если бы мы заявили, как Золя, что они таковы в результате наследственности, в результате воздействия среды, общества, в результате определенной органической или психической обусловленности, люди бы успокоились и сказали: «Да, мы таковы, и с этим ничего не поделаешь». Но экзистенциалист, описывая труса, заявляет, что этот трус ответственен за свою трусость. Он таков не потому, что у него трусливое сердце, легкие или мозг. Он таков не вследствие своей физиологической организации, но потому, что он сам себя создал трусом своими поступками. Не бывает трусливого темперамента. Есть люди с различными темпераментами – как говорится, вялые и пылкие. Но человек вялый тем самым вовсе еще не является трусом, так как трусость возникает вследствие отречения или уступки. Темперамент – это еще не действие. Трус определяется на основе совершаемого поступка. Люди смутно чувствуют и пугаются, что трус, которого мы изображаем, виновен в том, что он трус. Люди хотели бы, чтобы трусами или героями рождались.

Одним из основных упреков, который чаще всего делают по адресу моей книги «Дороги свободы», является вопрос: как вы сделаете героями таких безвольных людей? Это возражение может вызвать только смех, ибо оно предполагает, что люди рождаются героями. И, собственно говоря, люди именно так и хотели бы думать: если вы родились трусом, то вы можете быть совершенно спокойны, вы не в силах ничего изменить, вы останетесь трусом все свою жизнь, что бы вы ни делали. Если вы родились героем, то вы можете быть также совершенно спокойны, вы останетесь героем всю свою жизнь, вы будете пить, как герой, и есть, как герой. Экзистенциалисты же утверждают, что трус делает себя трусом и что герой делает себя героем. Для труса всегда есть возможность не быть больше трусом, а для героя – перестать быть героем. Но в счет идет лишь полная перестройка, которая не достигается отдельным случаем или отдельным действием.

Итак, мы, кажется, ответили на ряд обвинений по адресу экзистенциализма. Вы видите, что экзистенциализм нельзя рассматривать ни как философию бездействия (квиелизм), ибо он определяет человека через его поступки, ни как пессимистическое описание человека. На самом деле нет более оптимистического учения, ибо каждый человек сам кует свою судьбу. Экзистенциализм – это не попытка отбить у человека охоту к действиям, ибо он говорит человеку, что надежда лишь в его действиях и что единственное, что позволяет человеку жить, - это действие. Следовательно, в этом плане мы имеем дело с моралью действия и решающего выбора. Однако на основании этих данных нас упрекают еще и в том, что мы замыкаем человека в рамках индивидуального субъекта. Но и здесь нас понимают совершенно

неправильно. Действительно, наш исходный пункт — это субъективность отдельного человека. Причины этого — чисто философского порядка. Они вытекают вовсе не из того, что мы буржуа, а из того, что нам нужно учение, основывающееся на истине, а не ряде прекрасных теорий, которые обнадеживают, но не имеют под собой реального основания. В исходной точке не может быть никакой другой истины, кроме: «я мыслю, следовательно, я существую». Это — абсолютная истина сознания, постигающего себя самого. Любая теория, берущая человека вне этого момента, в котором он постигает себя, есть теория, отбрасывающая истину. Ибо вне этого картезианского *cogito* все предметы являются лишь вероятными, а учение о вероятностях, не опирающееся на определенную истину, падает в пропасть небытия. Для того чтобы определить вероятное, нужно обладать истинным. Следовательно, для того чтобы существовала какая-нибудь истина, нужна истина абсолютная. А абсолютная истина проста, легко достижима и доступна всем. Она состоит в том, чтобы постичь себя без посредствующего звена.

Далее, наша теория — единственная, признающая достоинство человека, то есть единственная, не делающая из человека объект. Всякий материализм приводит к тому, что люди, в том числе и сам философ, рассматриваются как предметы, то есть как совокупность определенных реакций, ничем не отличающуюся от совокупности качеств и явлений, которые образуют стол, или стул, или камень. Что же касается нас, то мы именно и хотим создать человеческое царство как совокупность ценностей, отличных от материального царства. Но субъект, который мы при этом постигаем истину, — не строго индивидуальный субъект, ибо, как мы показали, в *cogito* человек открывает не только себя самого, но и других людей. В противоположность философии Декарта, в противоположность философии Канта через «я мыслю» мы постигаем себя перед лицом другого, и другой так же достоверен для нас, как и мы сами. Таким образом, человек, постигающий себя через *cogito*, непосредственно обнаруживает вместе с тем и всех других людей, и притом как условие собственного существования. Он отдает себе отчет в том, что он не может обладать никакими качествами (в том смысле, в каком про человека говорят, что он остроумен, или зол, или ревнив), если только другие не признают их за ним. Для того чтобы выявить какую-либо истину о себе, я должен пройти через другого. Другой необходим для моего существования, так же, впрочем, как и для моего самопознания. При этих условиях обнаружение моего внутреннего мира обнаруживает мне в то же время и другого как некую свободу, находящуюся передо мной и которая мыслит и желает лишь за или против меня. Таким образом, мы тут же открываем целый мир, который мы назовем интер-субъектом. В этом мире человек и решает, чем является он и чем является другие.

Кроме того, если невозможно найти в каждом человеке такую универсальную сущность, как человеческая природа, то все же существует некая общность людей в положении. Не случайно современные мыслители чаще говорят о положении человека, чем о человеческой природе. Под этим они понимают с большей или меньшей степенью ясности совокупность априорных пределов, которые дают общее представление о положении человека в мире. Историческая обстановка меняется: человек может родиться рабом в языческом обществе, или феодальным сеньором, или пролетарием. Не изменяется лишь необходимость для него быть в мире, быть там за работой, быть там среди других и быть там смертным. Пределы не субъективны и не объективны, или, вернее имеют объективную и субъективную стороны. Объективны они потому, что встречаются повсюду и повсюду могут быть опознаны. Субъективны они потому, что пережиты; они ничего не представляют собой вне жизни человека, который свободно определяет себя в своем существовании по отношению к ним. И хотя замыслы (*projets*) могут быть различны, во всяком случае, ни один из них мне полностью не чужд, потому что все они представляют собой попытку преодолеть эти пределы, или

раздвинуть их, или не признать их, или примириться с ними. Следовательно, всякий замысел, каким бы индивидуальным он ни был, имеет значение всеобщей ценности. Всякий замысел, будь то китайца, индейца или негра, может быть понят европейцем. Может быть понят – это значит, что европеец 1945 года может в своем воображении точно таким же способом проделать путь от данного положения к его пределам, что он может воспроизвести в себе замысел китайца, индейца или африканца. Всеобщность любого замысла имеет тот смысл, что любой замысел понятен любому человеку. Это означает не то, что этот замысел определяет человека раз навсегда, а только то, что он может быть воспроизведен. Всегда можно тем или иным способом понять идиота, ребенка, дикаря или иностранца, лишь бы только были необходимые сведения. В этом смысле мы можем говорить о всеобщности человека, которая, однако, не дана заранее, а находится постоянно в процессе созидания. Выбирая себя, я созидаю мир. Я созидаю его тем, что я понимаю замысел любого другого человека, к какой бы эпохе он ни принадлежал. Эта абсолютность выбора не ликвидирует относительности каждой отдельной эпохи. То, что экзистенциализм хочет показать, так это связь между абсолютным характером свободного действия, посредством которого каждый человек реализует себя, реализуя в то же время определенный тип человечества, - действия, всегда понятно любой эпохе и любому человеку, и относительностью культуры, взятой в ее совокупности, которая может явиться следствием такого выбора. Необходимо отметить одновременно относительность картезианства и абсолютность картезианского действия. В этом смысле можно сказать, если хотите, что каждый из нас бывает существом абсолютным, когда он дышит, ест, спит или действует тем или иным образом. Нет никакой разницы между тем, чтобы быть свободным, быть замыслом, существованием, выбирающим свою сущность, и быть абсолютным. И нет никакой разницы между тем, чтобы быть абсолютным существом, ограниченным во времени, то есть занимающим определенное место в истории, и быть всеобщим понятным.

Это, однако, не снимает полностью обвинения в субъективизме, которое выступает еще в нескольких формах. Во-первых, нам говорят: «Значит, вы можете делать что угодно». Это обвинение формулируют по-разному. Прежде всего, нас считают анархистами. Затем нам заявляют: «Вы не можете судить других, так как нет оснований, чтобы предпочесть один замысел другому». И наконец, нам могут сказать: «В том, что вы выбираете, нет никаких мотивов. Вы даете одной рукой то, что якобы взяли другой». Эти три возражения не вполне серьезны. Прежде всего, первое возражение – «вы можете выбирать что угодно» – неправильно. Выбор возможен в определенном смысле, но невозможно не выбирать. Я всегда могу выбрать, но я должен знать, что даже в том случае, если я ничего не выбираю. Хотя это обстоятельство и кажется сугубо формальным, однако оно чрезвычайно важно для ограничения фантазии и каприза. Если верно, что ввиду определенной ситуации, например ситуации, означающей, что я – существо определенного пола, могущее находиться в отношениях с человеком другого пола и могущее иметь детей, я вынужден выбрать какую-нибудь позицию и что во всяком случае я несу ответственность за выбор, который, обязывая меня, обязывает в то же время все человечество, даже если никакая априорная ценность не определяет мой выбор, то этот выбор все же не имеет ничего общего с капризом. Если же некоторым кажется, что эта теория немотивированного действия, что и у А. Жида, значит, они не видят огромной разницы, существующей между экзистенциализмом и учением Жида. Жид понятия не имеет о ситуации (situation). Он действует под влиянием простого каприза. Для нас же, наоборот, человек находится в организованной ситуации, с которой он связан определенным образом; он связывает своим выбором все человечество, и он не может не выбирать: он или останется холостым, или женится, но не будет иметь детей, или женится и будет детей. В любом случае,

что бы он ни делал, он не может не взять на себя полную ответственность за решение этой проблемы. Правда, он не ссылается при выборе на предустановленные ценности, но было бы несправедливо обвинять его в капризе. Моральный выбор можно сравнить скорее всего с созданием произведения искусства. Однако здесь надо сразу же оговориться, что речь идет отнюдь не о морали, основывающейся не эстетике, ибо наши противники столь не добросовестны, что упрекают нас даже в этом. Этот пример взят мной лишь для сравнения. Итак, разве когда-нибудь упрекали художника, рисующего картину, за то, что он не руководствуется априорно установленными правилами? Разве когда-нибудь говорили, какую он должен нарисовать картину? Ясно, что нет картины, определенной до ее написания, что художник вовлекается в создание своего произведения и что картина, которая должна быть нарисована, это та самая картина, которую он нарисует. Ясно, что нет априорных эстетических ценностей, но есть ценности, которые проявляются позже – в связи отдельных элементов картины, в отношениях между волей к творчеству и результатом. Никто не может сказать, как будет выглядеть живопись завтра. О картинах можно судить, лишь когда они уже готовы. Какое отношение имеет это к морали? Здесь такое же творческое положение. Мы никогда не говорим о немотивированности произведения искусства. Обсуждая полотно Пикассо, мы не говорим, что оно немотивированно. Мы очень хорошо понимаем, что, рисуя, он созидал сам себя таким, каков он есть, что совокупность его произведения включается в его жизнь.

Так же обстоит дело и в области морали. Между искусством и моралью – то общее, что в обоих случаях мы имеем созидание и изобретение. Мы не можем решить а priori, что надо делать. Мне кажется, я достаточно оказал это на примере молодого человека, который приходил ко мне за советом и который мог взывать к любой морали, кантианской или какой-либо еще, не находя там для себя никаких указаний. Он был вынужден сам изобретать для себя свой закон. Мы никогда не скажем, что этот человек – решит ли он остаться со своей матерью, беря за моральную основу чувства, индивидуальное действие и конкретное милосердие, или решит поехать в Англию, предпочитая жертву, - сделал немотивированный выбор. Человек делает себя сам. Сначала он еще не готов. Он делает себя, выбирая свою мораль; а давление обстоятельств таково, что он не может не выбрать какую-нибудь мораль. Мы определяем человека лишь по отношению к совершенному им поступку. Поэтому бессмысленно упрекать нас в немотивированности выбора.

Во-вторых, нам говорят, что мы не можем судить других. Это отчасти верно, а отчасти неверно. Это верно в том смысле, что всякий раз, как человек выбирает линию своего поведения и свой замысел с полной искренностью и ясностью ума, каков бы, впрочем, ни был этот замысел, ему невозможно предпочесть другой замысел. Это верно в том смысле, что мы не верим в прогресс. Прогресс – это улучшение. Человек же всегда останется одним и тем же перед лицом изменяющихся обстоятельств, и выбор всегда остается выбором в определенной ситуации. Моральная проблема не изменилась с тех пор, когда можно было выбирать между сторонниками и противниками рабовладения во время войны между северными и южными штатами, и до настоящего времени, когда можно голосовать за МРП или за коммунистов.

Но тем не менее судить можно, ибо, как я уже сказал, человек выбирает, в том числе и себя, перед лицом других людей. Прежде всего можно судить, какой выбор основан на заблуждении, а какой на истине (это может быть не суждение о ценности, но логическое суждение). Можно судить о человеке, сказав, что он недобросовестен. Если мы определили положение человека как свободный выбор без оправданий и без поддержки, то всякий человек, пытающийся оправдаться своими страстями или выдумывающий детерминизм, недобросовестен. Могут возразить: «Но почему бы ему не выбирать себя недобросовестно?» Я

ответу, что я не собираюсь его судить с моральной точки зрения, а просто определяю его недобросовестность как заблуждение. Здесь нельзя избежать суждения об истине. Недобросовестность – это, очевидно, ложь, ибо она скрывает полную свободу поведения. В этом же смысле я могу сказать, что если я выбираю идею о том, что определенные ценности существуют до меня, то это та же недобросовестность. Я противоречу сам себе, если я одновременно стремлюсь к ним и заявляю, что они меня обязывают. Если мне возразят: «А если я хочу быть недобросовестным?» – я отвечу: «Нет никаких оснований, чтобы вы им не были; следовательно, вы недобросовестны, ибо добросовестность заключается в строгой последовательности». Кроме того, я могу высказать моральное суждение. В каждом конкретном случае свобода не может иметь другой цели, кроме себя самой; раз человек признал, что он сам устанавливает ценности и, следовательно, в полном одиночестве (*dans le delaissement*), он может желать лишь одного, а именно – свободы как основания всех ценностей. Это не значит, что он желает ее в абстракции. Это значит лишь, что действия добросовестных людей имеют своей конечной целью поиски свободы как таковой. Человек, вступающий в коммунистический или революционный профсоюз, преследует конкретные цели. Эти цели предполагают наличие абстрактного стремления к свободе. Но эта свобода реализуется в конкретном. Мы желаем свободны вообще ради свободы в каждом отдельном случае. Но, стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы. Конечно, свобода как определение человека не зависит от других, но, как только начинается действие, я вынужден желать вместе с моей свободой других; я могу поставить своей целью мою свободу лишь в том случае, если я поставлю своей целью также и свободу других. Следовательно, признавая как абсолютную достоверность, что человек – это существо, у которого существование предшествует сущности, что он есть существо свободное, которое может при различных обстоятельствах лишь желать своей свободы, я признал в то же время, что я могу желать лишь свободы других. Таким образом, во имя этого стремления к свободе, предполагаемого самой свободой, я могу формулировать суждения о тех, кто стремится скрыть от себя полную немотивированность своего существования и свою полную свободу. Одних, которые скрывают от себя полную свободу при помощи глубокомысленных доводов или ссылок на детерминизм, я назову трусами. Других, которые пытаются доказать, что их существование было необходимо, тогда как оно – сама случайность появления человека на земле – я назову бесчестными людьми. Но о трусах или бесчестных людях можно судить лишь в плане строгой достоверности. Поэтому, хотя содержание морали и меняется, есть некоторая всеобщая форма этой морали. Кант заявляет, что свобода желает себя самоё и свободы других. Согласен. Но он полагает, что формальное и всеобщее достаточно для создания морали. Мы же, наоборот, считаем отвлеченные принципы не годятся для того, чтобы определить действие. Сошлемся еще раз на случай с тем молодым человеком. Во имя чего, во имя какого великого морального принципа мог бы он, по-вашему, с полным спокойствием духа решиться покинуть свою мать или остаться с ней? Об этом никак нельзя судить. Содержание всегда конкретно, и, следовательно, его нельзя предвидеть. Всегда имеет место изобретение. Единственное, что надо знать, так это – делается ли данное изобретение во имя свободы.

Рассмотрим два конкретных примера. Вы увидите, в какой степени они согласуются между собой и в то же время различны. Возьмем «Мельницу на реке Флосс»²¹. В этом

² «Мельница на реке Флосс» – роман английской писательницы Джордж Элиот, литературный псевдоним Мэри Энн Эванс (1819 – 1880), которая наряду с Диккенсом и Теккереем является одним из крупнейших представителей английского реализма XIX в. На русском языке роман Джордж Элиот «Мельница на реке Флосс» был впервые

произведении мы встречаем некую девушку по имени Мэгги Тулливер, которая является воплощением страсти и которая это осознает. Она влюблена в молодого человека – Стефана, который обручен с другой, ничем не примечательной девушкой. Эта Мэгги Тулливер, вместо того чтобы легкомысленно предпочесть свое собственное счастье, решает во имя человеческой солидарности пожертвовать собой и отказаться от любимого человека. Наоборот, Сансеверина в «Пармской обители», считая, что страсть составляет истинную ценность человека, заявила бы, что большая любовь стоит жертв, что ее нужно предпочесть той банальной супружеской любви, которая соединила бы Стефана и ту дурочку, на которой он собрался жениться. Она решила бы пожертвовать этой последней и осуществить свое счастье. И, как показывает Стендаль, ради страсти она пожертвует и собой, если этого потребует жизнь. Здесь перед нами две прямо противоположные морали. Но я полагаю, что они равноценны, ибо в обоих случаях целью была поставлена именно свобода. Вы можете представить себе две совершенно аналогичные по своим результатам картины. Одна женщина предпочитает отказаться от своей любви ради чужого счастья. Другая – под влиянием полового влечения – предпочитает игнорировать прежние связи мужчины, которого она любит. Внешние эти два случая напоминают только что описанные. И тем не менее они совершенно от них отличны. Сансеверина по своему отношению к жизни гораздо ближе к Мэгги Тулливер, чем к этой жадной до любви и беспечной женщине.

Таким образом, вы видите, что второе обвинение одновременно и истинно и ложно. Все можно выбрать, если этот выбор свободный.

Третье возражение сводится к следующему: «Давая одной рукой, вы отнимаете другой рукой». То есть ваши, мол, ценности, в сущности, несерьезны, поскольку вы их сами выбираете. На это я отвечаю, что меня вовсе не радует такое положение вещей. Но если я отбросил богатства, то должен же кто-нибудь изобретать ценности. Нужно принимать вещи такими, каковы они есть. И кроме того, сказать, что мы изобретаем ценности, - значит лишь то, что жизнь не имеет смысла а priori. До того, как вы живете, жизнь не представляет собой ничего. Именно вы придаете ей определенный смысл. Ценность и есть не что иное, как этот выбираемый вами смысл. Тем самым вы обнаруживаете, что есть возможность создать человеческое сообщество.

Меня упрекали за самую постановку вопроса, является ли экзистенциализм гуманистическим учением. Мне говорили: «Ведь вы же писали в повести «Тошнота», что гуманисты не правы. Вы надсмеялись над определенным типом гуманизма. Зачем же теперь к этому возвращаться?» В действительности же слово «гуманизм» имеет два совершенно различных смысла. Под гуманизмом можно понимать теорию, которая рассматривает человека как цель и высшую ценность. Подобного рода гуманизм имеется, например, у Кокто² В его рассказе «В 80 часов вокруг света» один из героев, пролетая на самолете над горами, восклицает: «Человек поразителен!» Это означает, что лично я, не принимавший участия в создании самолетов, воспользуюсь плодами этих частных изобретений и что я в качестве человека могу относить на свой свет и ответственность, и почести за действия, совершенные другими людьми. Это означало бы, что мы можем оценивать человека по наиболее выдающимся действиям некоторых людей. Такой гуманизм абсурден, ибо только собака или лошадь могли бы дать общую характеристику человеку и заявить, что человек поразителен, чего они, кстати, вовсе не собираются делать, по крайней мере насколько мне известно. Но

нельзя допустить, чтобы какой-либо человек мог высказать суждение о человеке вообще. Экзистенциализм освобождает людей от всех суждений подобного рода. Экзистенциалисты никогда не рассматривают человека как цель, так как он всегда находится в процессе становления. И мы не должны думать, что есть какое-то человечество, которому мы можем поклоняться на манер Огюста Конта. Культ человечества приводит к замкнутому гуманизму Конта и – надо признать – к фашизму. Такого гуманизма нам не нужно.

Но есть гуманизм в другом смысле, который означает, в сущности, следующее. Человек находится постоянно вне себя самого. Именно проектируя себя вовне и растворяясь в окружающем, он существует как человек. И, с другой стороны, он может существовать, лишь преследуя трансцендентные цели. Человек весь - движение вовне (*depassement*). Он постигает объекты лишь через отношение к этому движению, и он находится в середине, в центре этого движения. Нет другого мира, кроме человеческого, кроме мира человеческого субъекта. Эта связь между трансцендентностью как составной частью человека (не в том смысле, в каком трансцендентен бог, а в смысле движения вовне) и субъективностью в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире, - это мы и называем экзистенциалистским гуманизмом. Это гуманизм потому, что мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, и что решать свою судьбу он будет в полном одиночестве. И еще потому, что мы показываем, что человек становится человеком не тогда, когда он замыкается в себе, а когда он преследует какую-либо цель вне себя, как, например, освобождение или то или иное достижение.

Из этих рассуждений видно, что нет ничего более несправедливого, чем выдвинутые против нас возражения. Экзистенциализм – это не что иное, как попытка сделать все выводы из последовательного атеизма. Он вовсе не пытается ввергнуть человека в отчаяние. Но если отчаянием назвать, как это делают христиане, всякое неверие, тогда он исходит из первородного отчаяния. Экзистенциализм – это не такой атеизм, который тратит все свои силы на то, чтобы доказать, что бога не существует. Наоборот, он заявляет, что если бы бог и существовал, это ничего бы не изменило. Такова наша точка зрения. Это не значит, что мы верим в существование бога, - просто суть дела не в его существовании. Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может спасти его от себя самого, хотя бы даже и достоверное существование самого бога. В этом смысле экзистенциализм – это оптимизм, учение о действии. И только вследствие недобросовестности, путая свое собственное отчаяние с нашим, христиане могут называть нас отчаявшимися.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сартр Ж.-П. Тошнота: избр. произведения. М., 1994. – С.435-458.

Вопросы к первоисточнику:

1. Объясните выражения Сартра «исходить из субъективности» и «существование предшествует сущности».
2. Объясните выражение Сартра «выбирая себя, мы выбираем всех людей».
3. Почему Сартр утверждает, что человек - это тревога? Является ли тревога препятствием к действию?
4. В чем состоит тревога Авраама?
5. Что хотят сказать экзистенциалисты, говоря о покинутости?
6. Что объясняет Сартр на примере истории со своим учеником?
7. Что понимает Сартр под отчаянием?
8. Почему, по мнению Сартра, экзистенциализм внушает ужас некоторым людям?

9. Почему всякий проект, каким бы индивидуальным он ни был, обладает универсальной значимостью по мнению Сартра?
10. Как отвечает Сартр на упрек в адрес экзистенциалистов «вы можете делать что угодно»?
11. Как отвечает Сартр на упрек в адрес экзистенциалистов в том, что они не могут судить, поскольку человек сам выбирает?
12. Как решает Сартр вопрос о ценностях и смысле жизни?
13. В чем состоит отличие между классическим и экзистенциалистским гуманизмом?

Раздел 6. Этика

Эпикур. Письмо к Менекею

Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией; ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше и старцу следует заниматься философией: первому — для того, чтобы, стареясь, быть молоду благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму — для того, чтобы быть одновременно и молодым и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье, если действительно, когда оно есть, у нас все есть, а когда его нет, мы все делаем, чтобы его иметь.

Что я тебе постоянно советовал, это делай и об этом размышляй, имея в виду, что это основные принципы прекрасной жизни. Во-первых, верь, что бог — существо бессмертное и блаженное, согласно начертанному общему представлению о боге, и не приписывай ему ничего чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством; но представляй себе о боге все, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их — факт очевидный. Но они не таковы, какими их представляет себе толпа, потому что

толпа не сохраняет о них постоянно своего представления. Нечестив не тот, кто устраняет богов толпы, но тот, кто применяет к богам представления толпы: ибо высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами, согласно которым дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим — пользу. Именно люди, все время близко соприкасаясь со своими собственными добродетелями, к подобным себе относятся хорошо, а на все, что не таково, смотрят, как на чуждое.

Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущения. Поэтому правильное знание того, что смерть не имеет к нам никакого отношения, делает смертность жизни усладительной, — не потому, чтобы оно прибавляло к ней безграничное количество времени, но потому, что отнимает жажду бессмертия. И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг [вполне убежден], что вне жизни нет ничего страшного. Таким образом, глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она причинит страдание, когда придет, но потому, что она причиняет страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то напрасно печалиться, когда оно только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют.

Люди толпы то избегают смерти, как величайшего из зол, то жаждут ее, как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни, но и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жизнь не представляется каким-нибудь злом. Как пищу он выбирает

вовсе не более обильную, но самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, но самым приятным.

Кто советует юноше прекрасно жить, а старцу прекрасно кончить жизнь, тот глуп — не только вследствие привлекательности жизни, но также и потому, что забота о прекрасной жизни есть та же самая, что и забота о прекрасной смерти. Но еще хуже тот, кто говорит, что хорошо не родиться, "а родившись, как можно скорее пройти врата Аида". Если он говорит так по убеждению, то почему не уходит из жизни? Ведь это в его власти, если это было действительно им твердо решено. А если в шутку, то напрасно он говорит это среди людей, не принимающих его мнения.

Надо помнить, что будущее — не наше, но, с другой стороны, и не вполне не наше, — для того, чтобы мы не ждали непременно, что оно наступит, но и не теряли надежды, будто оно вовсе не наступит.

Надо принять во внимание, что желания бывают одни — естественные, другие — пустые, и из числа естественных одни — необходимые, а другие — только естественные; а из числа необходимых одни — необходимы для счастья, другие — для спокойствия тела, третьи — для самой жизни. Свободное от ошибок рассмотрение этих фактов при всяком выборе и избегании может содействовать здоровью тела и безмятежности души, так как это есть цель счастливой жизни; ведь ради этого мы все делаем, — именно, чтобы не иметь ни страданий, ни тревог. А раз это с нами случилось, всякая буря души рассеивается, так как живому существу нет надобности идти к чему-то, как к недостающему, и искать чего-то другого, от чего благо души и тела достигнет полноты. Да, мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия; а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии. Поэтому-то мы и называем удовольствие началом и концом счастливой жизни. Его мы познали как первое благо, прирожденное нам; с него начинаем мы всякий выбор и избегание; к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мерилom, о всяком благе.

Так как удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность; также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени. Таким образом, всякое удовольствие, по естественному родству с нами, есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать. Но должно обо всем этом судить по соразмерению и по рассмотрении полезного и неполезного: ведь в некоторых случаях мы смотрим на благо, как на зло, и обратно: на зло — как на благо.

Да и довольство своим [умеренность] мы считаем великим благом не затем, чтобы всегда пользоваться немногим, но затем, чтобы, если у нас не будет многого, довольствоваться немногим в полном убеждении, что с наибольшим удовольствием наслаждаются роскошью те, которые наименее в ней нуждаются, и что все естественное легко добывается, а пустое [излишнее] трудно добывается. Простые кушанья доставляют такое же удовольствие, как и дорогая пища, когда все страдание от недостатка устранено. Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность. Таким образом, привычка к простой, недорогой пище способствует улучшению здоровья, делает человека деятельным по отношению к насущным потребностям жизни, приводит нас в лучшее расположение духа, когда мы после долгого промежутка получаем доступ к предметам роскоши, и делает нас неустранимыми пред случайностью.

Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, но знающие, или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но

трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее [лживые] мнения, которые производят в душе величайшее смятение.

Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. Поэтому благоразумие дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. Ведь все добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима. В самом деле, кто, по твоему мнению, выше человека, благочестиво мыслящего о богах, свободного от страха перед смертью, путем размышления постигшего конечную цель природы, понимающего, что высшее благо легко исполнимо и достижимо, а высшее зло связано с кратковременным страданием; смеющегося над судьбой, которую некоторые вводят как владычицу всего? Он, напротив, говорит, что одни события происходят в силу необходимости, другие — по случаю, а иные зависят от нас, так как необходимость не подлежит ответственности, а случай непостоянен, как он видит, но то, что зависит от нас, не подчинено никакому господину, и за этим следует как порицание, так и противоположное ему. В самом деле, лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков [естествоиспытателей]; миф дает намек на надежду умиловления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость. Что касается случая, то мудрец не признает его ни богом, как думают люди толпы, — потому что богом ничто не делается беспорядочно, — ни причиной всего, хотя и шаткой, — потому что он не думает, что случай дает людям добро или зло для счастливой жизни, но что он доставляет начала великих благ или зол. Поэтому мудрец полагает, что лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым. И действительно, в практической жизни лучше, чтобы что-нибудь хорошо выбранное потерпело неудачу, чем чтобы что-нибудь дурно выбранное получило успех благодаря случаю.

Так вот обдумывай это и тому подобное сам с собою днем и ночью и с подобным тебе человеком, и ты никогда, ни наяву, ни во сне, не придешь в смятение, а будешь жить, как бог среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ!

1. Эпикур. Письмо к Менекею // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни и бессмертии. — М.: Политиздат, 1991. — С. 125-128.

Милль Д.С. Утилитаризм.

Учение, признающее основанием нравственности полезность или принцип величайшего счастья, оценивает поступки по отношению их к нашему счастью: те поступки, которые ведут к счастью, - хороши, а те, которые ведет к несчастью, - дурны. Под словом счастье оно понимает удовольствие и отсутствие страдания; под словом несчастье - страдание и лишение удовольствия. Чтобы дать совершенно ясное понятие о нравственном принципе этого учения, необходимо было бы несколько более об этом распространиться и, в особенности о том, что понимает оно под страданием и удовольствием и до какой степени оба эти понятия составляют открытый вопрос. Но мы теперь на этом не остановимся, так как все эти дополнительные объяснения не имеют непосредственного отношения к самому воззрению на жизнь, которое составляет основу утилитарианства, - т.е. к тому воззрению, которое признает, что только удовольствие и отсутствие страдания желательны сами по себе, как цель, а что все прочее желательное (которое столь же многочисленно и по утилитарианской системе, как и по всякой другой) желательно или потому, что заключает в себе удовольствие, или потому, что составляет средство для получения удовольствия и устранения страдания.

Это воззрение на жизнь возбуждает против себя глубокое отвращение во многих людях, и даже в таких, которые вполне заслуживают уважения и по своим чувствам, и по своим

стремлениям. Утверждать, что жизнь не имеет более высшей цели, как удовольствие, что она не представляет другого более - прекрасного и более благородного предмета для желаний и стремлений, утверждать это - говорят они - и низко и подло. Такая доктрина, по их мнению, достойна только разве одних свиней, с которыми в древнее время обыкновенно и сравнивали последователей Эпикура. Даже в настоящее время сторонниками утилитарианской доктрины нередко делается предметом подобных же вежливых сравнений со стороны их Германских, Французских и Английских противников.

На такое сравнение Эпикурейцы обыкновенно отвечали, что не они, а их противники унижают человеческую природу, потому, что предполагают человека неспособным иметь какие-либо другие удовольствия, кроме тех, какие свойственны свиньям - и что если это предположение справедливо, то, разумеется, нельзя ничего возразить против самого сравнения, но только оно в таком случае перестает уже быть обвинением, потому что, если источники наслаждения одни и те же и для людей, и для свиней, то и правила жизни, годные для одних, будут одинаково годны и для других. Сравнение жизни Эпикурейца с жизнью скота именно потому только унижительно, что скотские наслаждения не соответствуют человеческому представлению о счастье. Люди имеют потребности более возвышенные, чем простые скотские побуждения, и раз сознают их, не считают уже счастьем то, что не удовлетворяет этим потребностям. Я не утверждаю, конечно, чтобы эпикурейское учение представляло собой безукоризненное развитие утилитарианского принципа, - я признаю, что сколько-нибудь удовлетворительное выполнение такой задачи равно невозможно как без стоического, так и без христианского элемента, - но, однако, нельзя отрицать, что эпикурейское воззрение на жизнь всегда ставило выше чувственных наслаждений удовольствия умственные и нравственные, удовольствия воображения и чувства. Правда, - утилитарианские писатели основывали превосходство умственных наслаждений перед чувственными главным образом на том, что первые прочнее, надежнее, дешевле и пр., чем последние, т.е. не на внутреннем их достоинстве, а на преимуществах совершенно внешних; но хотя они с этой точки зрения вполне доказали справедливость своего учения, тем не менее я охотно соглашаюсь, что для предпочтения умственных наслаждений чувственным, они могли бы взять и другое основание, которое считается более возвышенным, и я не вижу никакого противоречия утилитарианскому принципу, - признать, что известного рода удовольствия более желательны и более ценны, чем удовольствия другого рода, а напротив это было бы, по-моему мнению, совершенной нелепостью утверждать, что удовольствия должны быть оцениваемы только по их количеству, тогда как при оценке всякого другого предмета мы принимаем во внимание и количество, и качество.

Если бы меня спросили, что имею я под различием удовольствий по качеству, или иначе: что кроме количества, может сделать одно удовольствие более ценным, чем другое, т.е. более ценным как удовольствие, отстраняя при этом, конечно, какие то ни было другие соображения, - то на это возможен только один ответ: если все или почти все, испытавшие два какие-либо удовольствия, отдадут решительное предпочтение одному из них, и к этому предпочтению не примешивается чувства какой-либо нравственной обязанности, то это удовольствие и будет более ценное, чем другое; - если люди, вполне испытавшие два какие-либо удовольствия, отдадут одному из них столь большое предпочтение, хотя и знают, что достижение его сопряжено с гораздо большими неприятностями, чем достижения другого, но все-таки предпочитают его даже и тогда, когда другое представляется им в самом большом количестве, в каком только возможно, то мы имеем полное основание заключить, что предпочитаемое

удовольствие имеет перед другим столь значительное качественное превосходство, что количественное перед ними отношение теряет при этом почти всякое значение.

Бесспорно, что человек, равно испытавший два удовольствия и равно способный ценить и пользоваться обоими, отдаст всегда предпочтение тому из них, которое удовлетворяет высшим его потребностям. Мало найдется таких людей, которые бы, ради полной чаши животных наслаждений, согласились променять свою человеческую жизнь на жизнь какого-нибудь животного. Умный человек не согласится превратиться в дурака, образованный - в невежду, чувствительный и честный - в себялюбивого и подлого, хотя бы они и были убеждены, что дурак, невежда и плут гораздо более их довольны своей судьбой. Тот излишек потребностей, которые они перед ними имеют, никогда не согласятся они утратить ради более полного удовлетворения таких потребностей, которые у них с ними общие. Если же иногда и бывает, что они как будто желают этого, то разве только в минуту такого крайнего несчастья, что для избежания его готовы променять свою судьбу на всякую другую, как бы она по их собственному мнению, ни была незавидна. Чем большими способностями одарен человек, тем большего требуется для его счастья, тем сильнее чувствуются им страдания, и сами страдания его тем многостороннее, - но несмотря на все это, никогда не пожелает он, чтобы его судьба заменилась другою, которая по его собственному сознанию, составляет низшую ступень существования. Как бы мы не объясняли это чувство в человеке: - гордостью ли, к которой безразлично относятся и некоторые самые достойные уважения, и некоторые самые презренные чувства, к каким только способно человечество, - любовь ли к свободе и личной независимости, которое по мнению стоиков и составляют самый действительный мотив для поддержания в человеке этого чувства, - властолюбием ли, любовью ли к возбужденному состоянию, которые оба на самом деле ему присущи и подкрепляют его, - как бы мы не объясняли это чувство, но ему нет другого более соответственного названия, как чувство собственного достоинства, которое мы находим у всех людей в той или другой форме при том даже в некоторой пропорциональности, хотя и далеко неточной, с уровнем их потребностей. Удовлетворение этого чувства до такой степени составляет необходимое условие счастья, что те люди, в которых оно сильно, не могут даже пожелать ничего, что противоречит этому чувству, за исключением разве только какого-либо моментального ненормального состояния. Предполагать, что человек, отдавая предпочтение тому, что соответствует его чувству собственного достоинства, жертвует своим счастьем, что высшие натуры при равных обстоятельствах не более счастливы, чем низшие, предполагать это - значит, смешивать две совершенно различные вещи: счастье и довольство. Не может подлежать ни малейшему сомнению, что чем ниже у человека способность к наслаждению, тем легче он может достигнуть полного удовлетворения своих потребностей. Человек высоко одаренный, постоянно будет чувствовать, что при тех несовершенствах, которые его окружают, счастье его не может быть совершенно: но он может научиться сносить эти несовершенства, если только они вообще сносны, и никогда не позавидует он тому человеку, который их не сознает, но зато и не знает того наслаждения, которое обуславливается их сознанием. Лучше быть недовольным человеком, чем довольною свиньей, - недовольным Сократом, чем довольным дураком. Дурак и свинья думают об этом иначе единственно потому, что для них открыта только одна сторона вопроса, тогда как другим открыты для сравнения обе стороны.

Могут возразить, что люди, способные к высшим наслаждениям, меняют их в некоторых случаях, под влиянием страстей, на наслаждения низшего разряда. Я замечу на это, что такой факт несколько не предполагает, чтобы в минуту его совершения утрачивалось и самое сознание о внутреннем превосходстве высших наслаждений. Люди часто, по слабости

характера, отдают предпочтение тому наслаждению, которое им доступнее в данную минуту, но при этом не теряют сознания, что оно менее ценно, чем другие, и так поступают они часто не только при выборе между двумя чувственными наслаждениями, но даже и при выборе между наслаждениями умственными и наслаждениями чувственными; - предаваясь чувственности до такой степени, что от этого теряют свое здоровье, они в то же время не утрачивают сознания, что здоровье составляет благо, более драгоценное.

Могут также возразить, что часто люди которых в молодости одушевляет высокий энтузиазм ко всему благородному, с годами теряют его и делаются наконец апатичными и себялюбивыми. Я не могу допустить, чтобы те люди, с которыми совершается эта столь часто встречающаяся перемена, действительно оказывали предпочтение высшим наслаждениям перед низшими. Я убежден в том, что прежде, чем предаться исключительно низшим наслаждениям, они должны быть уже окончательно утратить всякую способность к высшим. Благородство чувств составляет у большей части людей растение весьма пышное, которое легко вымирает не только от враждебных влияний, но и просто по недостатку питания; у большинства молодых людей такое вымирание благородных чувств совершается весьма быстро, когда те занятия, на которые они вынуждены своим общественным положением, и та среда, в которой они вращаются, не благоприятны для длительного проявления этих чувств. Высшие стремления точно также утрачиваются, как и умственные способности, когда люди не имеют возможности употреблять их в дело. Если мы видим, что те люди, которых одушевляли высшие стремления, передаются наконец низшим наслаждениям, то это происходит не потому, чтобы они приходили к сознанию, что эти наслаждения заслуживают предпочтение перед высшими, а исключительно только потому, что это единственные наслаждения, которые им доступны, или наконец единственное наслаждаться которыми они еще не утратили способности. Мы знаем, что во все времена много людей гибло в тщетных усилиях, скомбинировать двоякого рода удовольствия, но мы не знаем, и можем в том усомниться, чтобы человек, одинаково способный к двоякого рода удовольствию, сознательно и свободно отдавал когда-либо предпочтение низшим удовольствиям перед высшими.

Итак, утилитарианская доктрина, как мы ее объяснили, признает, что все, что мы не желаем (будем ли мы при этом иметь в виду наше личное счастье или счастье других), для нас желательно потому, что или само заключает в себе конечную цель, или служит средством для достижения конечной цели, а эта цель есть существование, наивозможно свободное от страданий и наивозможно богатое наслаждениями как количественно, так и качественно, - и что мнения людей, которые поставлены в благоприятные условия для опыта, способны к самонаблюдению и к самосознанию, одним словом имеют наиболее средств для суждения, что мнение таких людей имеет силу окончательного решения в вопросе о качественном превосходстве одного наслаждения перед другим и о значении, какое имеет при этом количество. Определяя таким образом цель человеческих действий, утилитарианизм утверждает, что эта цель и есть основной принцип нравственности, и что, следовательно, нравственность может быть определена следующим образом: такие правила для руководства человеку в его поступках, через соблюдение которых доставляется всему человечеству существование наивозможно богатое наслаждениями, - и притом не только человечеству, но, на сколько это допускает природа вещей, и всякой твари, которая только имеет чувство.

Утилитарианская доктрина имеет еще один род противников, о которых мы до сих пор не говорили. Противники эти утверждают, что счастье, какое бы то ни было, ни в каком случае не может быть разумною целью человеческой жизни и деятельности, потому, во первых, что оно недостижимо, и при этом спрашивают презрительно: какое право имеешь ты на то, чтобы

быть счастливым? а Карлейль еще добавляет к этому: имел ли ты, незадолго перед этим, право даже на то, чтобы существовать? А во вторых, потому говорят они, счастье не может быть разумною целью жизни, что люди могут жить и без счастья, как это всегда сознавали все благородные натуры; только через самоотвержение, утверждают они, человек и делается благородным, потому что самоотвержение есть начало и необходимое условие всякой добродетели.

Первое из этих возражений подкапывается под самый корень утилитарианской доктрины, потому что если счастье для людей недостижимо, то, конечно, и не может быть целью разумной человеческой жизнью. Но если бы даже мы и признали такое возражение основательным (чего, разумеется, нельзя признать), то и в таком случае мы могли бы сказать в защиту утилитарианизма, что признание пользы принципом предполагает не только стремление к счастью, но и стремление к устранению или уменьшению несчастья, и что если первая цель есть химера, то тем большее значение получает вторая цель и тем настоятельнее делается ее достижение, предполагая при этом, конечно, что человечество хочет еще жить и не решилось прибегнуть к самоубийству, как это при известных обстоятельствах рекомендует Новалис. Утверждать, что счастье недостижимо для человека, значит, если не играть словами, то, по крайней мере, впадать в крайнее преувеличение. Конечно, счастье не возможно, если под счастьем разуметь постоянство упоительных наслаждений. Такие наслаждения могут продолжаться минуты, а в некоторых случаях и с некоторыми промежутками - часы, дни, но не могут быть не только постоянны, но даже и очень продолжительны; состояние упоения не есть тот постоянный огонь, которым горит наслаждение, а только его кратковременная вспышка. Это одинаково хорошо знают, как те которые признают счастье целью человеческой жизни, так и те, которые их критикуют. Быть счастливым не значит находиться в состоянии постоянного экстаза. Минуты полного упоения среди существования, наполненного немногими преходящими страданиями, многочисленными и многообразными наслаждениями, с решительным преобладанием актива над пассивом, и в довершение ко всему этому отсутствие таких требований от жизни, которых жизнь не в состоянии выполнить – вот жизнь, которая, по мнению всех тех, кому только она доставалась на долю, достойна, назваться счастьем. Даже и теперь она составляет удел многих в продолжении значительной части их существования, и только дурное воспитание и дурное общественное устройство препятствуют тому, чтобы она сделалась достижимой почти для всех.

Наши противники могут ответить на это сомнением, чтобы те люди, которые научились считать счастье целью своей жизни, удовольствовались столь умеренною его долей. Но разве большая часть человечества не довольствуется и гораздо меньшим. Жизнь, которая бы могла вполне удовлетворить человека, слагается, по-видимому, из двух главных элементов: спокойствия и возбуждения. Каждый из этих элементов и сам по себе, взятый в отдельности, нередко признается достаточным для полного довольства жизнью. Много таких людей, которые ради спокойствия готовы довольствоваться и самой незначительной долей наслаждений; много также и таких, которые ради возбуждения мирятся с значительною суммою страданий. Не представляется никакой возможности достичь даже того, чтобы жизнь всех людей заключала в себе соединение обоих этих элементов, тогда как они не только что совместимы один с другим, но и находятся между собой в такой естественной связи, что один служит как бы приготовлением к другому, спокойствие к возбуждению, и наоборот - один рождает желание другого. Только те люди, у которых апатия доходит до порока, могут не желать возбуждения, насладившись покоем; только те, у которых потребность возбуждения стала болезнью, могут не чувствовать, что покой доставляет наслаждение в такой же степени, в какой доставляло и

предшествовавшее ему возбуждение, и могут не находить в нем ничего, кроме скуки и пустоты. Если люди, имеющие сколько-нибудь, что давало бы ей цену в их глазах, то это происходит обыкновенно от того, что они ни о чем ином никогда не думали, как только о самих себе. Для людей, которые не имеют никаких привязанностей, ни общественных, ни частных, сумма жизненных возбуждений значительно сокращается, и даже самая жизнь теряет для них всякий интерес, когда они видят, что смерть готовится уже положить конец всем их эгоистическим интересам; для тех же людей, напротив, которые оставляют после себя предметы личной привязанности, и в особенности для тех, которые развили в себе участие к коллективным интересам человечества, жизнь даже и на смертном одре не только не теряет своего интереса, но сохраняет его в той же силе, в какой имела для них во время их молодости и здоровья.

После себялюбия главная причина недовольства жизнью есть недостаток умственного развития. Развитие ума, - не говорю философское, но по крайней мере такое, которое бы раскрывало человеку источники знания и делало его способным к умственному труду, - такое развитие превращает в неистощимый источник интереса все окружающее, и предметы природы, и произведения искусства, и создания поэзии, и события истории, и прошедшие и настоящие и будущие судьбы человечества. Возможно, конечно, сделаться равнодушным и ко всему этому, не изведав даже и тысячной доли того, что заключается во всем этом, но это возможно только для такого человека, который никогда не принимал ни в чем никакого нравственного и человеческого участия, а искал только удовлетворения своему любопытству.

Природа вещей не представляет нам ни малейшего основания предполагать невозможным, чтобы такая степень умственного развития сделалась общим достоянием всех, рожденных в цивилизованной стране, - и точно также не представляет никакого основания предполагать, что будто есть люди, у которых эгоизм составляет прирожденное свойство и которые, по самой природе своей, не способны к сочувствию или к участию в чем либо, что не имеет непосредственного отношения к их собственной жалкой личности. Даже и теперь общий уровень далеко выше такого низкого эгоизма, и это служит для нас богатым задатком того, чем со временем может стать человечество. Чувство личной привязанности и сочувствие к общему благу, хотя и в различной степени, но доступны для каждого правильно воспитанного человека.

В этом мире, где столь многое способно возбуждать в нас интерес, где мы находим столько источников для нашего наслаждения, и где еще столь многое требует улучшения и исправления, - в этом мире каждому человеку, который только не лишен нравственных и умственных потребностей, доступно такое существование, которое можно назвать даже завидным; устраните дурные законы и произвол, которые лишают человека свободы пользоваться доступными его средствам источниками счастья, и тогда он достигнет этого завидного существования, если только не поразят его положительные несчастья жизни, эти великие источники физических и умственных страданий, нищета, болезнь, злоба, подлость, преждевременная потеря предметов личной привязанности. Следовательно, главная трудность задачи заключается в том, чтобы одолеть эти бедствия, которых редко кому удается совершенно избежать. Правда, - при настоящем положении вещей не только не представляется никакой возможности совершенно предохранить себя от них, но часто оказывается невозможным даже хотя только смягчить их в сколько -нибудь значительной степени; однако, тем не менее, ни один человек, которого мнения заслуживают хотя малейшего внимания, не станет утверждать, чтобы даже самые величайшие бедствия, от которых страдают люди, были вовсе неустранимы по самой своей природе и не могли бы быть, при другом порядке вещей, если не вовсе устранены, то по крайней мере сведены в очень узкие границы. Мудрость общества, соединив свои усилия с здравым смыслом и предусмотрительностью индивидуумов,

может совершенно уничтожить бедность в той ее степени, когда она уже становится страданием. Даже самый неукротимый враг человека, болезнь, - и та может быть доведена до бесконечно малых размеров с помощью хорошего физического и нравственного воспитания и с помощью надлежащей осмотрительности от вредных для здоровья влияний, не говоря уже о том, что прогресс наук обещает нам в будущем еще много решительных побед над этим ненавистным врагом. Каждый шаг на этом пути освобождает нас от нескольких опасностей, угрожающих не только нашей собственной жизни, но, что еще важнее, - жизни тех, в ком заключается наше счастье. Что же касается до тех страданий, которым подвергается человек вследствие каких либо внезапных перемен в своей судьбе или вследствие каких-либо неудач, то это обыкновенно происходит или от его собственной нерассудительности, или по причине ложного направления его желаний, или, наконец, от дурных или несовершенных общественных учреждений. Одним словом, люди могут если не совершенно одолеть, то по крайней мере, в значительной степени обессилить все те великие бедствия, от которых они страдают. Хотя прогресс на этом пути совершается крайне медленно, хотя может быть пройдет еще длинный ряд поколений, прежде чем одержана будет окончательная победа и будет, наконец, этот мир превращен в то, чем он легко мог бы быть, если бы у нас не было недостатка воли и знания, - но при всем этом каждый человек, достаточно развитый, чтобы принимать какое-нибудь участие в борьбе против этих бедствий, как бы ни было это участие мало и незначительно, в самой этой борьбе может найти столь высокое наслаждение, что никогда не променяет его ни на какие соблазны эгоизма.

Изложенные нами замечания приводят нас к правильной оценке того возражения противников утилитарианизма, что будто человек может и обязан учиться жить без счастья. Бесспорно, что жить без счастья можно; так по неволе живет в настоящее время девятнадцать двадцатых человечества, даже в странах наименее варварских; так по собственной своей воле живут иногда герои или мученики ради чего-то, что они ценят выше своего личного счастья. Но что же такое это что-то, ради которого они жертвуют своим личным счастьем, как не счастье других или не один из элементов этого счастья? Благородно отречься от своей доли счастья или от возможности достичь ее; но такое самоотвержение должно же иметь какую-нибудь цель, не может же оно быть само для себя целью, и если мне ответят на это, что его цель не есть счастье, а добродетель, которая лучше чем счастье, то я поставлю вопросом следующим образом: принес ли бы жертву герой или мученик, если бы не был убежден, что, жертвуя собой, избавляет через это других от необходимости подобных же жертв? Принес ли бы он жертву, если бы думал, что его отречение от счастья не только не принесет никакой пользы никому из его ближних, но и сделает их судьбу подобной его судьбе, то есть поставит их в необходимость также отречься от своего счастья? Честь и слава тем, кто может отречься от личных наслаждений жизнью ради увеличения общего счастья всех; но если кто приносит такую жертву, или полагает что ее приносит, ради какой-либо другой цели, тот заслуживает такого же удивления, как и тот аскет, что стоял на столбу: он может служить вдохновительным примером того, что человек может сделать, но ни как не того, что человек должен делать.

Если жертва своим личным счастьем и может быть полезна для счастья других, то это единственно только по причине крайне несовершенного устройства человеческого бытия; но, тем не менее, пока несовершенства эти существуют, самопожертвование составляет, без сомнения, одну из величайших человеческих добродетелей. Я прибавлю даже - хотя это и может показаться парадоксом - что при теперешних условиях человеческого существования сознательная способность жить без счастья составляет самое надежное орудие для достижения всей той полноты счастья, какая только теперь достижима. Только через посредство такой

сознательной способности может человек стать выше случайностей жизни и сделаться независимым от капризов судьбы, как бы судьба его не преследовала, и только достигнув этой независимости может он без большого страха встречать бедствия жизни и, подобно стойкам лучших времен Римской Империи, спокойно пользоваться теми источниками наслаждений, которые ему доступны, не отравляя этих наслаждений мыслью о их непрочности.

Чтобы ни говорили, но утилитариане никогда не перестанут утверждать, что нравственность самоотвержения принадлежит по праву столько же им, сколько и стойкам или трансценденталистам. Утилитарианская нравственность признает в человеке способность жертвовать величайшим своим личным счастьем для счастья других; она отрицает только, чтоб эта жертва могла служить сама для себя целью, - она утверждает, что бесплодна та жертва, которая не увеличивает или не стремится увеличить общую сумму счастья; только то самоотвержение одобряет она, которое имеет целью счастье других, счастье всего человечества в его коллективности или отдельных индивидуумов, на сколько последнее не противоречит коллективным интересам человечества.

Противники утилитарианизма редко бывают настолько справедливы, чтобы вникать в истинный его смысл, и потому я повторю еще раз, что то счастье, которое он признает руководящим принципом человеческих поступков, не есть личное, эгоистическое счастье, а счастье всех, - он требует от человека в отношении к своему личному счастью и к счастью других самого строгого беспристрастия, на какое только может быть способен посторонний, вполне беспристрастный зритель. Бесценное учение Иисуса Христа, проникнутое истинным духом утилитарианской доктрины: делай другому, что желаешь, чтобы тебе самому делали; люби ближнего, как самого себя, - вот совершеннейший идеал утилитарианской нравственности. Как средство приблизиться сколько возможно к этому идеалу, утилитарианский принцип требует, во-первых, чтобы в обществе существовали такие законы и такие учреждения, которые бы проводили в наивозможно большую гармонию индивидуальное счастье, или, как это обыкновенно говорится, индивидуальные интересы, с интересами общими для всех, - и во вторых, чтобы воспитание и общее мнение, которые имеют столь громадное влияние на образование человеческих характеров, напечатливали в уме каждого индивидуума, что его личное счастье неразрывно связано со счастьем всех, и возможно для него только при том условии, если он в своих поступках будет руководствоваться такими правилами, которые имеют целью достижение общего счастья. Одним словом утилитарианский принцип требует, чтобы каждый индивидуум был доведен до сознания, что его собственное счастье для него не возможно, если его поступки будут противоречить общему счастью, - он требует, чтобы стремление к общему счастью сделалось обычным мотивом поступков каждого индивидуума и чтобы этот мотив имел широкое и преобладающее значение в человеческой жизни. Если бы противники утилитарианской нравственности уразумели ее истинный смысл, то не стали бы упрекать ее в недостатках каких то совершенств, которые будто бы принадлежат другим нравственным теориям. Я утверждаю, что не может существовать такой нравственной доктрины, которая была бы в состоянии предъявить требования более совершенные и более возвышенные, чем требования утилитарианизма, и что никакая другая нравственная доктрина не владеет для выполнения своих требований таким сильным рычагом, каким владеет утилитарианизм.

Утилитарианская доктрина имеет также и таких противников, которые хотя искажают ее, но нельзя сказать, чтоб они ее исказили в неблагоприятном для нее свете. Так, некоторые ее противники, имея об ней приблизительно довольно верное понятие, утверждают, что требования ее невыполнимы, что требовать от человека, что бы он во всех своих действиях

руководился стремлением к общему счастью, значит требовать невозможного. Но такое возражение с их стороны свидетельствует только о том, что они вообще не понимают, что значит нравственный принцип, и правила действий смешивают с мотивами. Дело этики указать нам, в чем состоят наши обязанности, или каким путем можем мы их познать, но ни одна этическая система никогда не требовала, чтобы чувство долга было единственным мотивом человеческих действий; напротив, девяносто девять сотых наших действий совершаем мы по совершенно другим мотивам, и поступаем хорошо, если только наши действия не противоречат требованиям долга. Смешивать правила действий с их мотивами в возражениях против утилитарианства тем более недозволительно, что утилитарианские моралисты с большею настоятельностью, чем последователи другой какой - либо доктрины, постоянно утверждали, что мотивы действия имеют значение для оценки нравственного достоинства действующего лица, но не имеют никакого значения для оценки самого действия. Тот, кто вытаскивает утопающего из воды, поступает нравственно хорошо, по какому бы мотиву он ни действовал, по чувству ли долга или ради ожидаемой награды; кто выдает своего друга, который ему доверился, тот виновен в преступлении даже и в том случае, если бы он это сделал с целью услужить другому своему другу, с которым его связывают более тесные узы дружбы³.

³ Один из наших противников, Ж. Льюлейн Дэвис сделал на это следующее возражение: спасая утопающего, мы совершаем поступок дурной или хороший, смотря по тому, какой мотив нами руководит при этом. Предположим такой случай: человек бросается в море, убегая от тирана, и тонет; но тиран спасает его, для того, чтобы подвергнуть смерти более мучительной. Разве поступок тирана хорош? Предположим, что человек открывает тайну, которую ему доверял его друг, и делает это потому, что сохранение тайны причинило бы большой вред или самому другу, или кому-либо из его близких. Неужели утилитарианство станет утверждать, что такой поступок равно преступен, как если бы он был сделан и по другому какому-либо низкому мотиву.

Спаси утопающего для того, чтобы подвергнуть его смерти более мучительной, или же спаси его из чувства долга, или из чувства расположения к нему, - тут не только различие в мотивах, но два совершенно различных между собой действия. В приведенном примере спасение человека составляет только первый шаг к другому действию, которое гораздо даже жестче, чем оставить человека тонуть. Если бы г. Дэвис сказал так: "спасая утопающего, мы совершаем поступок дурной или хороший, смотря потому - "не какой мотив", а - какое намерение, нами при этом руководит", то ни один утилитарианец не стал бы против этого спорить. Г. Дэвис по недосмотру, не совсем извинительно, смешивает в этом случае мотив с намерением, и это тем менее извинительно, что над разъяснением этого различия с особенным вниманием останавливались все утилитарианские мыслители, и в особенности Бентам. Нравственное достоинство действия находится в совершенной зависимости от намерения, то есть от того, что хочет сделать действующий, совершая известное действие; но мотив, то есть то чувство, которое побуждает человека совершить известное действие, если только не изменяет самого действия, не имеет никакого значения для нравственной его оценки, - оно имеет большое значение только для нравственной оценки действующего лица, в особенности же когда указывает дурные или

Утверждать, что будто по утилитарианскому принципу все поступки должны иметь своим мотивом чувство долга и находиться в непосредственной от принципа зависимости, что будто утилитарианская доктрина хочет исключительно сосредоточить все стремления человеческие на таком обширном предмете, как весь мир или общество в обширном смысле этого слова, - утверждать это, значит, не понимать утилитарианского воззрения. Большая часть хороших поступков совершается нами вовсе не из стремления к мировой пользе, а просто из стремления к индивидуальным пользам, из которых и слагается мировое благо; даже самый добродетельный человек для того, чтобы его поступки совершенно удовлетворяли требованиям добродетели, необходимо обязать восходить в своем сознании выше окружающих его интересов только в той степени, в какой это нужно для того, чтобы убедиться, что польза, делаемая им для его окружающих, не нарушает ничьих прав, то есть ничьих основательных и законных ожиданий.

Увеличение счастья оставляет по утилитарианской этике единственную цель добродетели. Случаи, когда человеку представляется возможность действовать на обширном поприще, или другими словами, когда ему представляется возможность быть общественным благотворителем, - весьма редки, такой удел выпадает на долю одного из тысячи, и только в таких случаях человек и обязан иметь в виду общественную пользу; в других же случаях он должен ограничивать свои стремления частной пользой, выгодой или счастьем немногих близких к нему людей. Только те люди должны иметь постоянно в виду такой обширный предмет, как общественная польза, которые находятся в таком положении, что действия их могут иметь влияние на все общество. Конечно, каждый человек должен сознавать себя обязанным воздерживаться от таких поступков, которые запрещаются нравственностью, хотя бы даже эти поступки в каком-нибудь частном случае и оказывались полезными для достижения его совершенно законных стремлений; его обязывают к этому требования общего блага. Вот в какой степени каждый человек всегда и во всяком случае обязан постоянно иметь в виду благо всех. Такое требование со стороны утилитарианской теории не только не представляет ничего невыполнимого, но оно встречается и во всех других нравственных системах, так как все они одинаково признают, что каждый человек обязан воздерживаться от поступков вредных обществу.

Нередко противники утилитарианизма вместо *теория пользы* говорят *теория выгодности*, слово "выгодность" они употребляют как будто в том же значении, какое имеет слово "польза", но в то же время пользуются тем, что оно обыкновенно употребляется как выражение, противоположное выражению: принцип, долг, и с помощью такого маневра стараются наложить на утилитарианизм клеймо безнравственности. Слово выгодность в смысле, противоположном слову долг, означает обыкновенно что-либо выгодное лично для действующего, но вредное для общего блага, так например, когда министр жертвует интересами своей страны, чтоб только удержаться на своем месте; в другом же более благородном смысле оно означает что-либо выгодное непосредственно для какой-нибудь преходящей цели, но в то же время нарушающее правила, от соблюдения которых получалась бы выгода гораздо большая, чем какая получается от этого нарушения, - следовательно оно не

хорошие его наклонности, на направление характера, от которого мы можем ожидать полезных или вредных действий.

только не однозначное с словом польза, но, наоборот, означает вредное. Так иногда представляется выгодным солгать для того, чтобы выйти из какого-либо временного затруднения, или, чтобы достичь чего-либо непосредственно полезного для нас или других. Но так как любовь к правдивости есть одно из самых полезных по своим последствиям чувств, и ослабление его ведет к весьма вредным последствиям, - так как уклонение от истины, даже и без намеренное, ослабляет веру в человеческое слово, а эта вера составляет главную основу общественного благосостояния, и ослабление ее более чем что - либо, попятит бы назад цивилизацию и вообще все, от чего главным образом зависит большая или меньшая степень счастья людей, - то, имея все это в виду, мы чувствуем что невыгодно, ради представляющейся нам какой-либо временной, случайной пользы нарушать правило, имеющее столь большую полезность. Человек, который лжет ради своей личной пользы или пользы другого, есть злейший враг человечества; он не только непосредственно наносит вред человечеству своему ложью, но и вообще подрывает веру в человеческое слово, и, следовательно, лишает человечество одного из величайших его благ. Но, впрочем, и это правило, столь святое: говорить всегда правду, допускает некоторые исключения, как это признают все моралисты. Главнейшее из этих исключений составляет то обстоятельство, когда для избавления кого-либо (и в особенности когда этот кто-либо не мы сами) от большего и незаслуженного зла делается необходимым утаить какой-нибудь фактор (например, какие-нибудь сведения от злодея, или дурные известия от опасно больного), а утаить его иначе нельзя, как солгать. Но для того, чтобы такого рода исключения не переходили за пределы крайне необходимого и как можно менее вредили доверию к человеческому слову, необходимо определить их и положить им по возможности самые точные границы. Принцип пользы оказывается весьма способным разрешать подобного рода столкновения между различными полезностями и определять их пределы, в которых должно быть отдано предпочтение одной полезности перед другой.

Нередко поборникам утилитарианизма приходится отвечать даже и на возражения подобного рода: что человек не имеет времени перед совершением каждого своего поступка рассчитывать и взвешивать, какие последствия будет иметь этот поступок для общего блага. Сказать подобную вещь не все ли это равно, как если бы мы сказали, что не можем руководствоваться в своих поступках христианским учением, потому что не имеем времени перед совершением каждого поступка прочитывать весь Старый и Новый Завет. На подобное возражение можно дать такой ответ: достаточно было времени для того, чтобы обдумать, рассчитать, взвесить каждый свой поступок, - для этого было все прошедшее человечества. Человечество с тех пор, как существует, постоянно училось на опыте, к чему ведут различные поступки, этот опыт человечества и есть основа всей житейской мудрости и нравственности человека. Невежественные противники утилитаринской доктрины рассуждают, как будто бы этого опыта и не существовало вовсе, как будто бы и в самом деле человек, только когда уже подвергается искушению убить или украсть, в первый раз и размышляет о том: вредны или нет убийство и кража для счастья людей. Но если бы и действительно человеку пришлось в первый раз размышлять над таким поступком только в ту минуту, когда ему предстоит решиться: совершить его или нет, - то я не думаю, чтобы он и тогда мог затрудниться, и, во всяком случае, имеет под рукой уже готовое решение. Странно было бы, в самом деле, предположить, чтобы человечество, признав единодушно пользу верховным принципом нравственности, не пришло бы также к единодушному решению, что полезно и что вредно, и не позаботилось бы передать свои убеждения новому поколению и подкрепить их законом и общественным мнением. Нетрудно доказать несостоятельность какого угодно этического принципа, если только предположить при этом всеобщий идиотизм; но, отстранив гипотезу идиотизма, нельзя же не признать, что человечество имело довольно времени, чтобы путем опыта приобрести наконец положительные убеждения касательно отношения, какое имеют хотя некоторые его поступки к его счастью. Эти-то убеждения, добытые человечеством путем опыта, и составляют

те нравственные правила, которыми должны руководствоваться не только массы, но и сами философы, пока не откроют чего-либо лучшего. Что философам и в настоящее время не трудно сделать много улучшений в деле нравственности, что общепринятый кодекс этики далек от совершенства, что человечеству еще предстоит многому научиться касательно влияния различных поступков на его счастье, - все это совершенно справедливо, и я не только соглашаюсь с этим, но и утверждаю это со всей энергией. Выводы из принципа пользы точно также, как и всякие другие практические правила, способны бесконечно улучшаться, и улучшениям этим не будет конца, пока ум человеческий не утратит своей прогрессивности. Должны же наконец понять противники утилитарианства, что признавать правила нравственности способными к улучшению, это одно, а скакнуть через все промежуточные обобщения, прямо к конечному обобщению, к верховному принципу, и приступить прямо к оценке этим принципом каждого индивидуального поступка, это совсем уже другое. Странное, в самом деле, это мнение, которое полагает, что сознание верховного принципа несовместно с допущением второстепенных принципов; как будто указать путнику место конечного назначения, значит, запретить ему пользоваться верстовыми столбами, лежащими на его пути, как будто признать счастье конечной целью нравственности, значит запретить людям пробивать себе дорогу к этой цели, или запретить стремящимся к ней выбирать тот путь, который короче и лучше. Пора бы уже перестать говорить такие бессмыслицы об утилитарианской доктрине. Ведь никто же не решится говорить, да и слушать никто не станет подобных пошлостей по какому-нибудь другому практическому вопросу. Ведь никто не станет утверждать, что искусство мореплавания не основано на астрономии, потому что морякам некогда делать вычисления. Как существа разумные, моряки отправляются в море уже с готовыми вычислениями, так и в море жизни разумные существа отправляются также, разрешив уже себе общие вопросы добра и зла и много других более затруднительных вопросов о том, что умно и что глупо, - и, можно надеяться, так будут они поступать постоянно, пока предусмотрительность будет одним из качеств человека. Какой бы принцип нравственности мы не признавали, во всяком случае, для применения его нам необходимы второстепенные подчиненные ему принципы. Невозможность обойтись без этих второстепенных принципов составляет общую принадлежность всех этических доктрин, и, следовательно, не может служить аргументом ни против одной из них. Утверждать же, что таких второстепенных принципов и быть не может, что человечество никогда ни делало, и никогда не будет делать никаких общих выводов из своего жизненного опыта, это составляет, по моему мнению, такую крайнюю нелепость, до какой еще никогда не доходил никакой философский спор.

Милль Дж. Ст. Утилитарианство. О свободе. – СПб, 1900. – С. 99; 118; 122-126.

Вопросы к первоисточнику:

1. Что требует от человека мораль по мнению Милля?
2. Как определить, какое удовольствие лучше по качеству по мнению Милля?
3. В чем суть утилитаристского принципа всеобщего счастья?
4. Каковы критерии нравственного поведения и нравственной оценки по Миллю?

Ницше Ф. Предрассудки альтруистической и сострадательной морали

79

Моды в морали.— Как меняются моральные суждения! Величайшие светила античной нравственности, напр. Эпиктет, ничего не знали о так прославляемой теперь заботе о других, жизни для других; мы с точки зрения своей теперешней моральной моды назвали бы их прямо безнравственными, так как они всеми силами боролись за свое эго и против сочувствия другим, их страданиям и их нравственным порокам. Может быть, они ответили бы нам: «Если вы сами

обладаете чем-нибудь мучительным и отвратительным, то считайте по крайней мере других лучшими, чем вы сами! И вы поступите хорошо!»

80

Отзвуки христианства в морали.— «Только сострадательный может быть хорошим человеком; след., надобно быть постоянно сострадательным»,— вот что говорит теперь мораль! Откуда ведет свое начало это учение морали? Только тот человек может быть назван и чувствоваться моральным, чьи поступки лишены личного интереса и направлены на общую пользу, этот переворот в умах был произведен в Европе христианством. Позднейшие французские мыслители сделали попытку заменить догматы культом любви к человеку, и Огюст Конт в конце концов выставил свою несуществующую в христианском учении моральную формулу «жить для другого». В Германии Шопенгауэр, в Англии Джон Стюарт Милль содействовали развитию учения о симпатии и сострадании или о пользе другим, как о принципе наших поступков; но они сами были только эхом — такие теории, обладая могучей растительной силой, начали вырастать всюду, и в грубых и в изящных формах, приблизительно со времени французской революции; и все социалистические системы произвольно встали на общую почву этих учений. Может быть, в настоящее время нет еще ни одного предрассудка, которому бы больные верили, кроме того, что будто знают, что такое мораль. Кажется, что теперь каждому приятно слышать, что общество намерено приспособить отдельное лицо к потребностям общества и что счастье и вместе с тем жертва отдельного лица заключается в том, чтобы чувствовать себя полезным членом и орудием целого: только теперь пока еще очень колеблются, что надобно понимать под этим «целым» — существующее ли или какое-нибудь другое идеальное государство, или нацию, или братство народов, или отдельные маленькие экономические общины. Об этом много думают, сомневаются, спорят с большим возбуждением и страстностью; но с удивительным единодушием требуют, чтобы его отрекалось от самого себя до тех пор, пока в форме приспособления к целому, оно опять получит свой полный и прочный круг нрав и обязанностей, пока не явится нечто совершенно новое и другое. Хотят добиться ни больше ни меньше как того, чтобы индивидуум изменился в самом корне своем, ослабился или даже уничтожился: не переставая, всюду и все толкуют о том, что всякое зло, всякое враждебное чувство, распущенность, роскошь, мотовство, все это плоды современного индивидуализма; и свои жалобы на этот порядок сопровождают надеждами и мечтами о более простом, более умеренном, более равномерно устроенном образе жизни. Если только возможны еще великие тела и их члены. Каким хорошим чувствуется и представляется все то, что соответствует этому влечению, образуящему тело и его члены; это — основное моральное течение нашего времени: сочувствие и социальное чувство переходят одно в другое. (Кант стоял еще вне этого движения: он определенно учит, что мы должны оставаться нечувствительными к чужим страданиям, что Шопенгауэр слишком раздраженно называет кантовской нелепицей).

81

Не думать более о себе. — Вполне основательно рассуждают: зачем бросаться за человеком, упавшим в воду, если к нему не чувствуешь расположения? Из сострадания: тогда думают только о другом, говорит бессмыслица. Почему испытывают боль и неприятное чувство, когда видят, что кто-нибудь кашляет кровью, хотя бы к этому больному были расположены враждебно? Из сострадания: при этом не думают о себе, говорит та же бессмыслица.

И правда: в сострадании — я разумею здесь то, что ошибочно называется обыкновенно состраданием — мы уже не думаем о себе сознательно, но очень бессознательно, подобно тому, как, оступаясь, мы — бессознательно — стараемся удержать равновесие, действуя при этом, по видимому, всем нашим умом. Несчастье другого оскорбляет нас, оно избличает нас в нашем бессилии, может быть, в нашей трусости. Или несчастье другого умаляет нашу честь в глазах других или даже нас самих. Или в несчастиях и страданиях другого мы видим указание опасности и для себя; и как памятник человеческой непрочности и слабости они вообще болезненно действуют на нас. Мы стараемся удалить от себя оскорбление, стараемся

избавиться от болезненного состояния, заглушая их поступком сострадания, в нем мы ищем и защиту себе, и месть за себя. В глубине души мы думаем при этом так же сильно и о себе: доказательством этого служит то, что всегда, когда можно, мы стараемся избавить себя от встречи со страдающим, находящимся в нужде, в горе: но мы не сделаем этого, если мы чувствуем себя более сильными, способными помочь, если рассчитываем на успех, хотим сильнее ощутить свое счастье или надеемся разогнать этим свою скуку. Ошибочно называть состраданием то страдание, которое испытываем мы при виде чужого страдания и которое должно быть очень различно: оно всегда бывает таким, какого не испытывает страдающий пред нами: оно испытывается исключительно нами, как тем испытывается свое особое страдание. Исполняя дело сострадания, мы избавляемся только от того страдания, которое испытывается исключительно нами. Однако не один только этот мотив руководит нами: мы стараемся избавиться от страдания, и в то же время мы ищем удовольствия — того удовольствия, которое ощущается нами при виде противоположности нашего положения, при представлении о том, что мы можем помочь, если захотим, при мысли, что нас будут хвалить, будут признательны нам, если мы поможем и если наша помощь будет успешна, она доставит радость и нам самим, как доставляет радость вообще всякий успех. Все это и еще много других более тонких ощущений, вместе взятые, и составляют то, что именуется «состраданием» — как неуклюже охватывает язык одним словом такое многоименное существо! Мысль, что сострадание однородно со страданием, при виде которого оно возникает, противоречит опыту; и кто утверждает так, у того надобно признать большой недостаток опытности в этой области морали. Я сомневаюсь в том, что говорит Шопенгауэр о сострадании — что сострадание — именно то сострадание, которое он так мало наблюдал и так плохо описал — есть источник всех прошлых и будущих моральных деяний, и это только потому, что он приписал ему какие-то способности. Чем отличаются люди, не испытывающие сострадания, от людей сострадательных? Прежде всего, скажу в общих чертах — они не подвержены возбуждающей фантазии страха, этой тонкой способности чужь опасность; их тщеславие не так легко оскорбляется, если случится что-нибудь такое, чему они могли бы воспрепятствовать; их гордость не позволяет им вмешиваться без нужды в чужие дела: они держатся такого убеждения, что каждый должен помогать самому себе и действовать своими собственными силами. Кроме того, они бывают более привычными к перенесению боли; и при виде страдания другого в них не шевелится мысль о несправедливости, так как они сами страдали. Наконец, для них тяжело и болезненно состояние мягкосердечия, как человеку сострадательному тяжело состояние стоического равнодушия. Это тоже эгоисты, но эгоисты другого рода, чем сострадательные. Называть же их злыми, а сострадательных добрыми — не что иное, как мода, возникающая и исчезающая с течением времени: было время — и притом время очень продолжительное, когда была в ходу противоположная мода!

82

Почему надобно воздерживаться от сострадания. — Сострадание, если оно действительно порождает страдание (пусть эта точка зрения будет у нас единственной), есть слабость, оно увеличивает страдание в мире: и хотя иногда вследствие сострадания облегчается или уничтожается страдание, нельзя, однако, этими случайными и в общем незначительными следствиями пользоваться для оправдания сострадания, которое все-таки остается приносящим вред. Само по себе в нем так же мало хорошего, как и в какой-нибудь страсти; только там, где его требуют и хвалят, — а это бывает там, где не понимают заключающегося в нем вредного элемента, но открывают источник удовольствия — ему отдаются с чистой совестью и не боятся его обнаружения. Но там, где понимают, что оно способно приносить вред, оно считается слабостью, или (как это было у греков) болезненным периодическим аффектом, у которого можно отнять его опасный характер, делая от времени до времени искусственные раздражения. Попробуйте для опыта поискать намеренно поводов к состраданию в практической жизни и перенесите все то горе, которое ведет оно за собой в своей свите, — вы непременно сделаетесь больны и, меланхоличны. Но кто хочет быть врачом человечества в каком бы то ни было смысле, тот должен заботливо остерегаться таких ощу-

щений, в решительную минуту они вселят в его душу колебание и задержат несущую помощь руку.

83

Сожаление.— С моральной дрожью представляют себе дикари состояние человека, сделавшегося предметом сожаления: оказать кому-нибудь сострадание для них значило то же, что презирать; не хотели видеть, как страдает презираемое существо: в этом не было для них никакого удовольствия. Наоборот, видеть, как страдает враг, которого считают таким же непреклонно гордым и который среди мучений не поступает своей гордостью, вообще видеть такое существо, которое не хочет допустить сострадания к себе, т. е. самого позорного и самого глубокого унижения, это — высшее наслаждение, это — наслаждение наслаждений; душа дикаря возвышается при этом, такой человек служит для него предметом удивления; убивая такого храбреца, попавшегося в его руки, он оказывает честь этому непреклонному человеку. Если бы с уст страдающего сорвалась жалоба, если бы лицо его потеряло выражение холодной насмешки над болью, он сделался бы предметом презрения,— и ему оставили бы жизнь, как собаке: тогда он не возбуждал бы гордости в видящем его, и вместо удивления он вызывал бы сострадание.

84

Счастье в сострадании.— Если, подобно индусам, ставить целью всей интеллектуальной деятельности познание человеческого несчастья и на протяжении многих поколений духа оставаться верным этому страшному намерению, то в конце концов в глазах таких людей наследственного пессимизма сострадание получает новую цену как сила, поддерживающая жизнь, помогающая выносить бытие. Сострадание становится средством против самоубийства, как ощущение, содержащее удовольствие и позволяющее вкушать маленькими дозами превосходство: оно отвлекает нас от самих себя, делает сердце полным, прогоняет страх, взывает к словам, жалобам, действиям — это в некотором роде счастье, то счастье, которое возможно при таком страшном познании, гонящем индивидуума во мраке и захватывающем у него дыхание. Но счастье, каково бы оно ни было, дает воздух, свет и свободное движение.

85

Зачем удваивать «я»! — Посмотреть на то, что случается с нами, теми глазами, какими мы смотрим обыкновенно на то, что случается с другими,— это очень успокаивает, это — полезное лекарство. Наоборот, смотреть на то, что случается с другими, так, как будто бы это случалось с нами (как требует философия сострадания), это погубило бы нас, и притом в очень короткое время: сделайте опыт! Известно первое правило разума, помогающее человеку, желающему поступать разумно: именно то, что мы судим о значении и смысле факта объективнее, когда он случается с другими: напр., о смерти, о потере денег, о клевете. Сострадание как принцип поступков, выставляя требование: страдай о несчастьи другого так, как он сам страдает,— производит то, что личная точка зрения, заставляющая все преувеличивать и придавать всему известные краски, должна сделаться и точкой зрения другого — страдающего: так что мы должны были бы страдать одновременно от нашего «я» и от «я» другого; и, следовательно, вместо того, чтобы облегчить по возможности тяжесть собственного безумия, мы добровольно стали бы обременять себя двойным безумием.

86

Нежность.— Если мы кого-нибудь любим, или уважаем, или удивляемся кому-нибудь, и потом узнаем, что он страдает (узнаем всегда с большим удивлением, так как мы всегда думаем, что наше счастье, получаемое нами от него, идет от избытка его собственного счастья) — то наше чувство любви, уважения, удивления изменяется существенно: оно делается нежным, т. е. пропасть между ним и нами как бы замыкается и появляется как бы приближение к равенству. Только теперь мы считаем возможным отплатить ему, так как прежде он стоял в нашем представлении выше нашей благодарности. Эта отплата дает нам большую радость и возвышает нас в наших собственных глазах. Мы стараемся угадать, что может смягчить его боль и даем ему это; если он хочет слов утешения, внимания, услуг, подарков, мы даем ему это; но прежде всего, если он хочет, чтобы мы страдали его страданием, мы страдаем, но при всем

этом мы испытываем удовольствие активной благодарности т. е. доброй мести. Если он ничего не хочет и не принимает от нас, мы уходим от него опечаленными, почти больными, как будто бы отвергли нашу благодарность; в этом пункте чести самый хороший человек очень щекотлив. Из всего этого выходит, что даже в самом благоприятном случае в страдании есть нечто унижающее; в сострадании — нечто возвышающее, дающее гордость, а это непроходимой пропастью разделяет оба ощущения.

87

Мнимое «выше». — Вы говорите, что мораль сострадания выше морали стоицизма? Докажите это! Но заметьте, что моральные понятия «выше» и «ниже» нельзя мерить моральным аршином, так как нет абсолютной морали. Итак, берите масштаб какой-нибудь другой!

88

Похвала и порицание. — Если война кончается неудачно, то ищут «виновника» войны; если война кончается успехом, то хвалят ее зачинщика. Всегда ищут «вину» там, где есть неуспех, так как он приносит с собою уныние, против которого невольно применяется единственное средство: новое возбуждение чувства власти, а оно находится в осуждении виновного. Этот виновный — не козел отпущения, он жертва слабых, упавших духом, унывших, которым на чем-нибудь хочется показать, что они имеют еще власть и силу. Для того чтобы после поражения доставить себе чувство власти и силы, можно осудить даже себя самого! Наоборот, прославление виновника успеха часто бывает слепым следствием другой страсти, желающей иметь свою жертву, — и на этот раз самому жертвенному животному жертва кажется сладкой и заманчивой, именно если чувство власти в народе или в обществе переполнено большим чарующим успехом и наступило утомление победой, то начинают отказываться от своей гордости; подымается чувство преданности и ищут его объекта. Порицают нас или хвалят, мы служим при этом обыкновенно поводом и очень часто поводом произвольно выбранным, дающим возможность нашему ближнему излить клокочущую в нем страсть порицания или похвалы: и в том и в другом случае мы оказываем ему благодеяние, которое не является заслугой с нашей стороны и не вызывает благодарности с его стороны.

89

Красивее, но менее ценно. — Художественная мораль: это мораль быстро вырывающихся аффектов, крутых переходов, патетических, сильных, страшных, торжественных движений и звуков. Это полудикая ступень морали: не позволяйте же ей соблазнить себя эстетическими чарами и не ставьте ее высоко.

90

Сочувствие. — Для того чтобы понять другого, т. е. для того чтобы воспроизвести в себе его чувство, мы часто стараемся отыскать причину того или другого возникшего в нем чувства. Например, мы спрашиваем: чем он опечален? для того, чтобы представить себе ту же причину и воспроизвести в себе то же чувство печали. Но чаще мы опускаем это и воспроизводим в себе чувство по тем действиям, которые оказывает оно на другого, воспроизводя выражение его глаз, голоса, походки. Тогда в нас возникает подобное же чувство вследствие ассоциации движений и ощущений. В этой способности понимать чувства другого мы ушли очень далеко, и почти произвольно в присутствии человека мы упражняемся в этой способности. Вспомните только в игру черт женского лица, как оно все дрожит и изменяется от непереставаемого подражания и отражения того, что совершается, чувствуется и ощущается вокруг нее. Но яснее всего показывает музыка, какие великие мы мастера в быстром и тонком разгадывании чувств и в сочувствии: музыка есть воспроизведение чувств, и однако, несмотря на эту отдаленность и неопределенность, она заставляет нас участвовать в них, так что мы становимся печальными без малейшего повода к печали, как настоящие сумасшедшие, только потому, что слышим звуки и ритмы, которые как-нибудь напоминают голоса и движения печальющихся. Рассказывают о датском короле, что музыка какого-то певца так настроила его на воинственный лад, что он вскочил и тут же убил пятерых придворных: не было войны, не было врага, но сила, приводящая от чувства к причине, оказалась так сильна, что одолела и очевидность, и рассудок. Но именно почти

всегда действие музыки таково, и чтобы понять это, нет надобности в таких парадоксальных случаях: состояние чувства, которое заставляет нас испытывать музыка, стоит почти всегда в противоречии и с очевидностью нашего действительного положения, и с рассудком, который сознает это действительное положение и его причины. Если спросить, почему воспроизведение в себе чувств другого для нас так легко, то в ответе не может быть никаких затруднений: человек, будучи самым трусливым из всех тварей, благодаря своей тонкой и хрупкой природе имел учительницей того сочувствия, того быстрого понимания чувства другого (даже животного) — трусливость. В течение многих тысячелетий он видел в каждом незнакомом ему одушевленном предмете опасность: при одном только взгляде на него он тотчас же воспроизводил в себе выражение черт его лица и его манеры, и по этим чертам и манерам он делал заключения о его злом или добром намерении. Это толкование намерений по движениям и линиям человек применил даже к неодушевленной природе, воображая ее одушевленной: я уверен, что те ощущения, которые мы испытываем при виде неба, леса, скалы, реки, моря, звезд, весны и т. п., имеют такое именно происхождение. Радость и приятное удивление, даже чувство смешного должны быть признаны позднейшими детьми сочувствия и младшими братьями страха.

91

Горе, если овладеет эта страсть!— Если бы влечение привязанности и заботы о других («симпатические аффекты») сделались вдвое сильнее, чем они есть в действительности, то на земле нельзя было бы жить. Подумайте только, сколько глупостей ежедневно, ежечасно делает каждый из любви к себе и заботы о самом себе, и как невыносимо бывает тогда смотреть на него: а что было бы, если бы мы были для другого объектом этих глупостей и навязчивостей, которыми до сих пор он награждал только самого себя! Пришлось бы всякий раз, как подходил к нам «ближний», бежать от него, закрывши глаза! И «симпатические аффекты» звучали бы тогда для нас так же зло, как звучит теперь «эгоизм».

92

Затыкать уши перед плачем.— Если мы позволяем плачу и страданию других смертных помрачать и покрывать облаками наше собственное небо, кто же должен нести последствия этого помрачения? Другие смертные, в добавление ко всем своим собственным тягостям! Мы не можем ни помочь, ни утешить их, если мы сами служим эхом их плача или даже только прислушиваемся к нему, разве только мы научимся искусству олимпийцев и будем наслаждаться несчастьем человека вместо того, чтобы быть несчастным от этого. Но это слишком много для нас, хотя мы сделали уже шаг к этому каннибальству богов.

93

«Неэгоистично». — Тот — пуст, и хочет быть полным; этот переполнен, и хочет быть пустым. Оба стремятся найти индивидуума, который служил бы им для этого. И этот процесс, в высшей степени понятный; называют в обоих случаях одним словом: любовь. Как? Ведь Любовь есть нечто неэгоистичное!

94

Прочь ближнего.— Как? Сущность истинной морали должна заключаться в том, чтобы мы имели постоянно в виду ближайшие и непосредственные следствия наших действий для другого и сообразовались с этим в своих поступках? Это — только узкая, мелкогражданская мораль. Мне кажется выше и свободнее — смотреть дальше этих ближайших последствий для другого и стремиться к более отдаленным целям, хотя бы при случае даже и чрез страдания другого, напр., стремиться к познанию, не обращая внимания на то, что наш свободный дух тотчас принесет другим сомнение, печаль и еще что-нибудь худшее. Не имеем ли мы, по крайней мере, права обращаться с другими так, как обращаемся с самими собой? И если мы не думаем так узко и мелочно о непосредственных следствиях и страданиях для нас самих, зачем должны мы думать о другом. Если бы нам пришло в голову пожертвовать собой для самих себя,

что помешало бы нам принести вместе с собой в жертву и ближнего, как это делают государства, жертвуя одним гражданином для других, для «общих интересов». Но и мы имеем общие и, может быть, более общие интересы, почему же мы не имеем права пожертвовать несколькими индивидуумами нашего поколения в пользу поколений грядущих? Наконец, мы сообщаем ближнему наш образ мыслей и действий, в котором он может чувствовать себя жертвой, мы убеждаем его взять на себя задачу, для которой мы будем пользоваться им. Разве мы не сострадательны? Но если мы одерживаем победу над своим состраданием к самим себе, не более ли высокий и свободный этот образ действий и мыслей в сравнении с тем образом действий и мыслей, где чувствуют себя безопасным, открыв, что приносит вред и пользу ближнему? Напротив, жертвуя собой и ближним, мы увеличиваем и поднимаем выше общее чувство человеческой силы, даже если мы не достигаем чего-нибудь более реального. Но и это уже было бы положительным увеличением счастья. Наконец, если это даже... Нет надобности в словах. Вы с одного взгляда поняли меня.

95

Причина «альтруизма»,— О любви люди говорят так восторженно и благоговейно потому, что они мало ее имеют и никогда не могут быть сыты этой пищей; это для них «божественная пища». Пускай поэт в картине утопии опишет всеобщую человеческую любовь существующей: он опишет полное страдание и смешное состояние, какого земля никогда не видала, каждый человек окружен и согрет любовью не одного любящего человека, как это бывает теперь, а любовью целых тысяч или даже любовью каждого в силу непреодолимого влечения, которое тогда будут бранить и проклинать так же, как бранили и бранят теперь эгоизм; и поэты того времени, если предоставить им свободу, будут мечтать о благословенном прошлом, свободном от любви, о божественном эгоизме, о возможном еще некогда на земле одиночестве, нелюбви, ненависти, презрения и вообще всей той «низости» нашего «милого животного мира», в котором мы живем.

96

Взгляд в отдаленное.— Если моральными действиями, по одному определению, можно называть лишь такие, которые совершаются ради другого и только ради него, то нет моральных действий! Если моральными действиями, по другому определению, можно называть лишь такие, которые совершаются при свободе воли, то нет моральных действий! Что же такое то, что называют таким именем, что во всяком случае существует и требует объяснения? Это следствие некоторых интеллектуальных ошибок. Предположим, что от таких ошибок освободились, что сделалось бы с «моральными действиями»? Вследствие этих ошибок мы приписывали до сих пор некоторым действиям высшее значение, чем они имеют на самом деле: мы отделили их от «эгоистических» и от «несвободных» действий. Если теперь мы опять соединим их с этими последними, как и должны мы сделать, то мы, конечно, уменьшим их цену, и притом поставим ее даже ниже средней меры, так как «эгоистические» и «несвободные» действия оценивались до сих пор слишком низко по причине той воображаемой глубокой разницы между ними. Будут ли они с этих пор совершаться реже, потому что оцениваются ниже? Несомненно! По крайней мере в то время, пока будет действовать реакция! Но паша переоценка будет иметь своим последствием то, что мы дадим людям возможность совершать со спокойной совестью действия, о которых кричат теперь как об эгоистических; восстановим истинную ценность этих действий и снимем с них клеймо «зла и вреда»! А так как эти действия до сих пор совершались наиболее часто и будут так же совершаться и впредь, то мы снимаем, своей переоценкой, наружный вид «зла и вреда» со всей картины наших действий и жизни! Это последствие очень важное! Если человек перестанет считать человека дурным, он перестанет быть таким.

64

Способность быстро понимать — которая, таким образом, покоится на способности быстро становиться на место другого — уменьшается у гордых самостоятельных людей и народов, потому что они испытывают меньше страха; наоборот, все трусливые и забытые быстро все понимают и могут стать на место другого: здесь также надобно искать настоящую родину

подражательных искусств и высшей интеллигенции. Если после той теории сочувствия, которую я здесь изложил, вспомнить об излюбленной теории мистического процесса, в силу которого сострадание делает из двух существ одно и этим путем облегчает одному непосредственное понимание другого; если вспомнить, что такая светлая голова, как Шопенгауэр, находил удовольствие в такой сумасбродной, ничего не стоящей болтовне и заразил этим другие светлые и полу светлые головы: я не могу достаточно надивиться им и достаточно сожалеть их. Как велика, должно быть, у нас страсть к непонятной бессмыслице! Как еще близко стоит человек к сумасшедшему, если он прислушивается к своим таинственным интеллектуальным желаниям! (За что, собственно, чувствовал себя Шопенгауэр так благодарным, так глубоко обязанным Канту? Загадка разъясняется очень просто. Кто-то сказал, что можно у категорического императива Канта отнять *qualitas occulta*, и он может сделаться понятным. На это Шопенгауэр разразился такой тирадой: «Понять категорический императив! Бессмыслица! Египетская тьма! Спаси Бог, чтобы он сделался понятным!..») Подумайте теперь, может ли иметь добрую волю к познанию моральных вещей тот, кто заведомо чувствует себя одушевленным верой в непонятность этих вещей, тот, кто благоговейно верует в магию, духов, наитие и метафизическое безобразие жаб!)

16.05.06 г.

Фридрих Ницше «Утренняя заря» (*Morgenrothe*): Мысли о моральных предрассудках. Свердловск: Изд-во «Воля», 1991.- 304. (с. 56-68).

Нигилизм: переоценка ценностей

Что значит нигилизм? То, что высшие ценности теряют свою ценность. Нет цели. Нет ответа на вопрос «зачем?»

Радикальный нигилизм есть убеждение в абсолютной несостоятельности мира по отношению к высшим из признаваемых ценностей; к этому присоединяется сознание, что мы не имеем ни малейшего права признать какую-либо потусторонность или существование вещей в себе, которое было бы «божественным», воплощенной моралью.

Это сознание есть следствие возвращенной «правдивости»; следовательно, само оно — результат веры в мораль...

Антиномия вот в чем: поскольку мы верим в мораль, мы осуждаем бытие...

Моральные оценки суть обвинительные приговоры, отрицания, мораль есть отвращение от воли к бытию...

Ницше Ф. Воля к власти М., 1994. С. 35—39.

Философия и наука о ней

Я настаиваю на том, чтобы наконец перестали смешивать философских работников и вообще людей науки с философами, — чтобы именно здесь строго воздавалось «каждому свое» и чтобы на долю первых не приходилось слишком много, а на долю последних — слишком мало. Для воспитания истинного философа, может быть, необходимо, чтобы и сам он стоял некогда на всех тех ступенях, на которых остаются и должны оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен быть критиком и скептиком, и догматиком, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободомыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и разного рода чувств ценности, чтобы иметь возможность смотреть различными глазами и с различной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла на всякий простор. Но все это только предусловия его задачи; сама же задача требует кое-чего другого — она требует, чтобы он создавал ценности...

Подлинные философы суть повелители и законодатели; они

говорят: «так должно быть!», они-то и определяют «куда?» и «зачем?» человека и при этом распоряжаются подготовительной работой всех философских работников, всех победителей прошлого, — они простирают философскую руку в будущее, и все, что есть и было, становится для них при этом средством, орудием, молотом. Их «познавание» есть созидание, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть воля к власти. — Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не должны ли быть такие философы?..

Философия как критика

Мне все более кажется, что философ, как необходимый человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и должен был находиться в разладе со своим «сегодня»: его врагом был всегда сегодняшней идеал. До сих пор все эти выдающиеся споспешествователи человечества, которых называют философами и которые редко чувствовали себя любителями мудрости, а скорее неприятными безумцами и опасными вопросительными знаками, — находили свою задачу, а в конце концов и величие ее в том, чтобы быть злой совестью своего времени. Приставляя, подобно вивисекторам, нож к груди современных им добродетелей, они выдавали то, что было их собственной тайной: желание узнать новое величие человека, новый, еще не изведанный путь к его возвеличению. Каждый раз они открывали, сколько лицемерия, лени, несдержанности и распушенности, сколько лжи скрывается под самым уважаемым типом современной нравственности, сколько добродетелей уже отжило свой век; каждый раз они говорили: «мы должны идти туда, где вы нынче меньше всего можете чувствовать себя дома». Принимая во внимание мир «современных идей», могущих загнать каждого в какой-нибудь угол, в какую-нибудь «специальность», философ, если бы теперь могли быть философы, был бы вынужден отнести величие человека, понятие «величия» именно к его широте и разносторонности, к его цельности в многообразии: он даже определил бы ценность и ранг человека, сообразно тому, как велико количество и разнообразие того, что он может нести и взять на себя,— как далеко может простираться его ответственность...

Научиться понимать, что такое философ, трудно оттого, что этому нельзя выучить: это нужно «знать» из опыта — или нужно иметь гордость не знать этого. Однако в наши дни все говорят о вещах, относительно которых не могут иметь никакого опыта, а это главным образом и хуже всего отзывается на философах и состояниях философии: очень немногие знают их, имеют право их знать, все же популярные мнения о них ложны. Так, например, истинно философская совместность смелой, необузданной гениальности, которая мчится presto, и диалектической строгости и необходимости, не делающей ни одного ложного шага, не известна по собственному опыту большинству мыслителей и ученых, отчего и кажется невероятной... Многие поколения должны предварительно работать для возникновения философа; каждая из его добродетелей должна приобретаться, культивироваться, переходить из рода в род и воплощаться в нем порознь, — и сюда относится не только смелое, легкое и плавное течение его мыслей, но прежде всего готовность к огромной ответственности, величие царственного взгляда, чувство своей оторванности от толпы, ее обязанностей и добродетелей, благосклонное охранение и защита того, чего не понимают и на что клеветают, — будь это Бог, будь это дьявол, — склонность и привычка к великой справедливости, искусство повелевания, широта воли, спокойное око, которое редко удивляется, редко устремляет свой взор к небу, редко любит...

Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. 1990. С. 335-338.

История философии — это скрытая ярость против основных предпосылок жизни, против чувств, ценности жизни, против всего, что становится на сторону жизни. Философы никогда не останавливались перед утверждением какого-либо мира, раз только этот мир противоречит данному миру и дает указания для осуждения этого мира. То была до сих пор великая школа клеветы, и она так сильно импонировала, что и теперь еще наша наука, выдающая себя за заступницу жизни, принимает основное положение этой клеветы и рассматривает этот мир как что-то кажущееся, эту цепь причин как нечто исключительно феноменальное. Что собственно ненавидят здесь?

Я боюсь, что постоянная Цирцея философов ~ мораль, сы рала с ними эту злую шутку — и обрекла вечно оставаться клеветниками... Они верили в моральные «истины», в них они всегда находили высшие ценности — что же им оставалось более, как только по мере того, как они постигали бытие, в той же мере говорить ему «нет»?.. Ибо это существование неморально... И эта жизнь покоится на неморальных предпосылках; и всякая мораль отрицает жизнь.

Упраздним же этот «истинный мир», а чтобы иметь возможность сделать это, мы должны упразднить прежние высшие ценности, мораль... Достаточно доказать, что и мораль не мораль-

на в том именно смысле, в каком до сих пор осуждалось все неморальное. Если, таким образом, тирания прежних ценностей будет сломлена, если будет упразднен и «истинный мир», то сам собой возникает новый строй ценностей..

Видимый мир и измышленный мир — вот в чем противоречие. Последний до сих пор назывался «истинным миром», «истиной», «божеством». Его нам следует упразднить.

Логика моей концепции:

Мораль как высшая ценность (госпожа над всеми фазами философии, даже скептической). Результат: этот мир никуда не годен. Он не есть «истинный мир».

Что определяет в этом случае высшую ценность? Что собственно представляет мораль? Инстинкт декаданса; здесь истомленные и обойденные мстят этим способом за себя. Исторический довод: философы постоянно были декадентами... на службе нигилистических религий.

Инстинкт декаданса, выступающий как воля к власти. Доказательство: абсолютная неморальность средств на протяжении всей истории морали.

Общий вывод — прежние высшие ценности суть частный случай воли к власти, сама мораль есть частный случай неморальности.

Принципиальные нововведения. На место «моральных ценностей» — исключительно натуралистические ценности. Натурализация морали.

Вместо «социологии» — учение о формах и образах господства.

Вместо «общества» — культурный комплекс — как предмет моего главного интереса (как бы некоторое целое, соотносительное в своих частях).

Вместо «теории познания» — перспективное учение об аффектах (для чего необходима иерархия аффектов: преобразованные аффекты, их высший порядок, их «духовность»).

Вместо «метафизики» и религии — учение о вечном возвращении (в качестве средства воспитания и отбора).

Мои предтечи — Шопенгауэр: поскольку я углубил пессимизм и лишь путем установления его крайней противоположности прочувствовал его до конца.

Затем — высшие европейцы, предвестники великой политики.

Затем — греки и их возникновение.

Я назвал своих бессознательных сотрудников и предтеч. Но где должен я с некоторой надеждой на успех искать философов в моем вкусе или, по крайней мере, подобную моей потребность в новых философах? (Только там, где господствует аристократический образ мысли, т. е. такой образ мысли, который верит в рабство и различные степени зависимости как в основное условие высшей культуры; там, где господствует творческий образ мысли, который ставит миру в качестве цели не счастье покоя, не «субботу суббот», который даже мир чтит лишь как средство к новым войнам; образ мысли, который предписывает законы грядущему, который во имя грядущего жестоко, тиранически обращается с самим собой и со всем современным; не знающий колебаний, «неморальный» образ мысли, который стремится воспитать и возрастить как хорошие, так и дурные свойства человека, ибо он верит в свою мощь, верит, что она сумеет поставить и те и другие на надлежащее место, — на место, где они будут равно нужны друг другу. Но тот, кто теперь ищет философов в этом смысле, какие виды может он иметь, найти то, что ищет? Не очевидно ли, что в этих поисках он, вооружившись даже наилучшим диогеновским фонарем, понапрасну будет блуждать день и ночь? Наш век есть век обратных инстинктов. Он хочет прежде всего и раньше всего удобства, во-вторых, он хочет гласности и большого театрального шума, того оглушительного барабанного боя, который соответствует его базарным вкусам, он хочет, в-третьих, чтобы каждый с глубокой покорностью лежал на брюхе перед величайшей ложью — которая называется «равенством людей» — и уважал только уравнивающие и нивелирующие добродетели. Но тем самым он в корне враждебен возникновению философа, как я его понимаю, хотя бы в простоте сердечной он я полагал, что

способствует появлению такового. Действительно, весь мир плачется теперь по поводу того, как плохо приходилось прежде философам, поставленным между костром, дурной совестью и притязательной мудростью отцов церкви. На самом же деле, как раз тут-то и были даны сравнительно более благоприятные условия для развития могучего, широкого, хитрого, дерзновенно-отважного духа, чем условия современности. В настоящее время имеются сравнительно более благоприятные условия для зарождения другого духа,— духа демагогии, духа театральности, а может быть также и духа бобров и муравьев, живущего в ученом, но зато тем хуже обстоит дело по отношению к высшим художникам: не погибают ли они почти все благодаря отсутствию внутренней дисциплины? Извне они больше не испытывают тирании абсолютных скрижалей ценностей, установленных церковью или двором: и вот они не умеют более воспитывать в себе «своего внутреннего тирана» — своей воли. И то, что можно сказать о художниках, можно в еще более высоком и роковом смысле сказать о философам. Где же теперь свободные духом? Покажите мне в наши дни свободного духом!

Ницше Ф. Воля к власти. М., 1994. С. 214—217.

Мне посчастливилось, после целых тысячелетий заблуждений и путаницы, снова найти дорогу, ведущую к некоторому да и некоторому нет.

Я учу говорить нет всему, что ослабляет, — что истощает...

Я учу говорить да всему, что усиливает, что накапливает силы, что оправдывает чувство силы.

До сих пор никто не учил ни тому, ни другому: учили добродетели, самоотречению, состраданию, учили даже отрицанию жизни. Все это суть ценности истощенных.

Долгое размышление над физиологией истощения обратило меня к вопросу о том, насколько суждения истощенных проникли в мир общих ценностей.

Достигнутый мною результат был до невероятности неожиданным, даже для меня, успевшего освоиться уже не с одним чуждым миром: я открыл, что все высшие ценности, все, господствующие над человечеством, по крайней мере над укрощенным человечеством,— могут быть сведены к оценкам истощенных.

Из-под священных имен извлек я разрушительные тенденции: Богом назвали то, что ослабляет, учит слабости, заражает слабостью... Я открыл, что «хороший человек» есть форма самоутверждения декаданта.

Ту добродетель, о которой еще Шопенгауэр учил как о высшей, единственной и основной добродетели, — именно ее (это сострадание), признал я более опасною, нежели любой порок. Решительно идти наперекор родовому подбору и очищению вида от элементов упадка — вот что доньше считалось добродетелью *par excellence*...

Следует чтить рок, говорящий слабому: «погибни!...»

Богом назвали — противление року, порчу и разложение человечества... Не должно произносить всуе имя Божие...

Раса испорчена — не пороками своими, а неведением. Она испорчена потому, что она истощение восприняла не как истощение: ошибки в физиологии суть причины всех зол.

Добродетель есть наше великое недоразумение.

Проблема: как истощенные достигли того, чтоб стать законодателями ценностей? Или иначе: как достигли власти те, которые — последние? Как инстинкт зверя-человека стал вверх ногами?

Там же, с. 61.

Ницше Ф. Предрассудки альтруистической и сострадательной морали // Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках. — Свердловск: Воля, 1991. — С. 56-68.

Вопросы к первоисточнику:

5. Почему Ницше считает, что надо воздерживаться от сострадания?
6. В чем заключается сущность истинной морали по Ницше?
7. Почему Ницше называют моральным нигилистом?
8. Какую переоценку ценностей предлагает совершить Ницше?

Швейцер А. Культура и этика

Что говорит этика благоговения перед жизнью об отношениях между человеком и творением природы?

Там, где я наношу вред какой-либо жизни, я должен ясно сознавать, насколько это необходимо. Я не должен делать ничего, кроме неизбежного, — даже самого незначительного. Крестьянин, скошивший на лугу тысячу цветков для корма своей корове, не должен ради забавы сминать цветок, растущий на обочине дороги, так как в этом случае он совершит преступление против жизни, не оправданное никакой необходимостью.

Те люди, которые проводят эксперименты над животными, связанные с разработкой новых операций или с применением новых медикаментов, те, которые прививают животным болезни, чтобы использовать затем полученные результаты для лечения людей, никогда не должны вообще успокаивать себя тем, что их жестокие действия преследуют благородные цели. В каждом отдельном случае они должны взвесить, существует ли в действительности необходимость приносить это животное в жертву человечеству. Они должны быть постоянно обеспокоены тем, чтобы ослабить боль, насколько это возможно. Как часто еще кощунствуют в научно-исследовательских институтах, не применяя наркоза, чтобы избавить себя от лишних хлопот и сэкономить время! Как много делаем мы еще зла, когда подвергаем животных ужасным мукам, чтобы продемонстрировать студентам и без того хорошо известные явления! Именно благодаря тому, что животное, используемое в качестве подопытного, в своей боли стало ценным для страдающего человека, между ним и человеком установилось новое, единственное в своем роде отношение солидарности. Отсюда вытекает для каждого из нас необходимость делать по отношению к любой твари любое возможное добро. Когда я помогаю насекомому выбраться из беды, то этим я лишь пытаюсь уменьшить лежащую на человеке вину по отношению к другому живому существу. Там, где животное принуждается служить человеку, каждый из нас должен заботиться об уменьшении страданий, которые оно испытывает ради человека. Никто из нас не имеет права пройти мимо страданий, за которые мы, собственно, не несем ответственности, и не предотвратить их. Никто не должен успокаивать себя при этом тем, что он якобы вынужден будет вмешаться здесь в дела, которые его не касаются. Никто не должен закрывать глаза и не считаться с теми страданиями, которых он не видел. Никто не должен сам себе облегчать тяжесть ответственности. Если встречается еще дурное обращение с животными, если остается без внимания крик скота, не напоенного во время транспортировки по железной дороге, если на наших бойнях слишком много жестокости, если в наших кухнях неумелые руки предадут мучительной смерти животное, если животные испытывают страдания от безжалостных людей или от жестоких игр детей, — то во всем этом наша вина.

Мы иногда боимся, что на нас обратят внимание, если мы обнаружим свое волнение при виде страданий, причиняемых человеком животному. При этом мы думаем, что другие были бы «разумнее» в данном случае, и стараемся показать, что то, что причиняло муки, есть обыкновенное и даже само собой разумеющееся явление. Но затем вырывается из уст этих других слово, которое показывает, что они также в душе переживают виденные страдания. Ранее чужие, они становятся нам близкими. Маска, которая вводила нас в заблуждение, спадает. Мы теперь знаем, что не можем пройти мимо той жестокости, которая непрерывно совершается вокруг нас. О, это тяжкое познание!

Этика благоговения перед жизнью не позволяет нам молчаливо согласиться с тем, что мы уже якобы не переживаем то, что должны переживать мыслящие люди. Она дает нам силу взаимно поддерживать в этом страдании чувство ответственности и бесстрашно говорить и действовать в согласии с той ответственностью, которую мы чувствуем. Эта этика заставляет нас вместе следить за тем, чтобы отплатить животным за все причиненные им человеком страдания доброй помощью и таким путем избавить их хотя бы на мгновение от непостижимой жестокости жизни.

Этика благоговения перед жизнью заставляет нас почувствовать безгранично великую ответственность и в наших взаимоотношениях с людьми. Она не дает готового рецепта для объема дозволенного самосохранения; она приказывает нам в каждом отдельном случае полемизировать с абсолютной этикой самоотречения. В согласии с ответственностью, которую я чувствую, я должен решить, что я должен пожертвовать от моей жизни, моей собственности, моего права, моего счастья, моего времени, моего покоя и что я должен оставить себе.

В вопросе о собственности этика благоговения перед жизнью высказывается резко индивидуалистически в том смысле, что все приобретенное или унаследованное может быть отдано на службу обществу не в силу какого-либо закона общества, а в силу абсолютно свободного решения индивида. Этика благоговения перед жизнью делает большую ставку на повышение чувства ответственности человека. Собственность она расценивает как имущество общества, находящееся в суверенном управлении индивида. Один человек служит обществу тем, что ведет какое-нибудь дело, которое дает определенному числу служащих средства для жизни. Другой служит обществу тем, что использует свое состояние для помощи людям. В промежутке между этими крайними случаями каждый принимает решение в меру чувства ответственности, определенного ему обстоятельствами его жизни. Никто не должен судить другого. Дело сводится к тому, что каждый сам оценивает все, чем он владеет с точки зрения того, как он намерен распорядиться этим состоянием. В данном случае ничего не значит, будет ли он сохранять и увеличивать свое состояние или откажется от него.

Его состоянием общество может пользоваться различными способами, но надо стремиться к тому, чтобы это давало наилучший результат.

Чаще всего подвергаются опасности быть эгоистичными в использовании своего состояния те люди, которые наименее склонны называть что-либо своей собственностью. Глубокая истина заложена в той притче Иисуса, согласно которой меньше всего верен тот раб, который получил меньше всего.

Но и мое право делает этику благоговения перед жизнью не принадлежащей мне. Она не разрешает мне успокаивать себя тем что я, как более способный, могу продвигаться в жизни дозволенными средствами, но за счет менее способных. То, что мне позволяют закон и мнение людей, она превращает в проблему. Она заставляет меня думать о другом и взвешивать — разрешает ли мне мое внутреннее право собирать все плоды, до которых дотягивается моя рука. Может случиться, что я, повинаясь чувству, предписывающему мне учитывать интересы других людей, совершу поступок, который обычное мнение сочтет глупостью. Возможно, эта глупость выразится в том, что мой отказ от своих интересов не пойдет на пользу другому. И тем не менее я остался правдив. Благоговение перед жизнью — высшая инстанция. То, что она приказывает, сохраняет свое значение и тогда, когда это кажется глупым или напрасным. Мы всегда обвиняем друг друга в глупостях, которые свидетельствуют о том, что мы глубоко ощущаем свою ответственность. Этическое сознание проявляется в нас и делает разрешимыми ранее неразрешимые проблемы как раз в той степени, в какой мы недостаточно разумно поступаем по оценке обычного мнения.

Благоговение перед жизнью не покровительствует и моему счастью. В те минуты, когда я хотел бы непосредственно радоваться чему-нибудь, оно уносит меня в мыслях к той нищете, которую я когда-то видел или о которой слышал. Оно не разрешает мне просто отогнать эти воспоминания. Как волна не существует для себя, а является лишь частью дыхания океана, так и я не должен жить моею жизнью только для себя, а вбирать в себя все, что меня окружает. Истинная этика внушает мне тревожные мысли. Она шепчет мне: ты счастлив, поэтому ты обязан пожертвовать многим. Все, что тебе дано в большей степени, чем другим — здоровье, способности, талант, успех, чудесное детство, тихий домашний уют, — все это ты не должен считать само собой разумеющимся. Ты обязан отплатить за это. Ты обязан отдать силы своей жизни ради другой жизни.

Голос истинной этики опасен для счастливых, если они начинают прислушиваться к нему. Она не заглушает иррациональное, которое тлеет в их душе, а пробует поначалу, не сможет ли выбить человека из колеи и бросить его в авантюры самоотречения, в которых мир так нуждается...

Этика благоговения перед жизнью — неумолимый кредитор, отбирающий у человека его время и его досуг. Но ее твердость добрая и понимающая. Многие современные люди, которых труд на производстве превращает в машины, лишая их возможности относиться к окружающим с тем деятельным соучастием, которое свойственно человеку как человеку, подвергаются опасности превратить

свою жизнь в эгоистическое прозябание. Некоторые из них чувствуют эту опасность. Они страдают от того, что их повседневный труд не имеет ничего общего с духовными идеалами и не позволяет им использовать для блага людей свои человеческие качества. Некоторые на том и успокаиваются. Их устраивает мысль о том, что им не нужно иметь никаких обязанностей вне рамок своей работы.

Но этика благоговения перед жизнью не считает, что людей надо осуждать или хвалить за то, что они чувствуют себя свободными от долга самоотречения ради других людей. Она требует, чтобы мы в какой угодно форме и в любых обстоятельствах были людьми по отношению к другим людям. Тех, кто на работе не может применить свои добрые человеческие качества на пользу другим людям и не имеет никакой другой возможности сделать это, она просит пожертвовать частью своего времени и досуга, как бы мало его ни было. Подыщи для себя любое побочное дело, говорит она, пусть даже незаметное, тайное. Открой глаза и поищи, где человек или группа людей нуждается немного в твоём участии, в твоём времени, в твоём дружеском расположении, в твоём обществе, в твоём труде. Может быть, ты окажешь добрую услугу человеку, чувствующему себя одиноко, или озлобленному, или больному, или неудачнику. Может быть, это будет старик или ребенок. Или доброе дело сделают добровольцы, которые жертвуют своим свободным вечером или сходят по какому-либо делу для других.

Кто в силах перечислить все возможности использования этого ценного капитала, называемого человеком! В нем нуждаются во всех уголках мира. Поэтому поищи, не найдешь ли ты применения своему человеческому капиталу. Не пугайся, если вынужден будешь ждать или экспериментировать. Будь готов и к разочарованиям. Но не отказывайся от этой дополнительной работы, которая позволяет тебе чувствовать себя человеком среди людей. Такова твоя судьба, если только ты действительно этого хочешь...

Так говорит истинная этика с теми, кто может пожертвовать частицей своего времени или человечности. Пожелаем им счастья, если они послушаются ее голоса и уберегут себя тем самым от духовного оскудения.

Всех людей независимо от их положения этика благоговения перед жизнью побуждает проявлять интерес ко всем людям и их судьбам и отдавать свою человеческую теплоту тем, кто в ней нуждается. Она не разрешает ученому жить только своей наукой, даже если он в ней и приносит большую пользу. Художнику она не разрешает жить только своим искусством, даже если он творит добро людям. Занятому человеку она не разрешает считать, что он на своей работе уже сделал все, что должен был сделать. Она требует от всех, чтобы они частичку своей жизни отдали другим людям. В какой форме и в какой степени они это сделают, каждый должен решать соответственно своему разумению и обстоятельствам, которые складываются в его жизни. Жертвы одного внешне

незаметны. Он приносит их, не нарушая нормального течения своей жизни. Другой склонен к ярким, эффектным поступкам в ущерб своим интересам. Никто не должен помышлять судить другого. Тысячью способами может выполнить человек свое предназначение, творя добро. Жертвы, которые он приносит, должны оставаться его тайной. Но все вместе мы должны знать, что наша жизнь приобретает ценность лишь тогда, когда мы ощутим истинность следующих слов: «Кто теряет свою жизнь, тот ее находит».

Этические конфликты между обществом и индивидом возникают потому, что человек возлагает на себя не только личную, но и «надличную» ответственность. Там, где речь идет только обо мне, я должен проявлять терпение, всегда прощать, быть внимательным к другим и добросердечным. Но каждый из нас может оказаться в таком положении, когда он отвечает не только за себя, но за дело и вынужден поступать вразрез с личной моралью.

Ремесленник, стоящий во главе пусть даже самой небольшой мастерской, и музыкант, отвечающий за программу концерта, не могут быть теми людьми, какими бы они хотели быть. Первый вынужден увольнять нерадивого рабочего или пьяницу, несмотря на все сочувствие к их семьям. Второй не может допустить выступления певицы, потерявшей голос, хотя он знает, насколько это для нее мучительно.

Чем шире сфера деятельности человека, тем чаще ему приходится приносить свои чувства в жертву общественному долгу. Из этого конфликта обычно находят выход в том, что якобы общая ответственность в принципе устраняет личную ответственность. В этом плане общество и рекомендует человеку поступать. Для успокоения совести тех, кому такое решение кажется слишком категоричным, оно предлагает еще несколько принципов, определяющих, согласно принятым нормам, степень возможного участия личной морали.

Обычной этике не остается ничего другого, как подписать эту капитуляцию. В ее распоряжении нет средств защиты личной морали, ибо она не располагает абсолютными понятиями добра и зла. Иначе обстоит дело с этикой благоговения перед жизнью. Она обладает тем, чего не имеют другие. Поэтому она никогда не сдает свою крепость, хотя постоянно находится в осаде. Она чувствует в себе силы все время удерживать ее и держать в постоянном напряжении противника путем частых вылазок.

Этична только абсолютная и всеобщая целесообразность сохранения и развития жизни, на что и направлена этика благоговения перед жизнью. Любая другая необходимость или целесообразность не этична, а есть более или менее необходимая необходимость или более или менее целесообразная целесообразность. В конфликте между сохранением моей жизни и уничтожением других жизней или нанесением им вреда я никогда не могу соединить этическое и необходимое в относительно этическом, а должен выбирать между этическим и

необходимым, и в случае, если я намерен выбрать последнее, я должен отдавать себе отчет в том, что беру на себя вину в нанесении вреда другой жизни. Равным образом я не должен полагать, что в конфликте между личной и надличной ответственностью я могу компенсировать в относительно этическом этическое и целесообразное или вообще подавить этическое целесообразным, — я могу лишь сделать выбор между членами этой альтернативы. Если я под давлением надличной ответственности отдам предпочтение целесообразному, то окажусь виновным в нарушении морали благоговения перед жизнью.

Искушение соединить вместе целесообразное, диктуемое надличной ответственностью, с относительно этическим особенно велико, поскольку его подкрепляет то обстоятельство, что человек, повинующийся надличной ответственности, поступает неэгоистично. Он жертвует чьей-то жизнью или чьим-то благополучием не ради своей жизни или своего благополучия, но только ради того, что признает целесообразным в плане жизни и благополучия некоторого большинства. Однако этическое — это нечто большее, чем неэгоистическое! Этическое есть не что иное, как благоговение моей воли к жизни перед другой волей к жизни. Там, где я каким-либо образом жертвую жизнью или наношу ей вред, мои поступки выходят за рамки этики и я становлюсь виновным, будь то эгоистически виновным ради сохранения своей жизни или своего благополучия, будь то неэгоистически — ради сохранения жизни и успеха некоторого большинства людей.

Это столь частое заблуждение — приписывать этический характер нарушению морали благоговения перед жизнью, совершаемому из неэгоистических побуждений, — является тем мостом, вступив на который этика неожиданно оказывается в области неэтического. Этот мост необходимо разрушить.

Сфера действия этики простирается так же далеко, как и сфера действия гуманности, а это означает, что этика учитывает интересы жизни и счастья отдельного человека. Там, где кончается гуманность, начинается псевдоэтика. Тот день, когда эта граница будет всеми признана и для всех станет очевидной, явится самым значительным днем в истории человечества. с этого времени станет невозможным признавать действительной этикой ту этику, которая перестала уже быть этикой, станет невозможным одурачивать и обрекать на гибель людей.

Вся предшествующая этика вводила нас в заблуждение, скрывая от нас нашу виновность в тех случаях, когда мы действовали в целях самоутверждения или по мотивам надличной ответственности. Это лишало нас возможности серьезно задуматься над своими поступками. Истинное знание состоит в постижении той тайны, что все окружающее нас есть воля к жизни, в признании того, насколько мы каждый раз оказываемся виновными перед жизнью.

Одурманенный псевдоэтикой, человек, подобно пьяному, неверными шагами приближается к сознанию своей вины. Когда же он наконец серьезно

задумывается над жизнью, он начинает искать путь, который бы меньше всего толкал его на моральные проступки.

Мы все испытываем искушение преуменьшить вину антигуманных поступков, совершаемых по мотивам надличной ответственности, ссылкой на то, что в данном случае мы в наибольшей степени отвлекаемся от самих себя. Но это лишь хитроумное оправдание виновности. Так как этика входит в миро- и жизнеутверждение, она не разрешает нам такого бегства в мироотрицание. Она запрещает нам поступать подобно той хозяйке, которая поручает убивать рыбу кухарке, и заставляет нас взять на себя все положенные следствия надличной ответственности даже и в том случае, когда мы в состоянии отвести ее от себя под более или менее благовидными предложениями.

Итак, каждый из нас в зависимости от жизненных обстоятельств должен был совершать поступки, связанные с надличной ответственностью. Эти поступки диктуют нам не коллективистские взгляды, а побуждения человека, стремящегося действовать в согласии с этическими нормами. В каждом отдельном случае мы боремся за то, чтобы в подобных поступках сохранить максимум гуманности. В сомнительных случаях мы решаемся поступить скорее в интересах гуманности, чем в интересах преследуемой цели. Когда наконец мы приобретаем способность серьезно и со знанием дела оценивать поступки людей, то начинаем задумываться над тем, над чем обычно не задумываются, например над тем, что любая публичная деятельность человека связана не только с фактами, реализованными в интересах коллектива, но и с созданием определенных нравственных убеждений, которые служат делу совершенствования коллектива. Причем создание таких убеждений даже важнее, чем непосредственно достигаемые цели. Общественная деятельность, при которой не прилагают максимума сил для соблюдения гуманности поступков, разрушает эти убеждения. Тот, кто, ссылаясь на надличную ответственность, не задумываясь жертвует людьми и счастьем людей, когда это кажется ему необходимым, конечно, чего-то достигает. Но высшие достижения ему недоступны. Он обладает только внешней, а не внутренней силой.

Духовную силу мы обретаем лишь тогда, когда люди замечают, что мы поступаем не автоматически, всякий раз согласно одним и тем же принципам, а в каждом отдельном случае боремся прежде всего за гуманность. Люди слишком мало вкладывают сил в эту борьбу. Все мы — начиная от самого маленького работника самого маленького предприятия и кончая политическим деятелем, ведающим судьбами войны и мира, — нередко действуем по готовым рецептам и, следовательно, уже не как люди, а как исполнители, служащие общим интересам. Поэтому-то мы часто не испытываем доверия к справедливости, осененной светом человечности. Мы по-настоящему даже и не уважаем друг друга. Все мы чувствуем себя во власти морали благоприятных обстоятельств, морали расчетливой, безличной, прикрывающей себя принципами и обычно не требующей большого ума. Эта мораль способна ради осуществления ничтожных

интересов оправдать любую глупость и любую жестокость. Поэтому у нас безличная мораль благоприятных обстоятельств противостоит столь же безличной морали благоприятных обстоятельств. Все проблемы решаются бесцельной борьбой этих сил, ибо не существует нравственных убеждений, которые могут сделать эти проблемы разрешимыми.

Только в нашей борьбе за гуманность рождаются силы, способные действовать в направлении истинно разумного и целесообразного и одновременно оказывать благотворное влияние на существующие нравственные убеждения. Поэтому человек, поступающий по мотивам надличной ответственности, должен чувствовать свою ответственность не только за достигаемые цели, но и за создаваемые его действиями взгляды.

Итак, мы служим обществу, не принося себя в жертву ему. Мы не разрешаем ему опекать нас в вопросах этики, подобно тому как скрипач не будет брать уроки музыки у контрабасиста. Ни на одно мгновение не должно оставлять нас недоверие к идеалам, создаваемым обществом, и убеждениям, господствующим в нем. Мы знаем, что общество преисполнено глупости и намерено обманывать нас относительно вопросов гуманности. Общество — ненадежная и к тому же слепая лошадь. Горе кучеру, если он заснет!

Все это звучит слишком категорично. Общество служит интересам этики, когда оно санкционирует законом ее элементарные правила и передает из поколения в поколение этические идеи. В этом его большая заслуга, и мы благодарны ему. Но это же общество все время задерживает развитие этики, беря на себя роль этического воспитателя, что совершенно не входит в его функции. Этическим воспитателем является только этически мыслящий и борющийся за этику человек. Понятия добра и зла, бытующие в обществе, суть бумажные деньги, ценность которых определяется не напечатанными на них цифрами, а их отношением к золотому курсу этики благоговения перед жизнью. По существующему курсу ценность этих понятий равна приблизительно ценности бумажных денег полубанкротившегося государства.

Гибель культуры происходит вследствие того, что создание этики перепоручается государству. Обновление культуры будет возможно только тогда, когда этика вновь станет делом мыслящего человека, а люди будут стремиться утвердить себя в обществе, как нравственные личности. В той мере, в какой мы будем это осуществлять, общество превратится из чисто естественного образования в этическое. Предшествующие поколения совершили ужасную ошибку, когда начали идеализировать государство в этическом плане. Мы выполним свой долг по отношению к обществу, если критически оценим его и попытаемся, насколько это возможно, сделать его более этическим. Так как мы обладаем абсолютным масштабом этического, то не сможем впредь признавать в качестве этики принципы целесообразности и вульгарную мораль благоприятных обстоятельств. Мы, безусловно, не сможем ни при каких условиях признать в качестве этики

бессмысленные идеалы власти, нации, политических пристрастий, предлагаемые нам жалкими политиками и раздуваемые одурманивающей пропагандой. Все возникающие в обществе принципы, убеждения и идеалы мы должны крайне педантично измерять мерой абсолютной этики благоговения перед жизнью. Одобрять мы должны только то, что согласуется с гуманностью. Мы прежде всего обязаны свято защищать интересы жизни и счастья человека. Мы должны вновь поднять на щит священные права человека. Не те права, о которых разглагольствуют на банкетах политические деятели, на деле попирая их ногами, — речь идет об истинных правах. Мы требуем вновь восстановить справедливость. Не ту, о которой твердят в юридической схоластике сумасбродные авторитеты, и не ту, о которой до хрипоты кричат демагоги всех мастей, но ту, которая преисполнена идеей ценности каждого человеческого бытия. Фундаментом права является гуманность.

Таким образом, мы заставляем полемизировать принципы, убеждения и идеалы коллективности с гуманностью. Тем самым мы придаем им разумность, ибо только истинно этическое есть истинно разумное. Лишь в той мере, в какой этические принципы и идеалы входят в действующий моральный кодекс общества, он может быть истинно и целесообразно использован обществом.

Этика благоговения перед жизнью дает нам в руки оружие против иллюзорной этики и иллюзорных идеалов. Но силу для осуществления этой этики мы получаем только тогда, когда мы — каждый в своей жизни — соблюдаем принципы гуманности. Только тогда, когда большинство людей в своих мыслях и поступках будут постоянно побуждать гуманность полемизировать с действительностью, гуманность перестанут считать сентиментальной идеей, и она станет тем, чем она должна быть — основой убеждений человека и общества.

Швейцер А. Культура и этика М., 1973. С. 315 — 323

Вопросы:

1. Как понимаются отношения между человеком и природой в этике благоговения перед жизнью?
2. Каковы причины этического конфликта между обществом и личностью?
3. Что представляет собой нравственная личность по мнению Швейцера?

Раздел 7. Социальная философия

Бердяев Н.А. Великий Инквизитор

В легенде о Великом Инквизиторе Достоевский имел как бы в виду нелюбимое им католичество и избличал антихристианскую тенденцию этого уклона исторического христианства, ложь католической антропологии. Но тема знаменитой легенды гораздо шире, она универсальна, в ней дана целая философия истории и сокрыты глубочайшие пророчества о судьбе человечества. Из «Великого Инквизитора» можно вывести религиозную философию общественности, в ней мы

черпаем вечные поучения. Новые религиозные истины приоткрылись в «Великом Инквизиторе», новое религиозное сознание зачинается. Это не распря истины православия с ложью католичества, это несравненно более глубокое противоположение двух начал всемирной истории, двух метафизических сил. Великий Инквизитор является и будет еще являться в истории под разными образами. Дух Великого Инквизитора жил и в католичестве, и вообще в старой исторической церкви, и в русском самодержавии, и во всяком насильственном, абсолютном государстве, и ныне переносится этот дух в позитивизм, социализм, претендующий заменить религию, строящий вавилонскую башню. Где есть опека над людьми, кажущаяся забота о их счастье и довольстве, соединенная с презрением к людям, с неверием в их высшее происхождение и высшее предназначение,— там жив дух Великого Инквизитора. Где счастье предпочитается свободе, где временное ставится выше вечности, где человеколюбие восстает против боголюбия, там — Великий Инквизитор. Где утверждают, что истина не нужна для счастья людей, где можно хорошо устроиться, не ведая смысла жизни, там — он. Где соблазняется человечество тремя искушениями дьявола — превращением камней в хлеба, внешним чудом и авторитетом, царствами мира сего, там — Великий Инквизитор. В разных, часто противоположных, образах скрывается этот дух Великого Инквизитора, это образование в мире и воплощение в истории злого начала, коренного метафизического зла: оно равно проявляется и в старой церкви, отрицавшей свободу совести и сжигавшей еретиков, поставившей авторитет выше свободы, и в позитивизме — религии человеческого самообожествления, предавшей высшую свободу за довольство, и в стихии государственности, поклонившейся кесарю и мечу его, во всех формах государственного абсолютизма и обоготворения государства, отвергающего свободу человеческую и опекающего человека, как презренное животное, и в социализме, поскольку он отверг вечность и свободу во имя земного устройства, земной равной сытости человеческого стада.

Первые слова, с которыми Великий Инквизитор обратился к Христу, заключенному им в тюрьму, были: «Да Ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано Тобой прежде. Зачем же Ты пришел нам мешать? Ибо Ты пришел нам мешать и Сам это знаешь».

И всегда, всегда в истории, когда в жизни человечества являлся Христос со словами нездешней свободы и напоминанием, о вечном предназначении человека, когда дух Его сходил на людей, Он всегда встречался людьми, владевшими жизнью, подобными словами. Великий Инквизитор в образе католичества говорит: «Все передано Тобой папе и все теперь у папы, а Ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мешай до времени, по крайней мере». Государство отвечает, что все передано теперь его власти, и отвергает с озлоблением свободу во Христе. Исторические силы, вдохновляемые духом Великого Инквизитора, «исправили подвиг» Христа, делали свое дело, прикрываясь Его именем. И люди нашего времени с отвращением и злобой относятся ко всякому напоминанию о высшей свободе человека и вечном его предназначении. Дух Христов равно невыносим и охранителям старого здания — древней государственности и церковности, и строителям нового здания — социально-позитивной вавилонской башни. Великий Инквизитор, скрывающийся под этим зданием человеческим, с враждой, иногда скрытой, иногда открытой, восстает против свободы Христовой, Христова призыва к вечности. Люди хотят устроить землю без неба, человечество без Бога, жизнь без смысла ее, временность без вечности и не любят тех, которые напоминают им об окончательном предназначении человечества, о свободе абсолютной, о смысле и вечности. Люди этого Духа мешают строителям здания человеческого благополучия и успокоения. Свободные, истинные слова не нужны, нужны слова полезные, помогающие устроить дела земные.

Я представляю себе такую картину. Вот несут уже последние кирпичи для окончательного устройства царства этого мира. Камни превратились в хлеба, человеческая изобретательность совершает чудеса, осчастлививает людей, государство, в котором общество превращается в земной абсолют. А откуда-то идет человек и скажет им слово, от которого прекратится суeta земного устройства: не захотят достроить здание, вспомнят о мире ином, свободу свою опять полюбят превыше счастья, по смыслу жизни затоскуют, вечности захотят больше временного царства. Убьют, истребят этого безумного человека, распнут его во имя блага только человеческого, во имя пользы, во имя устройства и успокоения стада человеческого. Истины объективной, вечной истины, не надо людям, соблазненным царством земным, поддерживающим отпадение мировой жизни от мирового смысла, им нужна только польза, нужно знать только законы, по которым камни превращаются в хлеба, по которым совершаются чудеса техники; свобода тоже не нужна, нужно счастье и удовлетворение; и любовь не нужна, так как можно соединить людей насилеи, принудить к общественности. Свободного слова, мешающего строить здание, не позволят сказать, парализуют его, если не физическими, то духовными силами. Уже плохо слышно тех, которые пробуют говорить о высшем происхождении и высшем призвании человека.

Великий Инквизитор все хитрости употребляет и единый дух его равно проявляется, как в образе консерватизма, охраняющего старые полезности, государственную крепость, устроившую некогда человеческую жизнь, так и в образе революционизма, создающего новые полезности, новую социальную крепость, в которой жизнь человеческая окончательно будет устроена на благо всем. Мы же говорим: слово истины и свободы должно быть произнесено, хотя бы от этого рухнуло все здание человеческого благополучия, пошатнулись все старые и новые устои человеческой жизни, все царства земные, хотя бы весь эмпирический мир от этого слова полетел в бездну, распался. Так говорим мы во имя абсолютного достоинства человека, веря в смысл мира, веря в вечность, и не хотим поддерживать этот мир ложью и обманом. Да и никогда, никогда не погибнет человечество, не распадется мир от слова истинного и свободного; человечество и мир спасет только это слово, только слово это поведет его к жизни вечной, полной, свободной и осмысленной. Распадается вавилонская башня, здание темницы человеческой, ограниченности знаний, мираж эмпирического мира распадется, но да будет так. Предвечная свобода человека, абсолютное достоинство его, связь с вечностью выше всякого устройства, всякого успокоения, всякого благополучия, всякого недостойного, слабого, жалкого счастья. Последней трагедии мировой жизни все равно не миновать, нужно идти ей навстречу свободно и достоинством. Никаким позитивизмом нельзя закрыться от смысла шра, никаким социализмом — от освободительного конца мира. В чем главные черты Великого Инквизитора в понимании Достоевского? Отвержение *свободы* во имя *счастья* людей, *Бога* во имя *человечества*. Этим соблазняет Великий Инквизитор людей, принуждает отказаться от свободы, отвращает их от вечности. А Христос более всего дорожил свободой, свободной любовью человека, Христос не только любил людей, но и уважал их, утверждал достоинство человека, признавал за ним способность достигнуть вечности, хотел для людей не просто счастья, а счастья достойного, согласного с высшей природой человечества, с абсолютным призванием людей. Все это ненавистно духу Великого Инквизитора, презирающего человека, отрицающего его высшую природу, его способность идти к вечности и сливаться с абсолютным, жаждущего лишить людей свободы, принудить их к жалкому унижительному счастью, устроив их в удобном здании.

И говорит Великий Инквизитор Христу, Тому, Кто чудесно вторгся в его устроенное царство, Кто напомнил о высшем, чем счастье и устройство: «...свобода их веры Тебе была

дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад. Не Ты ли так часто тогда говорил: «Хочу сделать вас свободными». Но вот Ты теперь увидел этих «свободных» людей... Да, это дело нам дорого стоило,— но мы dokonчили, наконец, это дело, во имя Твое. Пятнадцать веков мы мучились с этой свободой, но теперь это кончено и кончено крепко... Знай, что теперь, и именно ныне, эти люди уверены более, чем когда-нибудь, что свободны вполне, а между тем, сами же они принесли нам свободу свою и покорно положили ее к ногам нашим. Но это сделали мы, а того ль Ты желал, такой ли свободы?» Великий Инквизитор «ставит в заслугу себе и своим, что, наконец-то, они *поборол* свободу и сделали так для того, *чтобы сделать людей счастливыми*». «Ибо теперь только стало возможным помыслить в первый раз о счастье людей. Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счастливыми? Тебя предупреждали — Ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях,— но Ты не послушал предупреждений. Ты *отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми*, но, к счастью, уходя, Ты передал дело нам. Ты обещал, Ты утвердил своим словом, Ты дал нам право связывать и развязывать, и, уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь. Зачем же Ты пришел нам мешать?»

Так говорит католичество, сошедшее с пути Христова, заменившее свободу авторитетом, любовь — мучениями инквизиции, насильно спасавшее презренных «бунтовщиков». Но и в другие исторические церкви вселился дух Великого Инквизитора, и они «поборол

свободу, чтобы сделать людей счастливыми», спасали «бунтовщиков» помимо их свободы и достоинства, вступали на «путь, которым можно было устроить людей счастливыми» и который был отвергнут Христом. То же делало государство, опекавшее бунтующее племя человеческое, отнимавшее у людей свободу во имя устройства их жизни, насилувавшее людей во имя скотоподобного счастья. По этому же пути идет за Великим Инквизитором позитивная религия человечества, социализм, желающий построить безбожную вавилонскую башню и забывающий о религиозной свободе и религиозном смысле. На новый лад хотят устроить человечество, лишив его высшего достоинства, принудить к счастью, лишив свободы. Между нарождающейся религией социализма и вырождающейся религией католичества, соблазненного царством земным,— много общего, единый дух живет в них. Эта новая религия позитивного и атеистического социализма, устройства человечества вне Бога и против Бога, верит, что со «свободой... теперь кончено и кончено крепко». И люди, которых хотят устроить и осчастливить, «уверены более, чем когда-нибудь, что свободны вполне». Забыв о своем происхождении и своем предназначении, отвергнув мечту о небе и вечности, думают, что «теперь только стало возможным помыслить в первый раз о счастье людей».

Что слышат и ныне все напоминающие о религиозном смысле жизни, об абсолютном достоинстве личности, об окончательной свободе? С раздражением говорят этим людям, что они мешают заботиться о «счастье людей», бесполезными напоминаниями и отвлечениями препятствуют закончить здание человеческого благополучия, с ненавистью говорят, что «свободны вполне», свободны... от высшего смысла, от высшего достоинства, от вечности, свободны, наконец, от этой тяжелой и ответственной свободы. Во всяком довольном позитивисте наших дней сидит маленький Великий Инквизитор, в речах иных верующих социал-демократов звучат знакомые голоса маленьких великих инквизиторов, живет дух его во всех фанатиках земного устройства, земного благополучия, во всех защитниках земной крепости во что бы то ни стало.

Великий Инквизитор говорит еще: «Вместо того, чтобы овладеть свободой людей, Ты увеличил им ее еще больше! Или Ты забыл, что спокойствие или даже смерть человеку дороже

свободного выбора в познании добра и зла? Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее. И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда — *Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не любя их вовсе,* — и это кто же: Тот, который пришел отдать за них жизнь Свою! Вместо того, чтобы овладеть людской свободой, Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевное царство человека, вовеки Ты *возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою*».

Великий Инквизитор хочет снять с человека бремя свободы, последней религиозной свободы выбора, обольщает человека спокойствием. Он сулит людям счастье, но прежде всего презирает людей, так как не верит, что они в силах вынести бремя свободы, что они достойны вечности. Великий Инквизитор укоряет Христа, что Тот «поступил, как бы и не любя» людей, любит людей он, Великий Инквизитор, так как устраивает их жизнь, отвергнув для них, слабосильных и жалких, «все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного». И современная религия позитивизма и атеизма, религия человеческого самообоготворения тоже отвергает все, что есть «необычайного, гадательного и неопределенного», тоже гордится своей любовью к людям и отказывает в праве любить тем, кто напоминает о «необычайном», о высшей свободе, о сверхчеловеческом. Религия только человеческого, религия земного, ограниченного блага людей есть соблазн Великого Инквизитора, есть предательство, отказ от своей свободы и своего назначения. Люди поверили, что они станут свободными, когда признают себя продуктом необходимости. Обольщает Великий Инквизитор тремя искушениями, теми самыми искушениями, которыми соблазнял Христа дьявол в пустыне и которые отверг Христос во имя свободы, Царства Божьего и хлеба небесного.

«Страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия, великий дух говорил с Тобой в пустыне и нам передано в книгах, что он будто бы «искушал» Тебя. Так ли это? И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил Тебе в трех вопросах, и что Ты отверг, и что в книгах названо «искушениями»? А между тем, если было когда-нибудь на земле совершенно настоящее, громовое чудо, то это в тот день, в день этих трех искушений... *Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человечества и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле.* Тогда это не было еще так видно, ибо будущее было неведомо, но теперь, когда прошло пятнадцать веков, мы видим, что все в этих трех вопросах до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более». Так говорил Инквизитор явившемуся к нему Христу.

Вся история христианского мира есть непрерывная борьба Христа — начала свободы, смысла, высшей природы в человеке и вечной жизни с тремя искушениями дьявола. И теперь еще, когда прошло уже не пятнадцать, а двадцать веков, все это еще недостаточно видно, и потому Легенда о Великом Инквизиторе остается книгой пророческой. Антихрист у Вл. Соловьева тоже соблазняет людей тремя старыми искушениями: он осуществляет мечту социалистической религии о превращении камней в хлеба, дает людям равную сытость, он делает чудеса, порабащивает людей, и основывает вселенское царство земное.

Искушение первое

«Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в природном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся,— ибо ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в этой нагой и раскаленной пустыне? Обрати их в хлеба, и за Тобой побежит человечество, как стадо благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся им хлебы Твои. Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что *во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли и сразится с Тобою и победит Тебя* и все пойдут за ним, восклицая: «Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небеси!» .. *На месте храма Твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня*, и хотя и эта не достроится, как и прежняя, но все же Ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей,— ибо к нам же ведь придут они, промучившись тысячу лет со своей башней! Они отыщут нас тогда опять под землей в катакомбах, скрывающихся, найдут нас и возопиют к нам: «Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с небеси, его не дали». *И тогда уже мы и достроим их башню, ибо достроит тот, кто накормит*, а накормим лишь мы, во имя Твое, и солжем, что во имя Твое! О, никогда, никогда без нас они не накормят себя! Никакая наука не даст им хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: «Лучше поработите нас, но накормите нас». Поймут, наконец, сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немыслимы, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою! Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. *Ты обещал им хлеб небесный, но может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагородного людского племени с земным?* И если за Тобою, во имя хлеба небесного, пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станет с миллионами и десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного? *Или Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые.* Они порочны и бунтовщики, но под конец они-то станут и послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу, которой они испугались, и над ними господствовать,— так ужасно станет им под конец быть свободными!» Это самые глубокие и самые пророческие слова, сказанные о земной судьбе человечества. «В вопросе этом (первом искушении) заключалась великая тайна мира сего». «Ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось Тебе, чтобы заставить всех преклониться пред Тобой бесспорно,— знамя хлеба земного, и отверг во имя свободы и хлеба небесного. Взгляни же, что сделал Ты далее. И все опять во имя свободы! Говорю Тебе, что нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается. Но овладеет свободой лишь тот, кто успокоит их совесть».

Социализм, как религия, как замена хлеба небесного хлебом земным, как построение Вавилонской башни, социализм, обоготворяющий ограниченное человечество, социализм позитивный и есть один из образов первого искушения. «Во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли и сразится с Тобою и победит Тебя». И восстали уже сторонники социальной религии и провозгласили, что Бога нет и что человечество на земле должно сделаться богом. О, конечно, в социализме есть и великая правда, так как велика ложь

капиталистической и буржуазной общественности, я думаю даже, что в известном смысле нельзя не быть социалистом, это элементарная истина, и менее всего можно признать всякий социализм просто искушением дьявола; но в атмосфере социализма не нейтрального и не подчиненного религии, а претендующего быть религией, рождается это искушение и ведет не к нейтральному добру, а к конечному злу. Великий Инквизитор говорит демагогически, прикидывается демократом, другом слабых и угнетенных, любящим всех людей. Он упрекает Христа в аристократизме, в желании спасти лишь избранных, немногих, сильных. «Или Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые». Это очень важное место, Великий Инквизитор так презирает людей, так не верит в высшую природу человека, что лишь немногих считает способными пойти по пути высшего смысла жизни, завоевать вечность, не соблазниться хлебом земным, полюбив превыше всего хлеб небесный. Так презирает людей религия человеческого, так презирает людей социальная религия, желающая хлебом земным заглушить тоску по хлебу небесному. Пусть не поднимается никто на слишком высокие горы, учит ложный демократизм, пусть лучше все превратится в плоскую равнину, все уравнивается в земной посредственности. Дух Великого Инквизитора подвергает сомнению право подниматься на высокие горы, возрастать, и во имя ложной, земной, а не небесной любви, во имя сострадания к людям призывает делиться своей бедностью с братьями своими, бедностью, а не богатством. Духовное богатство воспрещается. Запрещают думать о вечности, называют это эгоизмом, восхваляют лишь заботу о временном. Будьте все малы, бедны, всегда отказывайтесь от своей свободы, тогда получите хлеб земной, тогда успокоитесь, тогда будет всем благо. Так учили старые, консервативные Великие Инквизиторы, так учат и новые, прогрессивные. И человечество соблазняется, передает скорее дар свободы тем, кто успокаивает его совесть и насыщает его. «И тогда уже мы и достроим их башню». Кто эти «мы»?

О, конечно, это еще не ученики социальной религии, человеческие существа, хотя и обоготворяющие себя, но слабосильные. Великая тайна, разгаданная Достоевским, выболтанная Великим Инквизитором, в том заключается, что путь самообоготворения человеческого, путь замены хлеба небесного хлебом земным, окончательного отпадения от Бога должен привести не к тому, что все сделаются богами и титанами, а к тому, что люди опять поклонятся новому божеству, одному обоготворенному человеку, одному царю. Великий Инквизитор — это символ того духа, который окончательно воплотится не в массе человечества, а в новом боге, новом царе земном. Это тот несчастный, который сделает счастливыми миллионы младенцев, отняв у них свободу. «Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов, за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу, которой они испугались, и над ними господствовать». Эти «мы» в последнем пределе мистической диалектики превращаются в «я», в единого, в котором окончательно воплотится антихристский дух Великого Инквизитора. Вот к чему приведет эта попытка спасти всех вне Бога и против Бога, устроить землю вне неба и против неба, утвердить человеколюбие против боголюбия, утвердить демократию против высшего призвания человечества и прав его на вечность, осчастливить людей, лишив их свободы. Позитивизм идет по этому пути в теоретическом сознании, марксистский социализм — в практическом действии. И позитивизм и марксизм в существе своем одинаково враждебны свободе совести, не любят проблематического, хотели бы принудить людей к полезному, и в сознании и в жизни создать насильственное благополучие. В прошлом шло по этому пути государство, обоготворившее себя, церковь, подменившая свободу авторитетом. Насилие, ненависть к свободе — вот сущность духа Великого Инквизитора. Проповедь любви ко всем

людям, снисхождение к слабости людской — вот соблазн Великого Инквизитора. Мы же останемся с истиной Христа: истинная любовь к людям возможна лишь в Боге, лишь во имя Отца Небесного, и потому связана она с признанием высшей природы человека и высшего призвания его, с уважением к личности и ее бесконечным правам. Для Великого Инквизитора существует лишь человеческое стадо, слабость которого эксплуатируется в дьявольских целях. Для нас существует личность человеческая, свободная в своей сущности, и соборность, собрание человеческих личностей в Богочеловечестве.

Второе искушение

«Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков, для их счастья,— эти силы: чудо, тайна и авторитет. Ты отверг и то, и другое, и третье и Сам подал пример тому. Когда страшный и премудрый дух поставил Тебя на вершине храма и сказал Тебе: «Если хочешь узнать, Сын ли ты Божий, то верзись вниз, ибо сказано про Того, что Ангелы подхватят и понесут Его, и не упадет и не расшибется, и узнаешь тогда, Сын ли Ты Божий, и докажешь тогда, какова вера Твоя в Отца Твоего»,— но Ты, выслушав, отверг предложение и не поддался, и не бросился вниз. О, конечно, Ты поступил тут гордо и великолепно, как Бог, но люди-то, но слабое бунтующее племя это — они-то боги ли?» «Ты не сошел с креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: «Сойди с креста и уверуем, что это Ты». Ты не сошел, потому что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника перед могуществом, раз и навсегда его ужаснувшим. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками». Опять тот же упрек: Христос хотел сделать людей свободными, хотел только свободной любви их, осудил всякое насилие, не хотел насильственного счастья людей, уважал людей, как детей небесного Отца Своего. Христос не хотел веры от чуда, веры насильственной, основанной на внешнем факте, на авторитете, подавившем людей. Сын Божий явился миру в образе Распятого, не царем и властителем, а униженным и растерзанным, чтобы человек свободно узнал своего Бога и полюбил. Чудо должно быть от веры, чудо от свободного соединения с Богом, чудо от любви. Свободная совесть в вере выше всего. В свободном, избрании людьми Бога — смысл мировой истории. Великий Инквизитор вслед за искушавшим в пустыне прельщает внешними чудесами, которыми можно поработить человечество, насильственно сделать его счастливым, лишив людей достоинства детей Бога и предназначения в божественной жизни, свободную любовь подменяет авторитетом, насильственными чудесами соблазняет своих жертв; тайна, которой Великий Инквизитор хочет загипнотизировать людей, есть слепота и неведение. Чудо и тайна, на которых этот дух воздвигает свое здание, есть обман, ложь, шарлатанство и насилие. И опять Великий Инквизитор восстает против Христа во имя всех людей, во имя кажущегося демократизма. Он говорит, что воскресение во Христе уготовлено лишь, немногим избранныкам: «Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя Твое. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да неужто же и впрямь приходил Ты лишь к избранным и для избранных?.. Неужели мы не любили человечество, столь смиренно сознав его бессилие, с любовью облегчив его ношу и разрешив слабосильной природе его, хотя бы и грех, но с нашего позволения? К чему же теперь пришел нам мешать?» Опять выступает Великий Инквизитор в роли защитника людей,

человеколюбца, демократа, опять обвиняет Христа в недостаточной любви к людям, в аристократизме, в переоценке сил человеческих. Соблазняет насильственным счастьем, проповедует веру, основанную на чуде, любовь, основанную на авторитете, успокоение и смирение, основанное на тайне. Все это мы слышим от государства, авторитетом и насилем спасающего и поработщающего, от исторической церкви, сбившейся с пути и принявшей тайну Великого Инквизитора. Это мы слышим и от позитивной религии человечества, покончившей с Богом и свободой. Строители Вавилонской башни не верят в свободное спасение людей, в свободную любовь, отвергают веру, рождающую чудеса, и потому насильственно спасают человечество, успокаивают его счастьем, будущим счастьем всех людей. Современный агностицизм тоже ведь охраняет «тайну» и сокрытием смысла мировой жизни гипнотизирует и насилует людей. Восстали против Бога во имя всеобщей и равной человеческой слабости. Христос безмерно уважал личность, возносил ее на сверхчеловеческую высоту, тогда как обоготворяющие человеческое, слишком человеческое, принижают личность, не верят в ее свободное призвание. Позитивисты отрицают чудо, то чудо, что от, веры исходит, но хотят сами делать внешние чудеса и этими чудесами соблазнять человечество, на этих осчастливливающих чудесах основать свою авторитетность*⁴.

Всякое отрицание абсолютной ценности свободы совести, всякое утверждение мистической свободы по мотивам позитивным есть искушение «чудом, тайной и авторитетом» Великого Инквизитора. Отрицание той истины, что личность человеческая должна спастись свободно, свободной любовью избрать Бога, что в божественной любви и свободе — спасение человечества, есть соблазн второго искушения. Таинственные секты, те, что боятся свежего воздуха, — второе искушение. Все эти насильственные спасители людей, проповедующие как религию авторитета, так и религию человечества, одинаково не верят в силы человека, не уважают человека, и потому любовь их кажущаяся. Вера в человека, в его достоинство, в мистический смысл свободы и есть уже вера в Бога, в источник силы человека и достоинства и свободы его. Не человечества, счастливого, спокойного, устроившегося, но потерявшего свое достоинство, изменившего своему назначению, мы хотим, а свободного богочеловечества. Не чудес мы хотим, чтобы поверить, а — веры, творящей чудеса, хотим не авторитета, а - свободы, не тайны, подавляющей нас, закрепляющей нашу слепоту, а — прозрения этой тайны, осмысления жизни. Теория насильственного авторитета есть продукт неверия, она не верит в естественную мощь божественного в жизни и потому создает искусственную мощь, запугивает. Внешний, насильственный авторитет церкви есть *contradictio in adjecto*, так как сама идея церкви основана на органическом присутствии Св. Духа в соборном теле человечества, на свободном приобщении человека к этому духу.

Третье искушение

Это самое могущественное искушение, много места ему уделено в истории человечества. «Мы не с Тобой, а с ним, вот наша тайна! Мы давно уже не с Тобою, а с ним,

⁴ Образцом рассуждений в духе Великого Инквизитора могут служить слова одного иезуита: «В настоящее время никто не может верить в большую часть христианских догматов, напр., в Божество Христа. Но вы согласитесь, что цивилизованное человеческое общество не может существовать без твердого авторитета и прочно организованной иерархии, но таким авторитетом и такой иерархией обладает только католическая церковь, поэтому всякий просвещенный человек, дорожащий интересами человечества, должен стоять на стороне католической церкви, т. е. должен быть католиком».

уже восемь веков. Ровно восемь веков назад, как мы взяли у него то, что Ты с негодованием отверг, тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав Тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч Кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и донныне еще не успели привести наше дело к полному окончанию». Третьим искушением, искушением царством земным, мечом Кесаря, империализмом соблазнилось католичество с его папоцезаризмом и православие с его цезарепапизмом. Предельным и страшным воплощением третьего соблазна было Римское государство, обоготворившее Кесаря, абсолютное государство, не знающее ничего выше себя, абсолютный цезаризм. Казалось, только дохристианское сознание могло допустить появление Рима и меча Кесаря, только до Христа могли образоваться восточные деспотии и могли воздавать в них божеские почести человеку. Христос отверг искушение земным царством, абсолютным государством, признал поклонение царю земному изменой Царю Небесному, но христианство в истории приспособилось к языческому государству, осватило мало-помалу абсолютное государство, унаследованное от Рима, после того как церковь перестала быть гонимой государственной властью и сделалась господствующей. Заслуги Константина Великого перед христианской церковью оказались для христианства роковыми. Сама церковь начала поддерживать Римское государство, прониклась насильственным духом государственным, начала пользоваться средствами языческого государства, занялась устройством вселенского земного царства, царства мира сего и потому оказалась «с ним». Византия, второй Рим, воплотила идею абсолютного государства и обожествленного Кесаря, а в третьем Риме — России идея эта достигла чудовищного выражения, явила пример кощунственного надругательства над Божеской заповедью. Это могущественное начало римской государственности через католицизм перешло в современный социализм, который тоже жаждет устроить всемирное земное царство, хотя меч Кесаря влагает в руки народа, обоготворяет вместо человека-Кесаря народ-пролетариат. Третье искушение есть путь человековластия, все равно — власти одного, многих или всех, есть обоготворение государства, как окончательного соединения и устройства на земле. Власть трех искушений в многовековой истории человечества обнаруживает неспособность христианства, взятого в его ограниченности и временности, овладеть жизнью, определить пути всемирной истории. В вопросе о государстве, как и в вопросе о свободной совести и хлебе, человечество слушает не Христа, а *его*, искушавшего в пустыне. «Приняв этот третий совет могучего духа, Ты восполнил бы все, чего ищет человек на земле, то есть: перед кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться, наконец, всем в бесспорный и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третье и последнее мучение людей. Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно». Христос отверг «всемирное соединение» в земном, абсолютном, себя обоготворяющем государстве, соединении мира вне Бога. Как возможно «всемирное соединение в Боге», как возможна общественность религиозная, как возможен вселенский исторический путь во Христе, а не личное только спасение,— это основной вопрос нового религиозного сознания, вопрос о теократии, о победе боговластия на земле над человековластием, над обоготворением человеческого в лице одного — Кесаря или Папы и всех — Народа. Преодоление трех искушений — вот религиозный смысл будущей истории человечества: не поклониться хлебу земному, не вручить совести своей авторитету земному, не соединяться всемирно в абсолютном государстве земном, под человеческой властью «Кесаря», кто бы ни скрывался под этим символом власти. Великий Инквизитор говорит: «...приняв мир и порфиру Кесаря, основал бы всемирное царство и дал всемирный покой». Но Христос проповедовал царство Небесное, отверг землю, оторванную от Неба, человечество, оторванное от Бога. Христос не «всемирный покой»

проповедовал, а всемирную борьбу для последнего освобождения и спасения мира, для раскрытия смысла мира. Всякий, поднявший «меч Кесаря», восстал уже на Христа.

Легенда о Великом Инквизиторе — самое анархическое и самое революционное из всего, что было написано людьми. Никогда еще не был произнесен такой суровый и уничтожающий суд над соблазном государственности, над империализмом, никогда еще не была с такой силой раскрыта антихристская природа земного царства и не было еще такой хвалы свободе, такого обнаружения божественности свободы, свободности Христова духа. Но это анархизм на религиозной почве, не «мистический анархизм», а теократический анархизм, это творческая революция духа, а не революционно-анархическое разрушение и распадение. Это отрицание всякого человековластия, всякого обоготворения человеческой воли, всякого устройства земли, во имя Боговластия, соединения земли с небом. И остается непонятным, как мог автор «Великого Инквизитора» защищать самодержавие, соблазниться византийской государственностью.

1. Наконец, Великий Инквизитор поднимается до высот или опускается до низин сатанинского пафоса. Что-то сверхчеловеческое, нездешнее, предмирное звучит в словах его, когда рисует он будущее царство свое и свою роль в нем: «...но стадо вновь соберется, и вновь покорится, и уже раз навсегда. Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы. О, мы убедим их, наконец, не гордиться, ибо Ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что *детское счастье слаще всякого*». Пусть страшатся этих зловещих слов современные устроители счастья, устроители земли без неба, жизни без смысла, человечества без Бога. Это страшное пророчество духа зла: «Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим их жизнь, как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения: позволяем же им грешить потому, что их любим, наказание же за эти грехи, так и быть, возьмем на себя». Дьявольский дух небытия чувствуется в этих словах, и пусть страшатся его те, которых соблазняют «детские песни» «невинные пляски» грядущих счастливых. Кто эти «мы», которые возьмут на себя наказание за грехи? Не люди уже и не избранники среди людей; «мы» — это только способ выражения, «мы» — это «он», дух Великого Инквизитора, дьявол, искушавший Христа в пустыне, воплотившийся в конце истории. «Самые мучительные тайны их совести — все, все понесут они нам, и мы все разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного. *И все будут счастливы*, все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будет тысяча миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое, и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет, и для их же счастья будем манить их наградой небесной и вечной. *Ибо если б и было что на том свете, то, уж, конечно, не для таких, как они*». Эти «сто тысяч страдальцев» — лишь художественный образ, в последнем же метафизическом счете этих страдальцев, «взявших на себя проклятие познания добра и зла», окажется всего один, это — «отец лжи», искушавший в пустыне, метафизический дух Великого Инквизитора. Великий Инквизитор хотел бы сделать людей недостойными «того света». В последних словах как бы разоблачается его тайна, это — тайна *окончательного небытия*, отрицание вечности, неверие в смысл мира, в Бога. Тайну «ста тысяч страдальцев» знают те, которые идут за Христом, которые прозрели смысл мировой жизни, но она скрыта для «тысяч миллионов счастливых младенцев».

О, конечно, ни в позитивизме, ни в социализме, ни в зачинающейся религии земного человечества, освобожденного от вселенского смысла, нет еще той картины, которую рисует Великий Инквизитор, но путь этот есть уже *его* путь. Люди уже захотели, чтобы «избавили их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного». Позитивизм уже избавился от этих мук, уже отверг для людей решение личное и свободное, это — одна из хитростей Великого Инквизитора. Абсолютное земное государство, вновь возрождающееся в эсхатологии социал-демократии,— другая его хитрость, «все будут счастливы». Но это предмирное, метафизическое начало зла, небытия и рабства находится в состоянии исторической текучести, дух Великого Инквизитора не имел еще окончательного и предельного воплощения, он сокрыт, его нужно разоблачать под разными масками. Люди, ныне обольщаемые духом Великого Инквизитора, это еще не «счастливые младенцы», еще не «подчинившиеся». Эти люди более всех гордятся, более всех бунтуют, обоготворяют только себя, только свое человеческое. Но обоготворение человеческого, самообоготворение человека ведет роковым образом по закону мистической диалектики к обоготворению одного сверхчеловека. Люди, плененные младенческим счастьем Великого Инквизитора, окажутся рабами, жалкими существами и ощутят потребность в окончательном подчинении. Что-то похожее мелькает уже в лицах масс, загипнотизированных самыми революционными и, по видимости, освободительными идеями. Человечество, превратившись в стадо, успокоится, перестанет кичиться, поклонится в конце Великому Инквизитору, и будет восстановлено единовластие.

Дух Великого Инквизитора готовит себе оправдание на Страшном Суде. «Я тогда встану и укажу Тебе *на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха*. И мы, взявшие грехи их, для счастья их, на себя, мы станем пред Тобой и скажем: «Суди нас, если можешь и смеешь». Знай, что яч не боюсь Тебя. Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которую Ты благословил людей, и я готовился стать в число избранных Твоих, в число могучих и сильных с жаждой «восполнить число». Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые *исправили подвиг Твой*. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных. То, что я говорю Тебе, сбудется, и царство наше созиждется». Отказался от вечности во имя «счастья тысячи миллионов людей», счастья смиренных, всех, предпочел гордой цели «восполнить число» избранных, завоевать небо. Это оправдание уже приводится теми, которые заражены духом Великого Инквизитора, они бросают нам уже упрек, что мы забыли о «счастье» миллионов людей, об устройении «всех» на земле, они гордятся тем, что «очнулись и не захотели служить безумию». Но люди, соблазненные Великим Инквизитором, не так значительны и могущественны, как сам Великий Инквизитор в изображении Достоевского, идеальный и трагический тип; все эти современные люди не были в пустыне и не благословляли свободы. Наша эпоха не создает титанов, не найти в ней и Великого Инквизитора в одном образе привлекательного по иным чертам своим «страдальца, мучимого великой скорбью и любящего человечество»; но маленькими великими инквизиторами полон наш мир. «Кто знает, может быть, этот проклятый старик, столь упорно и столь по-своему любящий человечество, существует и теперь в виде целого сонма многих таковых единых стариков и не случайно вовсе, а существует, как согласие, как тайный союз, давно уже устроенный для хранения тайны, для хранения ее от несчастных и малосильных людей, с тем чтобы сделать их счастливыми».

Охранение тайны, сокрытие смысла жизни во имя счастья людей, во имя построения для них здания — вот глубокая тенденция, проявляющаяся на разных концах современной культуры. Государственники старые, консервативные, и государственники новые,

революционные, агностики старой церкви авторитета и новой церкви позитивизма, охранители старой вавилонской башни и строители новой одинаково хотят скрыть от людей истину о смысле мироздания, так как боятся результатов этого раскрытия, боятся слова, которое может разрушить их строение. Если в оккультизме есть что-нибудь серьезное, то это все тот же соблазн Великого Инквизитора, сокрытие тайны и руководство миллионом младенцев. Новое религиозное сознание отвечает всем малым и великим инквизиторам мира: раскрытие людям тайны о смысле вещей, раскрытие *истины* абсолютной и вечной выше всего в мире, выше *счастья* людей, выше всякого здания для человечества, выше спокойствия, выше хлеба земного, выше государства, выше самой жизни в этом мире. Миру должно быть поведено слово истины, объективная правда должна раскрыться, чего бы это ни стоило, и тогда человечество не погибнет, а спасется для вечности, какие бы временные страдания оно ни претерпело. Люди — не бессмысленное стадо, не слабосильные, презренные животные, которые не могли бы вынести тяжести раскрытия тайны, люди — дети Божьи, им уготовано божественное назначение, они в силах вынести тяжесть свободы и могут вместить мировой смысл. Личность человеческая имеет абсолютное значение, в ней вмещаются абсолютные ценности, и путем религиозной свободы она осуществит свое абсолютное призвание. По презрению к личности, по неуважению к ее бесконечным правам, по страсти опекать человека и лишать его свободы и чести, соблазнив счастьем и спокойствием,— узнается дух Великого Инквизитора. Любовь к человеку не есть *опека* над ним, управление и властвование человеком, как не есть жалость; любовь не совместима с презрением и неверием в человека; любовь есть соединение и слияние с родным по духу, не одинаковым, но равным по достоинству и призванию, трансцендентное влечение к близкой природе, в которую веришь и которую считаешь в Едином Отце. По свободе и любви, по свободной любви, соединению людей в Боге, узнается Дух, противоположный Великому Инквизитору.

Метафизическое, предмирное грехопадение было отпадением от Абсолютного Источника полного и вечного бытия всех существ мира, от Источника соединения их в прекрасную гармонию. Результатом этого отпадения было разложение бытия на составные части, атомизирование его, мучительное разъединение, хаос и вместе с тем насильственное подчинение частей этого бытия, подчинение необходимости, «законам» природы, мучительная связанность. И два начала борются в мире: 1) начало освобождения всех существ мира от рабской зависимости, от необходимости, от навязанной извне закономерности, и соединения всех существ, всех частей мира путем любви в гармонию, в бытие вечное и безмерно содержательное и 2) начало продолжающегося атомизирования, внутреннего распада всех существ и частей мира и внешнее, кажущееся соединение путем насильственным, связывание путем необходимости. Торжество первого начала ведет по пути воссоединения мира с Богом, победы над смертью и утверждения бытия, торжество второго начала ведет по пути окончательного отпадения мира от Бога, по пути небытия и всепобеждающей смерти. Вселенская задача, которая в разные эпохи принимает разные конкретные формы, есть преодоление внутреннего разрыва и внешней связанности путем внутреннего соединения и освобождения от всякой необходимости*.⁵

⁵ Это понимание мирового процесса связано с определенным метафизическим учением, тождественным с религиозным откровением. Существование материи, материальной необходимости и природной закономерности можно объяснить метафизическим распадом, атомизированием частей бытия, внутренним раздором и Отчуждением, и внешним в силу этого соподчинением монад, роковым сцеплением

Нам могут сказать: зачем так много говорить о проблеме зла в будущем, когда в прошлом и настоящем есть такое страшное зло, не хорошо говорить о возможности соблазна хлебом земным, когда нужно накормить, когда хлеба нет у людей. Это все тот же аргумент, полагающий, что истина иногда может и должна быть скрыта, что не всегда ею следует заражать людей, что есть что-то выше истины — хлеб земной. Сначала накормите, а потом говорите о смысле жизни, о зле будущего. Так говорят уже соблазненные. Мы же верим: чтобы накормить и не отравить — нужно постигнуть смысл жизни, истина должна быть открыта всем, чтобы освободить людей от соблазнов, чтобы решить проблему хлеба насущного, проблему свободы совести, проблему всемирного соединения людей. Не только вы, но и мы хотим для человечества хлеба, свободы и соединения, но верим, что все разрешится лишь на том пути, на котором раскрывается смысл жизни и конечная цель ее, абсолютная истина ставится выше счастья и обретается хлеб небесный.

Есть зло элементарное, первичное, есть исходная в истории мира порабощенность, звериность, разъединенность. Зло это постепенно отмирает, человечество освобождается от него в мировом прогрессе, но источник зла не преодолевается, не побеждается, корень остается не вырванным, так как окончательный исход и полное разрешение возможны лишь в процессе сверхисторическом и сверхчеловеческом. Метафизическое зло перевоплощается в новых формах, является в образах менее звероподобных, рабских и хаотически разъединенных. Кажущаяся, призрачная человечность, освобожденность и соединенность людей прикрывает зло будущего, зло сложное и окончательное, не так для нас видимое, как зло зверски первобытное. Окончательное, самое соблазнительное зло должно иметь обличье добра. Русское самодержавие с его бесчеловечной и безбожной политикой, с казнями, тюрьмами, надругательством над личностью и черносотенными погромами есть остаток зла первобытного, зверства изначального, рабства, от которого мир освобождается в своей истории. Злое, звериное в абсолютном, насильственном государстве видно всякому зрячему, зло прошлого обнажено, раскрыто и доживает последние дни. Первобытный хаос зашевелился в стихии- русской революции, сама она и реакция на нее обливают землю кровью, но и в этом кровавом хаосе нет еще окончательного ужаса. В грядущем не будет уже терзать человеческую личность деспотическое государство, не будет уже таких жестокостей, убийств и грабежей, не будут вбивать в головы людей гвозди, как это случилось, к позору человечества, в XX веке в белостокском погроме. Длинный еще предстоит путь освобождения от изначального зла, на пути этом человечество подвергнется соблазну зла более утонченного, зла конечного.

У Великого Инквизитора Достоевского оболочка средневековая, он сжигает на кострах, и это еще первоначальное зверство, зло элементарное, но дух его речей пропитан уже злом конечным, злом последним. Есть старый авторитет, порабощавший свободную совесть, но идет авторитет новый, который поработит ее окончательно, есть старый Меч Кесаря, жестокий до зверства, насилующий, но идет новый Меч Кесаря, обожествление государства будущего, счастливого муравейника, в котором окончательно люди лишены будут свободы и приведены к небытию. Со злом прошлого, злом начальным и злом будущего, злом конечным, со зверством первобытным и зверством грядущим нужно равно бороться, должно открывать истину, искать смысл, чтобы идти по пути абсолютного добра, свободы, ничем не соблазненной, идти к бытию

чуждых частей. Весь мир (не я) давит меня, необходим для меня, потому что моя монада не слилась любовно со свободой других монад.

окончательному и вечному. Вот почему мы так много будем говорить о духе Великого Инквизитора, так разделяем будущее человечество. Мы указывали уже на два начала всемирной истории: свобода выше счастья, боголюбие выше человеколюбия, и последнее лишь из первого выводимо, хлеб небесный выше хлеба земного, и последний лишь из первого выводим, свобода совести выше авторитета, смысл бытия выше самого факта бытия, и последний из первого выводим. Отвергнуть соблазны Великого Инквизитора, князя мира сего и царства его,— наша руководящая нить. Мы хотим решить: проблему хлеба земного, не соблазнившись им, не отвергнув во имя его хлеба небесного, проблему богопоклонения, не соблазнившись авторитетом и чудесами внешними, не отказавшись от свободы совести, проблему соединения людей, общественной гармонии, не соблазнившись Мечом Кесаря и царствами этого мира, сохранив свободу личности.

2. В нашу эпоху есть сильное демоническое поветрие. Современный демонизм в существе своем — серьезное явление, от которого нельзя отмахнуться старыми идеями, которого не преодолеешь проповедью постылых добродетелей. Но часто он превращается в поверхностную моду. Образовался шаблон демонических настроений, с заученными фразами, повторяемыми людьми пустыми, к творческим усилиям неспособными. Декадентство, в котором всего ярче сказался современный демонизм,— очень глубокий кризис человеческой души и очень серьезное течение в искусстве; но подхваченные толпой декадентские настроения превратились в невыносимую банальность, то, что восставало против всяких традиций, против старых форм, старых божков,— само стало рутинной. Декадентство успокоившееся, застывшее в быте, и демонизм самоудовлетворенный, обратившийся в приятно щекочущую догму,— есть пошлость. Томление и мука, неведомая старине, красили это переходное и критическое состояние человеческого духа. Но щемящая скука сосет от этих заученных, испошлившихся фраз: обоготворение самого себя и своих мгновенных переживаний, отвращение к Богу во имя своей абсолютной свободы, восхваление сверхчеловека, превратившего других людей в средство для самоутверждения, отрицание разума во имя субъективных настроений, воспевание красоты зла и т. д. и т. д. Демонизм говорит о праведных и великих вещах: о личности, об абсолютном ее значении, о свободе, о красоте и многом другом. Но какой жалкий фарс получается в результате. Самообожание всегда неблагородно. Демонизм, в конце концов, умаляет ценности и потому ведет к мещанству, опустошает бытие, не создает новых скрижалей. Свобода, взятая отвлеченно, пустая свобода ни для чего есть рабство, бесхарактерность и безличность. Свобода должна чмечь свой предмет, должна быть на что-нибудь устремлена.

Ницше многих соблазнил и создал стадо нищешанцев, стадо микроскопических «сверхчеловеков». А демонизм Ницше — явление огромное, истинно новое, безмерно важное для нашего религиозного сознания. От Ницше нельзя так легко отделаться, как думал отделаться Вл. Соловьев. Старые лекарства не помогают от новых болезней. Вся сложность и глубина проблемы Ницше в том, что он был таким же благочестивым демонистом, как и Байрон, что богоборчество тут не темная, злая сила, а временное затемнение религиозного сознания от добрых, творческих изменений религиозной стихии человеческого бытия. Новый опыт человечества, бесконечно важный для полноты религиозного сознания, не осмыслен еще, не соединился еще с Разумом-Логосом,— вот в чем недоразумение благочестивого демонизма. Таков Иван Карамзов, таковы многие люди нового времени, переживающие тяжкий кризис, сгибающиеся под бременем сложности, еще не осмысленной; богоборчество их не есть метафизическое отвращение к Богу и окончательное избрание зла, люди эти ищут, идут расчищать путь человечеству, Дух Божий невидимо и неведомо присутствует в них, и ошибки их сознания простятся им. По словам Христа, спасутся богоборцы, не совершившие хулы на

Духа Святого. И Иов боролся с Богом. Без такого богоборчества нет богатой мистической жизни и свободного религиозного выбора. Все новые мученики Духа, все томящиеся и ищущие, неудовлетворенные уже односторонней, частной, неполной религиозной истиной, предчувствующие биение новой религиозной жизни, не сознанной еще,— совершают ли они хулу на Святого Духа? Быть может, неразгаданное еще, таинственное и влекущее в демонизме есть одна из сторон Божества, один из полюсов добра, и будет понятно это лишь в религиозном синтезе конечного фазиса мистической диалектики бытия.

Великий Инквизитор совершает хулу на Святого Духа, и богоборчество его есть окончательная нелюбовь к Богу. Отвращение к Христу скрыто в метафизической глубине его сердца. Вслед за ним совершают эту хулу многие говорящие «Господи, Господи», с именем Христа на устах распинающие Христа. Официальные служители церкви, современные книжники и фарисеи, черные первосвященники, благословляющие преступления этого мира, если они совершаются властью имущими, бюрократические клерикалы вроде Победоносцева, все эти маленькие инквизиторы — агенты Великого Инквизитора, отвратились в сердце своем от Христа и совершают надругательство над Духом. Как благочестив по сравнению с ними, как близок к Христу был Ницше и другие богоборцы; язычник Гёте спасался в Духе, так как не совершал на Него хулы. А, с другой стороны, в личности Карла Маркса была гораздо большая привязанность к злему началу, гораздо большая любовь к миру небожескому и противобожескому, чем у Байрона, Ницше, Ивана Карамазова и других богоборцев. Маркс верил только в творческую силу зла, добро из зла для него рождалось, и «злым» путем жаждал он устроить земное человечество, осчастливить его, лишив, свободы выбора, религиозной свободы совести. Совсем как Победоносцев, который тоже верил только в «злой» путь, путь насилия и ненависти и хотел насильственно спасти человечество, создать принудительное счастье, отвергнув свободные дары Святого Духа. Принудить человечество насильственно к счастью, создать добрую гармонию путем злого антагонизма, вражды, ненависти и распада человечества на части, наделить людей лишь *необходимой* свободой — в этом весь пафос Маркса. В его личности и в духе его писаний явственно видны черты мрачного демонизма, вытекающего из метафизической его воли, из ненависти его сердца к Богу, из привязанности к бытию временному и бессмысленному и жажды сделать это бытие сильным, божественно-мощным. У Маркса была вражда к вечности, у таких демонистов, как Байрон или Ницше, была тоска по вечности. Вот почему в Марксе и марксизме я вижу черты Великого Инквизитора, и нет этих черт у Ницше, нет у Байрона, нет у самого Ивана Карамазова, рассказавшего Легенду о Великом Инквизиторе — хвалу Христу. Атеизм вдохновлял Маркса, составлял душу его системы земного устройства человечества*.⁶ Маркс заимствовал этот атеизм у Фейербаха, но в нем нет своеобразной религиозности последнего. Атеизм Маркса не есть мука и тоска, а злобная радость, что Бога нет, что от Бога, наконец, отделались и «стало возможно в первый раз помыслить о счастье людей». Презрение Маркса к людям, к человеческой *личности* не имеет пределов, для него не существует человек с внутренним его миром, не имеет никакой ценности личность, хотя благо и счастье человечества (пролетариата, ставшего человечеством), устройство его по законам необходимости — сделалось его мечтой. Великий Инквизитор в Марксе так же презирает личность, как и Великий Инквизитор в абсолютном цезаризме, в государственном или

⁶ См. статью С.Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип» в «Московском Еженедельнике», 1906 г.

церковном деспотизме. О, конечно, Маркс взял «меч Кесаря». Марксисты же часто бывают невинными детьми, очень благонамеренными и не ведающими еще духа своего учителя.

Демонизм является в двух, по видимости противоположных, формах: в форме обоготворения личности, безграничного утверждения ее, и в форме презрения к личности, безграничного отрицания ее. Но обе формы демонизма сходятся и в последнем счете одинаково покоятся на *безличности*, на отрицании абсолютного значения и предназначения личности. Одна личность обоготворяется, другая превращается в средство, но от этого сама перестает быть личностью, попадает во власть безличной силы. Соблазн окончательного демонизма, мистически злого (не того, что есть не раскрытая еще сознанию сторона Божества) есть соблазн небытия, есть обман и ложь. Глубочайшая трансцендентно-психологическая основа поистине безбожного демонизма есть рабство, бунт раба, не знающего обязанностей благородства, злобствующего против безмерно великого. Речь идет, конечно, о рабстве духа и благородстве духа, тут социальные категории не имеют места. В противоположность Ницше, я думаю, что демонизм, а не христианство, есть мораль рабов. Бунтуют против Бога *рабы* Божьи, *дети* Божьи любят Бога. Рабья психология способна понять отношение к Богу лишь как подчинение, ей все мерещится порабощение, так как она внутренне несвободна. Рабы чувства демонизма сказываются в том, что он так хорошо понимает и ощущает *подчинение* Богу и так не понимает и не ощущает *свободной любви* к Богу. Ведь благоговение к высшему — прекрасно. Эта интимность свободной любви, свободного избрания самого дорогого для себя, своего же, — прямо противоположна всякому рабству, рабскому подчинению и рабскому же восстанию против того, что сделалось слишком далеким и слишком высоким. В демоническом бунте нет сознания царственного происхождения человека, есть духовное плебейство.

Обоготворяющая себя личность, отвергнувшая всякое высшее бытие, ничего, кроме себя, не признавая, явно идет к небытию, лишает себя всякого содержания, тлеет, превращается в пустоту. Утверждать свою личность — значит наполнять ее бесконечным содержанием, впитывать в себя мировое бытие, приобщаться к бытию бесконечному. Всякое воление личности пусто, если оно не имеет своим предметом, своим объектом бытия универсального, мирового всеединства. Сделать самого себя самым сильным своим желанием, признать себя последней своей целью — значит уничтожить себя. Видеть во всем мире лишь свои субъективные состояния, признавать, подобно Максиму Штирнеру, весь мир лишь своей собственностью — это значит истребить свою личность, как объективную реальность, единственную в мире. Если нет Бога, как всеединого, полного и гармонического бытия, если Бог не есть моя последняя любовь, последняя цель, объект всех *моих* стремлений, не есть *мое*, тогда нет и моей личности, она лишается бесконечного содержания, пуста в своих стремлениях, бедна в своем одиночестве. *Иметь Бога — значит быть бесконечно богатым, считать себя богом — значит сделаться бесконечно бедным.* Я ничего не имею, я — пуст и бессодержателен, если свое конечное, ограниченное, временное обоготворяю, если возлюбил превыше всего свое человеческое. Поэтому «демоническое» самоутверждение личности есть самообман, за которым скрывается уничтожение личности, отрицание объективной реальности личности, скрывается безличность. Демонический индивидуализм есть прежде всего отрицание *индивидуальности* путем себялюбивого ее раздувания, уклон к обезличению и небытию. Смерть никогда на этом пути не побеждается. Быть личностью, индивидуальностью — значит определить свое особое предназначение в мироздании, утвердить полноту своего единственного бытия в бытии вселенском, значит питаться соками божественной жизни. Индивидуальность чахнет от самолюбивого желания занять не свое место, от неблагоприятного и завистливого стремления быть выше всех. Почитать себя за Бога есть потеря самого ощущения личности и

идеи индивидуального назначения, в этом нет ничего индивидуального, это желание каждого раба, восставшего против подчинения, но не способного еще к благоговению. Противопоставлять свою личность Богу — вот огромное недоразумение, и истекает оно из темноты сознания или темноты сердца. Искать свободы от Бога и находить ее в утверждении своей природной личности — вот что очень модно, но лишено всякого смысла. Можно искать свободы от порабащивающего меня мира, от природы и закономерности, от государства и человеческого насилия, искать в Боге — источнике всякой свободы, но как искать свободы от Бога, когда моя свобода есть божественное во мне, есть знак моего божественного происхождения и божественного предназначения и противоположна только природной необходимости. Подымающийся во мне бунт против рабства, против необходимости, против связанности, подымающееся во мне личное начало, моя честь, мое достоинство и есть то, что во мне от Бога, истинный образ и подобие Божье. Моя личность есть предвечный образ мой в Боге, который я волен осуществить или загубить, есть идея (в платоновском смысле) меня в Божественном Разуме. Эта «идея» Божья есть богатое и мощное бытие, наполненное ценным содержанием. То, что я говорю здесь, есть истина, одинаково обоснованная как развитием мирового религиозного сознания, так и развитием мировой метафизики. Единый Разум в длинной своей истории раскрывал ту незыблемую истину, что Бог есть свобода, красота, любовь, смысл, все, о чем мечтает человек, чего хочет, что любит, и все это как абсолютная мощь, как сущая сила.

Могущественная, сверхчеловеческая личность, о которой так мечтает демонизм, умалится до состояния подчеловеческого, если не сумеет связать себя с бытием универсальным, если не впитает в себя мировую жизнь; в своей отделенности и самообожании идет она к бедности, пустоте и смерти. Демоническое в личности, если исключить богоборчество, праведное и угодное Богу, есть обманчивое, ложное, призрачное бытие. Все это имеет основание в самом элементарном и первоначальном человеческом опыте. Всякое существо, анализируя свои состояния, может проверить эту истину. Когда я отрываю себя от универсального бытия, уединяюсь от Бога, себя обоготворяю, себя признаю единственным,— я переживаю пустоту, я ощущаю наступление небытия, я беден — это факт моего опыта. Когда я соединяюсь с универсальным бытием, приближаюсь к Богу, живу высшими ценностями, утверждаю свою личность во вселенском процессе,— я обогащаюсь, переживаю полноту, ощущаю притягательность бытия. Скука, невыносимая скука — вот психологическая подпочва новейшего демонизма, вот дьявольская сила, знакомая многим из нас, а скука и есть предощущение небытия. Когда Свидригайлов сказал Раскольникову зловещие слова: «очень скучно»,— он выразил психологическую сущность демонизма. Современный демонизм есть обострение проблемы личности, но не утверждение личности. Демонизм есть потеря личности, потеря смысла жизни, т. е. своего назначения в мире. Если кроме скуки есть еще и тоска, тоска по бытию, по иному миру и утверждению в нем своей личности, то это залог спасения. Дух Великого Инквизитора есть демонизм в общественной жизни, демонизм в исторических судьбах человечества. И таинственно сходятся тут некоторые самые крайние революционеры с самыми крайними реакционерами.

В демоническом обоготворении мигів нет утверждения личности, а есть разрушение личности, распад бытия, незаметный переход к небытию. В демоническом обоготворении временного в истории нет утверждения человечества, а есть поддержание распада человечества, опять-таки переход его к небытию. Признание абсолютного значения и предназначения личности, признание свободы и любви путями к спасению, мировому освобождению и мировому соединению — вот по чему узнается Дух Божий, Неуважение к личности, превращение ее в средство, предание свободы за блага временные, путь насилия вместо пути любви, поддержание мирового разъединения путем внешней связанности — вот по чему узнается дух Великого Инквизитора, дух дьявольский. Важная задача — освободиться

от демонизма благочестивого, демонизма по отсутствию сознания, возвратить святых богоборцев к Богу, отвергнуть демонические слова для дел и переживаний недемонических. Тогда будет яснее, в чем реальное зло мира, почему оно не притягательно и не заманчиво, почему в нем нет никакого бытия, почему оно не осуществляет упований личности, а губит их окончательно! В следующих главах мы увидим, к чему ведет демонический путь общественности, путь Великого Инквизитора в истории, и возможны ли пути иные.

Достоевский Ф.М. Великий инквизитор

— Ведь вот и тут без предисловия невозможно, то есть без литературного предисловия, тьфу! — засмеялся Иван, а какой уж я сочинитель! Видишь, действие у меня происходит в шестнадцатом столетии, а тогда,— тебе, впрочем, это должно быть известно еще из классов,— тогда как раз было в обычае сводить в поэтических произведениях на землю горние силы. Я уж про Данта не говорю. Во Франции судейские клерки, а тоже по монастырям монахи давали целые представления, в которых выводили на сцену Мадонну, ангелов, святых, Христа и самого Бога. Тогда все это было очень простодушно. В «Notre Dame de Paris» у Виктора Гюго в честь рождения французского дофина, в Париже, при Людовике XI, в зале ратуши дается назидательное и даровое представление народу под названием: «Le bon jugement de la Ires, sainte et gracieuse Vierge Marie», где и является она сама лично и произносит свой bon jugement⁵. У нас в Москве, в допетровскую старину, такие же почти драматические представления, из Ветхого Завета особенно, тоже совершались по временам; но, кроме драматических представлений, до миру ходило тогда много повестей и «стихов», в которых действовали по надобности святые, ангелы и вся сила небесная. У нас по монастырям занимались тоже переводами, списыванием и паже сочинением таких поэм, да еще когда — в татарщину. Есть, например, одна монастырская поэмка (конечно, с греческого): «Хождение Богородицы по мукам», с картинками и со смелостью не ниже дантовских. Богоматерь посещает ад, и руководит Ее «по мукам» архангел Михаил. Она видит грешников и мучения их. Там есть, между прочим, один презанимательный разряд грешников в горящем озере: которые из них погружаются в это озеро так, что уж и выплыть более не могут, то «тех уже забывает Бог* — выражение чрезвычайной глубины и силы. И вот, пораженная и плачущая Богоматерь падает пред престолом Божиим и просит всем во аде помилования, всем, которых Она видела там, без различия, разговор Ее с Богом колоссально интересен. Она умоляет, Она не отходит, и когда Бог указывает Ей на прогвожденные руки и ноги Ее сына и спрашивает: как я прощу Его мучителей,— то Она велит всем святым, всем мученикам, всем ангелам и архангелам пасть вместе с Нею и молить о помиловании всех без разбора. Кончается тем, что Она вымаливает у Бога остановку мук на всякий год от великой пятницы до Троицына дня, а грешники из ада тут же благодарят Господа и вопиют к Нему: «Прав ты, Господи, что так судил». Ну вот и моя поэмка была бы в том же роде, если б явилась в то время. У меня на сцене является Он; правда, Он ничего и не говорит в поэме, а только появляется и проходит. Пятнадцать веков уже минуло тому, как Он дал обетование прийти во Царствии Своем, пятнадцать веков, как пророк Его написал: «Се гряду скоро». «О дне же сем и часе не знает даже и Сын, токмо лишь Отец Мой Небесный» как изрек Он и Сам еще на земле. Но человечество ждет Его с прежнею верой и с прежним умилением. О, с большею даже верой, ибо пятнадцать веков уже минуло с тех пор, как прекратились залогом с небес человеку:

Верь тому, что сердце скажет,

Нет залогов от небес.

И только одна лишь вера в сказанное сердцем! Правда, было тогда и много чудес. Были святые, производившие чудесные исцеления; к иным праведникам, по жизнеописаниям их, сходила сама Царица Небесная. Но дьявол не дремлет, и в человечестве началось уже сомнение в правдивости этих чудес. Как раз явилась тогда на севере, в Германии, страшная новая ересь. Огромная звезда, «подобная светильнику» (то есть церкви), «пала на источи вод, и стали они горьки». Эти ереси стали богохульно отрицать чудеса. Но тем пламеннее верят оставшиеся верными. Слез человечества восходят к Нему по-прежнему, ждут Его,

любят Его, надеются на Него, жаждут пострадать и умереть за Него, как а прежде... И вот столько веков молило человечество с верой я пламенем: «Бог Господь явился нам», столько веков взывало к Нему, что Он, в неизмеримом сострадании Своем, возжелал снизойти к молящим. Снисходил, посещал Он и до этого иных праведников, мучеников и святых отшельников еще на земле, как и записано в их «житиях». У нас Тютчев, глубоко веровавший в правду слов своих, возвестил, что

Удрученный ношей крестной
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил благославляя

Что непременно и было так, это я тебе скажу. И вот Он возжелал появиться хоть на мгновенье к народу,— к мучающемуся, страдающему, смрадно-грешному, но младенчески любящему Его народу. Действие у меня в Испании, в Севилье, в самое страшное время инквизиции, когда во славу Божию в стране ежедневно горели костры и

В великолепных автодафе
Сжигали злых еретиков

О, это, конечно, было не то сошествие, в котором явится Он, по обещанию Своему, в конце времен во всей славе небесной и которое будет внезапно, «как молния, блистающая от востока до запада». Нет, Он возжелал хоть на мгновенье посетить детей своих и именно там, где как раз затрещали костры еретиков. По безмерному милосердию своему Он проходит еще раз между людей в том самом образе человеческом, в котором ходил три года между людьми пятнадцать веков назад. Он снисходит на «стогны жаркие» южного города, как раз в котором всего лишь накануне в «великолепном автодафе», в присутствии короля, двора, рыцарей, кардиналов и прелестнейших придворных дам, при многочисленном населении всей Севильи, была сожжена кардиналом великим инквизитором разом чуть не целая сотня еретиков *ad majorem gloriam Dei*. Он появился тихо, незаметно, и вот все — странно это — узнают Его. Это могло бы быть одним из лучших мест поэмы, то есть почему именно узнают Его. Народ непобедимою силой стремится к нему, окружает Его, нарастает кругом Него, следует за Ним. Он молча проходит среди их с тихою улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в Его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из *Weft* Его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответною любовью. Он простирает к ним руки, благословляет их, и от прикосновения к Нему, даже лишь к одеждам Его, исходит целящая сила. Вот из толпы восклицает старик, слепой с детских лет: «Господи, исцели меня, да и я Тебя узрю», и вот как бы чешуя сходит с глаз его, и слепой Его видит. Народ плачет и целует землю, по которой идет Он. Дети бросают пред ним цветы, поют и вопиют Ему: «Осанна!» «Это Он, это сам Он,— повторяют все,— это должен быть Он, это никто как Он». Он останавливается на паперти Севильского собора в ту самую минуту, когда во храм вносят с плачем детский открытый белый гробик: в нем семилетняя девочка, единственная дочь одного знатного гражданина. Мертвый ребенок лежит весь в цветах. «Он воскресит твое дитя»,— кричат из толпы плачущей матери. Вышедший навстречу гроба соборный патер смотрит в недоумении и хмурит брови. Но вот раздается вопль матери умершего ребенка. Она повергается к ногам Его: «Если это Ты, то воскреси дитя мое!» — восклицает она, простирая к Нему руки. Процессия останавливается, гробик опускают на паперть к ногам Его. Он глядит с состраданием, и уста Его тихо и еще раз произносят: «Талифа куми» — «и восста девица». Девочка подымается в гробе, садится и смотрит, улыбаясь, удивленными раскрытыми глазками кругом. В руках ее букет белых роз, с которым она лежала в гробу. В народе смятение, крики, рыдания, и вот, в эту самую минуту, вдруг проходит мимо собора по площади сам кардинал великий инквизитор. Это девяностолетний почти старик, высокий и прямой, с иссохшим лицом, со впалыми глазами, но из которых еще светится, как огненная искорка, блеск. О, он не в великолепных кардинальских одеждах своих, в каких красовался вчера пред народом, когда сжигали врагов римской веры,— нет, в эту минуту он лишь в старой, грубой монашеской своей рясе. За ним в известном

расстоянии следуют мрачные помощники и рабы его и «священная» стража. Он останавливается перед толпой и наблюдает издали. Он все видел, он видел, как поставили гроб у ног Его, видел, как воскресла девица, и лицо его омрачилось. Он хмурит седые густые брови свои, и взгляд его сверкает зловещим огнем. Он простирает перст свой и велит стражам взять Его. И вот, такова его сила и до того уже приучен, покорен и "трепетно послушен ему народ, что толпа немедленно раздвигается перед стражами, и те, среди гробового молчания, вдруг наступившего, налагают на Него руки и уводят Его. Толпа моментально, вся как один человек, склоняется головами до земли перед старцем инквизитором, тот молча благословляет народ и проходит мимо. Стража приводит пленника в тесную и мрачную сводчатую тюрьму в древнем здании святого судилища и запирает в нее. Проходит день, настает темная, горячая и «бездыханная» севильская ночь. Воздух «лавром и лимоном пахнет». Среди глубокого мрака вдруг отворяется железная дверь тюрьмы, и сам; старик великий инквизитор со светильником в руке медленно в ходит в тюрьму. Он один, дверь за ним тотчас же запирается. Он останавливается при входе и долго, минуту или две, всматривается в лицо Его. Наконец тихо подходит, ставит светильник на стол и говорит ему: «Это Ты? Ты? — Но, не получая ответа, быстро, прибавляет: — Не отвечай, молчи. Да и что бы Ты мог сказать? Я J слишком знаю, что Ты скажешь. Да Ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано Тобой прежде. Зачем же Ты пришел к нам мешать? Ибо Ты пришел нам мешать, и сам это знаешь. Но знаешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто Ты, и знать не хочу: Ты ли это или только подобие Его, но завтра же я осужу и сожгу Тебя на костре как злейшего из еретиков, и тот самый народу который сегодня целовал Твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится подгребать к твоему костру угли, знаешь Ты это? Да, Ты, может быть, это знаешь»,— прибавил он в проникновенном раздумье, ни на мгновение не отрываясь взглядом от своего пленника.

- Я не совсем понимаю, Иван, что это такое? — улыбнулся все время молча слушавший Алеша,— прямо ли безбрежная фантазия или какая-нибудь ошибка старика, какое-нибудь невозможное qui pro quo?

Прими хоть последнее,— рассмеялся Иван,— если уж тебя так разбаловал современный реализм и ты не можешь вынести ничего фантастического, — хочешь qui pro quo, то пусть так и будет. Оно правда,— рассмеялся он опять,— старику девяносто лет, и он давно мог сойти с ума на своей идее. Пленник же мог поразить его своею наружностью. Это мог быть, наконец, просто бред, видение девяностолетнего старца перед смертью, да еще разгоряченного вчерашним автодафе во сто сожженных еретиков. Но не все ли равно нам с тобою, что qui pro quo, что безбрежная фантазия? Тут дело в том только, что старику надо высказаться, что наконец за все девяносто лет он высказывается и говорит вслух то, о чем все девяносто лет молчал.

А пленник тоже молчит? Глядит на него и не говорит ни слова?

Да так и должно быть во всех даже случаях,— опять засмеялся Иван.— Сам старик замечает Ему, что Он и права не имеет ничего прибавлять к тому, что уже прежде сказано. Если хочешь, так в этом и есть самая основная Черта римского католичества, по моему мнению по крайней мере: «всё, дескать, передано Тобою папе и всё' стало быть, теперь у папы, а Ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мешай до времени по крайней мере». В этом смысле они не только говорят, но и пишут, иезуиты по крайней мере. Это я сам читал у их богословов. «Имеешь ли Ты право возвестить нам хоть у из тайн того мира, из которого Ты пришел? — спрашивает Его старик и сам отвечает Ему за Него,— нет, не имеешь, чтобы

прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую Ты так стоял, когда был на земле. Все, что Ты вновь возвестишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры Тебе была дороже -сего еще тогда, полторы тысячи лет назад. Не Ты ли так часто тогда говорил: «Хочу сделать вас свободными». Но вот Ты теперь «видел этих «свободных» людей,— прибавляет вдруг старик со вздумчивою усмешкой.— Да, это дело нам дорого стоило,— продолжает он, строго смотря на Него,— но мы dokonчили наконец это дело во имя Твое. Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, но теперь это кончено, и кончено крепко. Ты не веришь, что кончено, крепко? Ты смотришь на меня кротко и не удостоиваешь меня даже негодования? Но знай, что теперь и именно ныне эти люди уверены более чем когда-нибудь, что свободны вполне, а между тем сами они принесли нам свободу свою и покорно положили ее к ногам вашим. Но это сделали мы, а того ль Ты желал, такой ли свободы?»

Я опять, не понимаю,— прервал Алеша,— он иронизирует, смеется?

Нимало. Он именно ставит в заслугу себе и своим, что наконец-то они побороли свободу и сделали так для того, чтобы сделать людей счастливыми. «Ибо теперь только (то есть он, конечно, говорит про инквизицию) стало возможным помыслить в первый раз о счастье людей. Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счастливыми? Тебя предупреждали,— говорит он Ему,— Ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но Ты не послушал предупреждений, Ты отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми, но, к счастью, уходя, Ты передал дело нам. Ты обещал, Ты утвердил своим словом, Ты дал нам право «связывать и развязывать и уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь. Зачем же Ты пришел нам мешать?»

А что значит: не имел недостатка в предупреждении и указании? — спросил Алеша.

— А в этом-то и состоит главное, что старику надо высказать. «Страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия,—

продолжает старик,— великий дух говорил с Тобой в пустыне, и нам передано в книгах, что он будто бы «искушал Тебя». Так ли это? И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил Тебе в трех вопросах, и что Ты отверг, и что в книгах названо «искушениями»? А между тем, если было когда-нибудь на земле совершенно настоящее громовое чудо, то это в тот день, в день этих трех искушений. Именно в появлении этих трех вопросов и заключалось чудо. Если бы возможно было помыслить лишь для пробы и для примера, что эти три вопроса страшного духа бесследно утрачены в книгах и что их надо восстановить, вновь придумать и сочинить, чтоб внести опять в книги, и для собрать всех мудрецов земных — правителей, первосвященников ученых философов, поэтов — и задать им задачу: придумайте сочините три вопроса, но такие, которые мало того, что соответствовали бы размеру события, но и выражали бы сверх того, в трех словах, в трех только фразах человеческих, всю будущую историю мира и человечества,— то думаешь ли Ты, что вся премудрое земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены Тебе тогда могучим и умным духом в пустыне? Уж по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления, можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, а с вековечным и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле. Тогда это не могло быть еще так видно, ибо будущее было неведомо, но теперь, когда прошло пятнадцать веков, мы видим,

что все в этих трех вопросах до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более.

Реши же сам, кто был прав: Ты или тот, который тогда вопрошал Тебя? Вспомни первый вопрос; хоть и не буквально, но смысл его тот: «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся,— ибо ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся им хлебы Твои». Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли, и сразится с Тобою, и победит Тебя, и все пойдут за ним, восклицая: «Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небеси!» Знаешь ли Ты, что пройдут века и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, что преступления нет, а стало быть, нет и греха, и есть лишь только голодные. «Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!» — вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против Тебя и которым разрушится храм Твой. На месте храма Твоего воздвигнется новое знание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня, и хотя и эта не достроится, как и прежняя, но все же Ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей, ибо ^ нам же ведь придут они, промучившись тысячу лет со своей башней! Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся (ибо мы будем вновь гонимы и мучимы), найдут нас и возопиют к нам: «Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с небеси, его не дали». И тогда уже мы и достроим их башню, ибо достроит тот, кто накормит, а накормим лишь мы, во имя Твое, и солжем, что во Имя Твое. О, никогда, никогда без нас они не накормят себя! Никакая наука не даст им хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, то они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: «Лучше поработите нас, но накормите нас. Поймут наконец сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немислимы, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою! Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагородного людского племени с земным? И если за тобою во имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станет с миллионами и с десятками миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного? Иль Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые. Они порочны и бунтовщики, но под конец они-то станут и послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу и над ними господствовать,— так ужасно им станет под конец быть свободными! Но мы скажем, что послушны Тебе и господствуем во имя твое. Мы их обманем опять, ибо Тебя мы уж не пустим к себе. В обмане этом и будет заключаться наше страдание, ибо мы должны будем лгать. Вот что значил этот первый вопрос в пустыне» и вот что Ты отверг во имя свободы, которую поставил выше всего. А между тем в вопросе этом заключалась великая тайна мира сего. Приняв «хлебы», Ты бы ответил на всеобщую и вековечную тоску человеческую, как единоличного существа, так и целого человечества вместе,— это: «пред кем преклониться?» Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтоб и все уверовали в него и преклонились пред ним, и чтобы непременно все вместе. Вот эта потребность общности

преклонения и „есть _ главнейшее мучение каждого человека единолично и как целого человечества начала веков. Из-за всеобщего преклонения они истребляли друга мечом. Они созидали богов и звали друг к другу: «Бросьте ваших богов и придите поклониться нашим, не то смерть вам и богам вашим.

И так будет до скончания мира, даже и тогда, когда; исчезнут в мире и боги: все равно падут перед идолами. Ты знал? Ты не мог не знать эту основную тайну природы человеческой, но! Ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось Тебе, чтобы заставить всех преклониться пред тобою бесспорно, - знамя хлеба земного, и отверг во имя свободы и хлеба небесного, Взгляни же, что сделал "Ты далее. И всё опять во имя свободы! Говорю Тебе, что нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается. Но овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть. С хлебом Тебе давалось бесспорное знамя: дашь хлеб, и человек преклонится, ибо ничего нет бесспорнее хлеба, но если в то же время кто-нибудь овладеет его совестью помимо Тебя — о, тогда он даже бросит хлеб Твой и пойдет за тем, который обольстит его совесть. В этом Ты был прав. Ибо 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 все были хлебы. Это так, но что же вышло: вместо того чтоб овладеть свободой людей, Ты увеличил им ее еще больше! Или Ты забыл, что спокойствие и даже смерть человеку дороже свободного выбора в познании добра и зла? Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и' мучительнее. И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда — Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял всё", что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не "любя их вовсе,— и это кто же: Тот, Который пришел отдать за них жизнь Свою! Вместо того чтоб овладеть людскою свободой, Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевное царство человека вовеки. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона.— свободным 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?

Они воскликнут наконец, что правда не в Тебе, ибо невозможно было оставить их в смятении и мучении более, чем сделал Ты, «ставив им столько забот и неразрешимых задач. Таким образом, сам Ты и положил основание к разрушению Своего же царства и не вини никого в этом более. А между тем то ли предлагалось Тебе? Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие Навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков, для их счастья,— эти силы: чудо, тайна и авторитет. Ты отверг и то, и Другое, и третье и Сам подал пример тому. Когда страшный и премудрый дух поставил Тебя на вершине храма и сказал Тебе: «Если хочешь узнать, Сын ли ты Божий, то верзись вниз, ибо сказано про Того, что ангелы подхватят и понесут Его, и не упадет и не расшибется, и узнаешь тогда, Сын ли Ты Божий, и докажешь тогда, какова вера Твоя в Отца Твоего», но Ты, выслушав, отверг предложение и не поддался и не бросился вниз. О, конечно, Ты поступил тут гордо и великолепно, как Бог, но люди-то, но слабое бунтующее племя это — они-то боги ли? О, Ты понял тогда, что, сделав лишь шаг, лишь движение броситься вниз, Ты тотчас бы и искусил Господа, и веру в Него всю потерял, и разбился бы о землю, которую спасать пришел, и возрадовался бы умный дух, искушавший Тебя. Но, повторяю, много ли таких, как Ты? И неужели Ты в самом деле мог допустить хоть минуту, что и людям будет под силу подобное искушение? Так ли создана природа человеческая, чтоб отвергнуть чудо и в такие страшные моменты жизни, моменты самых страшных основных и мучительных душевных вопросов своих оставаться лишь со свободным решением сердца? О, Ты знал, что подвиг Твой сохранится в книгах, достигнет глубины времен и последних пределов земли, и понадеялся, что, следуя Тебе, и человек останется с Богом, не нуждаясь в чуде. И так как человек

оставаться без чуда не в силах, то насоздаст себе новых чудес, уже собственных, и поклонится уже знахарскому чуду, бабьему колдовству, хотя бы он сто раз был бунтовщиком, еретиком и безбожником. Ты не сошел со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: «Сойди со креста и уверуем, что это Ты». Ты не сошел потому, что "опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками. Озрись и суди, вот прошло пятнадцать веков, поди посмотри на них: кого Ты вознес до Себя? Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем Ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и Ты? Столь уважая его, Ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал,— и это кто же, Тот, Который возлюбил его более самого Себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его. Он слаб и подл. Что в том, что он теперь; повсеместно бунтует против нашей власти 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 зальют кровью землю. Но догадаются наконец глупые дети, что хоть они и бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственного бунта своего не выдерживающие. Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются наконец, что создавший их бунтовщиками, без сомнения, хотел посмеяться над ними. Скажут это они в отчаянии, и сказанное ими будет богохульством, от которого они станут еще несчастнее, I ибо природа человеческая не выносит богохульства и в конце концов сама же всегда отомстит за него. Итак, беспокойство, смятение и. несчастье — вот теперешний удел людей после того, как Ты столь претерпел за свободу их! Великий пророк Твой в видении и в иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч. Но если было их столько, то были и они как бы не люди, а боги. Они вытерпели крест Твой, они вытерпели десятки лет голодной и нагой пустыни, питаясь акридами и кореньями,— и уж, конечно, Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной к великолепной жертвы их во имя Твое. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да неужто же и впрямь приходил Ты лишь к избранным и для избранных? Но если так, то тут тайна и нам не понять ее. А если тайна, то и мы вправе были проповедовать тайну и учить их, что не свободное решение сердец их важно и не любовь, а тайна, которой они повиноваться должны слепо, даже мимо их совести. Так мы и сделали. Мы исправили подвиг Твой и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят наконец столь страшный дар, принесший им столько муки. Правы мы были, уча и делая так, скажи? Неужели мы не любили человечества, столь смиренно сознав его бессилие, с любовью облегчив его ношу и разрешив слабосильной природе его хотя бы и грех, но с нашего позволения? К чему же теперь пришел нам мешать? И что Ты молча и проникновенно глядишь на меня кроткими глазами Своими? Рассердись, я не хочу любви Твоей, потому что сам не люблю Тебя. И что мне скрывать от Тебя? Или я не знаю, с Кем говорю? То, что имею сказать Тебе, всё Тебе уже известно, я читаю это в глазах Твоих. И я ли скрою от Тебя тайну нашу? Может быть, Ты именно хочешь услышать ее из уст моих, слушай же: мы не с Тобой, а с ним, вот наша тайна! Мы давно уже не с Тобою, а с ним, уже восемь веков Ровно восемь веков назад как мы взяли от него то, что Ты с негодованием отверг, тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями Юдиными, хотя и донныне не успели еще привести наше дело к полному окончанию. Но кто виноват? О, дело это до сих пор лишь в начале, но оно началось. Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями и тогда помыслим о всемирном счастье людей. А между тем Ты бы еще и тогда взять меч кесаря. Зачем Ты отверг этот последний дар? Приняв

этот третий совет могучего духа, Ты восполнил бы всё, чего ищет человек на земле, то есть: пред кем поклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третья и последнее мучение людей. Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно. Много было великих народов с великою историей, но чем выше были эти народы, тем были и несчастнее, ибо сильнее других сознавали потребность всемирности соединения людей. Великие завоеватели, Тимур и Чингис-ханы, пролетели как вихрь по земле, стремясь завоевать вселенную, но и те, хотя и бессознательно, выразили ту же самую великую потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению. Приняв мир и порфиру кесаря, основал бы всемирное царство и дал всемирный покой. Ибо кому же владеть людьми, как не тем, которые владеют их совестью и в чьих руках хлеба их. Мы и взяли меч кесаря, а взяв его, конечно, отвергли Тебя и пошли за ним. О, пройдут еще века бесчинства свободного ума, их науки и антропофагии, потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они кончат антропофагией. Но тогда-то и приползет к нам зверь, и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих. И мы сядем на зверя и воздвигнем чашу, и на ней будет написано: Тайна!» Но тогда лишь и тогда настанет для людей царство покоя и счастья. Ты гордишься своими избранниками, но у Тебя лишь избранники, а мы успокоим всех. Да и так ли еще: сколь многие из этих избранников, из могучих, которые могли бы стать избранниками, устали наконец, ожидая Тебя, и понесли и еще понесут силы духа своего и жар сердца своего на иную ниву и кончат тем, что на Тебя же и воздвигнут свободное знамя свое. Но Ты сам воздвиг это знамя. У нас же все будут счастливы и не будут более ни бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе твоей, повсеместно. О, мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы своей для нас и нам покорятся. И что же, правы мы будем или солжем? Они сами убедятся, что правы, ибо вспомнят, до каких ужасов рабства смятения доводила их свобода Твоя. Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри и поставят пред такими чудами и неразрешимыми тайнами, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя самих, другие, непокорные, но малосильные, истребят друг друга, а третьи, оставшиеся, слабосильные и несчастные; приползут к ногам нашим и возопиют к нам: «Да, вы были правы вы одни владели тайной Его, и мы возвращаемся к вам, спасите нас от себя самих». Получая от нас хлеба, конечно, они ясно будут видеть, что мы их же хлеба, их же руками добытые, берем у них, чтобы им же раздать, безо всякого чуда, увидят, что не обратили, мы камней в хлеба, но воистину более, чем самому хлебу, раду * они будут тому, что получают его из рук наших! Ибо слишком будут помнить, что прежде, без нас, самые хлеба, добытые ими; обращались в руках их лишь в камни, а когда они воротились к нам, то самые камни обратились в руках их в хлеба. Слишком, слишком оценят они, что значит раз навсегда подчиниться! И пока люди не поймут сего, они будут несчастны. Кто более всего способствовал этому непониманию, скажи? Кто раздробил стадо и рассыпал его по путям неведомым? Но стадо вновь соберется и вновь покорится, и уже раз навсегда. Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они созданы. О, мы убедим их наконец не гордиться, ибо Ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут смотреть на нас и прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так могучи и так умны, что могли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут расслабленно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и к смеху, светлой радости и счастливой детской песенке. Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас как дети за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения; позволяем же им грешить потому, что их любим, наказание

же за эти грехи, так и быть, возьмем на себя. И возьмем на себя, а нас они будут обожать как благодетелей, понесших на себе их грехи перед Богом. И не будет у них никаких от нас тайн. Мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей — всё судя по их послушанию — и они будут нам покоряться с весельем и радостью. Самые мучительные тайны их совести — всё, понесут они нам, и мы всё разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного. И все будут счастливы, все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будет тысяча миллионов счастливых младенцев и ст0 тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. Ибо если бы было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они. Говорят и пророчествуют, что Ты придешь и вновь победишь, придешь со своими избранниками, со Своими гордыми и могучими, но мы скажем, что они спасли лишь самих себя, а мы спасли всех. Говорят, что опозорена будет блудница, сидящая на звере и держащая в руках своих тайну, что взбунтуются вновь малосильные, что разорвут порфиру ее и обнажат ее «гадкое» тело. Но я тогда встану и укажу Тебе на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха. И мы, взявшие грехи их для счастья их на себя, мы станем пред Тобой и скажем: «Суди нас, если можешь и смеешь». Знай, что я не боюсь Тебя. Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которую Ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников Твоих, в число могучих и сильных с жаждой «восполнить число». Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые исправили подвиг Твой. Я ушел от гордых и воротился к смиренному для счастья этих смиренных. То, что я говорю Тебе, сбудется, и царство наше созиждется. Повторяю Тебе, завтра же Ты увидишь это послушное стадо, которое по первому мановению моему бросится подгрести горячие угли к костру Твоему, на котором сожгу Тебя за то, что пришел нам мешать. Ибо если был кто всех более заслужил наш костер, то это Ты. Завтра сожгу Тебя. Dixi»

Биографическая справка

Достоевский Федор Михайлович (1821—1881)—русский писатель, мыслитель, журналист-публицист. Из дворян (по отцу). Учился в московском пансионе Л.И. Чермана, затем в Инженерном училище (1838—1843), где пробует себя в драматургии («Борис Годунов», «Мария Стюарт» — обе вещи не завершены). Дебютирует переводом романа Бальзака «Евгения Гранде» (1844). В 1844—1845 гг. эпистолярный роман «Бедные люди», публикация которого «Петербуржском сборнике»(1846) по инициативе Белинского и Не- красова приносит его автору известность как писателю «натуральная школы». Позже писались вещи романтического плана «Двойник» (1846), «Хозяйка» (1847), «Слабое сердце» и «Белые ночи» (1848) и «Неточка Незванова» (1849). На 1846—1847 годы пришелся разрыв Достоевского с миром демократической журналистики, писатель сближается с петрашевцами. В апреле 1849 г. Достоевский арестован и отправлен в Петропавловскую крепость. В декабре того же года перенес ужас несостоявшейся смертной казни на Семеновском плацу которая была заменена на четырехлетнюю каторгу и ссылку. В начале 1850 г. Достоевский уже в Омском остроге, через четыре года определен рядовым в Сибирский 7-й линейный батальон, (Семипалатинск). При Александре II Достоевскому возвращен дворянские права, он выходит в отставку в 1859 г. в чине подпоручика. В годы тюрьмы и ссылки написаны: «Маленький герой» (1849), «Село Степанчиково и его обитатели» (1859), «Дядюшкин сон» (1859). В октябре 1859 издавал журналы «Время» (1861—1863) и «Эпоха» (1864—1865). Издания эти не принесли Достоевскому больших барышей, но программа «почвенничества» определилась в основных контурах в эти годы (союзниками писателя по созданию этой неославянофильской программы были Н. Страхов и А. Григорьев). В 1860 г. написаны «Записки из Мертвого дома». В 1862—1863 гг. Достоевский совершает поездки по столицам Западной Европы, итогом которых стали «Зимние заметки о летних впечатлениях» (1863). Объектом критики автора стали утрата западноевропейцами гуманистических ценностей, их деятельность по конструированию ложной социальной реальности. Продолжением этой критики стали «Записки из подполья» (1864). Достоевский — автор многочисленных романов: «Униженные и оскорбленные» (1861), «Игрок», «Преступление и наказание» (1866), «Идиот» (1868), «Бесы» (1870), «Подросток» (1874—1875), «Братья Карамазовы» (1878—1879). Писатель возродил известный с XVIII в. тип единоголичного журнала («Дневник писателя», 1873—1881).

Лит. о нем: Гроссман Л. Достоевский. Л., 1965; Бурсов Б. И. Личность Достоевского. Л., 1914; Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Ред. А.С. Долинин. Вып. 1. 2 г., 1922; Вып. 2. Л., 1935; Достоевский и его время: Сб. статей. Л., 1971; Достоевский — художник и мыслитель: Сб. статей. М., 1972; Достоевский. Материалы и исследования. Т. 1—10. Л., 1974—1991; Белопольский В.Н. Достоевский и философская мысль его эпохи. Ростов н/Д. 1987; Кшиина Н.В. Эстетика Ф.М. Достоевского. М., 1989; Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979-90.

КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ

Легенда о великом инквизиторе (1878—1879) печатается по изданию: Достоевский ф.М - ПСС: В 30 т. Т. XIV. Л., 1976. С. 224—237. Как отдельная V глава 5-й книги второй части романа «Братья Карамазовы» (1880) опубликована в майском номере «Русского вестника» за 1879 г. Начиная с 90-х годов XIX в. «поэма», сочиненная героем романа, Иваном Карамазовым, привлекает внимание многих философов, критиков, писателей. См. Л.; О Великом Инквизиторе: Достоевский и последующие. Леонтьев. Соловьев. Розанов. Булгаков. Бердяев. Франк /Сост., предисл., ил. Ю.И. Селиверстова; Послесл. Г.Б. Пономаревой и В.Я. Курбатова. М., 1992; О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли {331—1931 годов. М., 1990.

Великий инквизитор — в средневековой Испании глава духовного суда и сыска, борющегося с еретиками и ересями, противниками католицизма и абсолютизма.

Инквизиция была утверждена папами в VI в. Достоевский хорошо знал эту эпоху не только по православной литературе, но был знаком с кн. В. Прескотта «История царствования Филиппа II, короля испанского» (СПб., 1858). Образ Великого инквизитора ему мог быть подсказан трагедией Шиллера «Дон Карлос», которая переводилась на русский язык его братом Михаилом.

Имеется в виду распространенная в средневековой Европе традиция разыгрывать религиозные мистерии на различные библейские сюжеты. Наивысшего развития мистерии подучили в XIV—XVI вв. По своему содержанию они колебались от строго следовавших библейским сюжетам и образам до т. наз. «*parodia sacra*». В последних сильны были элементы народного юмора и реализма, они стали одним из источников рождения народного театра.

«Собор Парижской Богоматери» (фр.) — роман В. Гюго (1831).

«Милосердный суд пресвятой и всемилостивой Девы Марии» (фр.).

Милосердный суд (фр.).

Достоевский указывает на близкую западноевропейской традиции постановку на Руси представлений по библейским сюжетам. С этих представлений начинался русский театр.

«Хождение Богородицы по мукам» — апокрифическое предание, возникшее около первого века н. э.

8. Отк. 3, П;22, 7, 12,20;Мк., 13,32.

9. Верь тому, что сердце скажет.— Цитируется стихотворение Ф. Шиллера «Желание» (1801) в переводе В.А. Жуковского (1811).

10. Как раз явилась тогда на севере, в Германии, страшная 'новая ересь.— Имеется в виду Реформация.

11. См.: Откр. 8, 10—11.

12. Цитируется последняя строфа стихотворения Ф. Тютчева «Эти бедные селенья, эта скудная природа» (1855).

13. Эпоха испанского короля Филиппа II (1527—1598) была временем усиления

ИНКВИЗИЦИИ.

Цитируется поэма «Кориолан» А.И. Полетаева (1857).

Мф. 24,27.

К вящей славе Господней (лат).

Талифа куми — «и восспа девица». Достоевский повторяет ситуацию воскресения Христом дочери Иаира. В Евангелии от Марка (6, 41) сказано: «И взяв девицу за руку, говорит ей; «талифа* — куми», что значит: «девица, тебе говорю, встань».

18. Воздух «лавром и лимоном пахнет» — цитируется И сцена из «Каменного гостя» (1826—1830). А.С. Пушкина:

Недвижим темный воздух — ночь лимоном И лавром пахнет...

Недоразумение (лат.),

Иезуиты — члены воинствующего католического ордена «Общество Иисуса», основанного Игнатием Лойолой в 1534 г. для борьбы с Реформацией. Иезуиты признавали

Допустимость любых средств для достижения своих целей: укрепления власти папы, сохрания //Иванов Вяч. Борозды и межи. М., 1916; Радлов Э.Л. Соловьев и Дост. Евский //Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы /Ред. А.С. Долинин. Пг., 1922. Вып.1 МочульскийК, Владимир Соловьев: Жизнь и учение. Париж, 1936; Спириков В.В. Философия истории Вл. Соловьева в ее развитии и преемственности //Из истории русской философии 19 — нач. 20 века. М., 1969; Лосский О.И. История русской философии. М., 1991. Гл. 8; Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. Париж, 1989- Т. 2. Гл. 1 —2; Лопухов Б. Вл. Соловьев и русский «европеизм»//Европейский альманах. История. Традиция. Культура. М., 1990. С. 66—77; Пономарева Л. Парадигма Европы в творчестве Владимира Соловьева//Там же. С. 77—85; Короткина Е.А. Структура эстетического объекта в философской системе Вл. Соловьева//Вопросы теории и истории эстетики/Ред. М.Н. Афанасиев М., 1975. С. 42—53; Абрамов Н.И. К вопросу о преемственности философских идей Вл. Соловьева в русском религиозном ренессансе XX века //Религиозно-идеалистическая философия в России XIX — нач. XX веков (Критический анализ). М., 1989; Лосев А. Ф. Вл.Соловьев. М., 1983; Он же. Владимир Соловьев и его время. М., 1990; Галковский Д.Ф. Бесконечный тупик//Логос I. М., 1991. С. 163—175. Книга о Владимире Соловьеве /Сост. Б. Аверин, Д. Базанов. М., 1991.

КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ

Текст «Краткой повести об Антихристе» включен в последнюю работу Соловьева «Три разговора...» (1900). Над «Повестью об Антихристе», судя по письмам к М. Стасюлевичу ц Н.А. Макашевой, Соловьев работал в 1896—1897 гг. (см.: Письма Владимира Сергеевича Соловьева: В 4 т. СПб., 1908—1923. Т. I. С. 135; Т. 2. С. 326).

После первых чтений Вл. Соловьевым этой повести, особенно после ее выхода из печати, она оживленно обсуждалась. Почти все русские религиозные философы и многие богословы в XX в. обращались к этой повести. См. ст. Н. Бердяева, Н. Лосского, Г. Федотова, Б. Молчанова и др. в данном сборнике.

Диалогическое начало и конец «Краткой повести об Антихристе» обусловлены тем, что вся работа «Три разговора...» написана в форме диалога. Сжатую автохарактеристику «Краткой повести об Антихристе» см.: Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 640—643.

Печатается по: Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 736—762.

Эпиграфом взята первая строфа стихотворения Вл. Соловьева «Панмонголизм» (1894), в котором он предрекал гибель России — «Третьего Рима» от нашествия с Востока. В Предисловии к «Трем разговорам...» и в «Краткой повести об Антихристе» Соловьев достаточно полно осветил идею «панмонголизма».

Sans patrie (франц.) — здесь: эмигранты.

Еп grand (франц.)—...на широкую ногу.4. См.: Мф. 11,25;19,13;Лк.10,21;Пс.8, 3.

5. ...к тридцати трем годам — указание на этот возраст не случайно, так как по преданию Христос был распят на 33-м году жизни. Поэтому 33 года — возраст Христа: ^ У этого внутреннего монолога антихриста два источника: Евангелие от Луки (12,51) и речь Великого Инквизитора из «Братьев Карамазовых».

Растянуться кжижем, т. е. упасть крестом. От польск. krzyz — крест.

Иоан. 5, 43.

9. Comite. permanent universel (франц.)— постоянный всемирный комитет.

То есть не только любящим, покровителем человека, но и покровителем животных. Слово «филлозой» образовано Вл. Соловьевым по аналогии со словом «филантроп».

Post patem... circenses (лат.)— после хлеба... зрелищ.

In partibus infidetium (лат.)— в стране неверных.

Здесь Вл. Соловьев идет вслед за библейскими пророчествами о том, что царство антихриста будет 1260 дней (Дан. 12, 11 — 12) или 42 месяца, т. е. 3,5 года (Откр., 13, 5).

14. Конклав — от лат. con — комната, clavis — ключ. Запертая комната, в которой собираются кардиналы после смерти папы для избрания нового. Собрание кардиналов также называется конклавом.

15. Кармелитский орден — католический монашеский орден, получивший свое название от горы Кармила, где был основан.

16. Он заранее был намечен для тиары — т. е. кандидатом в римские папы. Тиара — ная корона римского папы.

17. So! nun! jat so also! (нем.) — Так! ну! да! так-так!

18. Vivatf (франц.) — ура, да здравствует!; Hoch (нем.) — ура!

19. Gratias agimus! Domine! Salvufas magnum tmperatorem! (лат.). — Премного благо» им! Господин! Да здравствует великий император!

20. Non praevalerunt, поп praevalerunt portae inferni (лат.) — Да не ослабнут, да не -слабнут врата преисподней.

21. Contradicitur (лат.) — традиционная форма протеста у высших чинов католической церкви.

22. Pereani, pereant! (лат.) — Да погибнут! да погибнут!

23. Adveniat, adveniat citof (лат.) — Да придет! Да придет скоро! Kott Hen Jesu, komm! (англ.) — Приди, Господи Иисусе, приди!

24. Duorum defunctorum testium Locum tenes Ernst Pauli (лат.) — Свидетель двух смертей профессор Паули.

25. Accipio et approbo et laeticatur cor meum (лат.) — Принимаю и одобряю и да розрадуется сердце мое.

26. Tuest Petrus! (лат.) — Ты — Петр!.. Jetztistesjagrundlicherwiesenundausserjedem Zweifel gesetzt (нем.) — Теперь это окончательно доказано и не подлежит никакому сомнению.

27. So also, Vaterchen, — nunsindwirjaEinsinChristo(HeM.) — Итак, отцы, отныне мы едины во Христе.

28. См.: Откр. 12, 1.

29. Демонolatрия — от греч. demonolatreo - поклонение, служение демонам, духам.

30. Маммон — бог богатства и само богатство у древних евреев и сирийцев.

Первоисточники

Бердяев Н.А. О русских классиках /Сост., коммент. А.С. Гришин. Вступ. Ст. К.Г. Исаупов – М.: Высш. Шк., 1993.- 368 с. (с. 23-460).

Достоевский Ф. М. Великий Инквизитор // Антихрист: антология. – М.: Высш. Шк., 1995. – С. 76-89.

Вопросы к первоисточникам:

1. В чем Великий Инквизитор обвиняет Христа?
2. Что является благом для народа с точки зрения Великого Инквизитора?
3. Каковы основные черты Великого Инквизитора в понимании Достоевского?
4. В какой зависимости находятся добродетель и польза?
5. В чем суть так называемого патерналистского милосердия? Оправдано ли насилие в делах благодаяния и милосердия?

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций?

Центральной осью мировой политики в будущем станет конфликт между "Западом и остальным миром", и реакция незападных цивилизаций на западную мощь и ценности.

Модель грядущего конфликта

Мировая политика вступает в новую фазу, и интеллектуалы незамедлительно обрушили на нас поток версий относительно ее будущего обличия: конец истории, возврат к традиционному соперничеству между нациями-государствами, упадок наций-государств под напором разнонаправленных тенденций — к трайбализму и глобализму — и др. Каждая из этих версий ухватывает отдельные аспекты нарождающейся реальности. Но при этом утрачивается самый существенный, осевой аспект проблемы.

Я полагаю, что в нарождающемся мире основным источником конфликтов будет уже не идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой. Нация-государство останется главным действующим лицом в международных делах, но наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащими к разным цивилизациям. Столкновение цивилизаций станет доминирующим фактором мировой политики. Линии разлома между цивилизациями — это и есть линии будущих фронтов.

Грядущий конфликт между цивилизациями — завершающая фаза эволюции глобальных конфликтов в современном мире. На протяжении полутора веков после

Вестфальского мира, оформившего современную международную систему, в западном ареале конфликты разворачивались главным образом между государями — королями, императорами, абсолютными и конституционными монархами, стремившимися расширить свой бюрократический аппарат, увеличить армии, укрепить экономическую мощь, а главное — присоединить новые земли к своим владениям. Этот процесс породил нации-государства, и, начиная с Великой Французской революции, основные линии конфликтов стали пролегать не столько между правителями, сколько между нациями. В 1793 г., говоря словами Р.Р.Палмера, "войны между королями прекратились, и начались войны между народами".

Данная модель сохранялась в течение всего XIX в. Конец ей положила первая мировая война. А затем, в результате русской революции и ответной реакции на нее, конфликт наций уступил место конфликту идеологий. Сторонами такого конфликта были вначале коммунизм, нацизм и либеральная демократия, а затем — коммунизм и либеральная демократия. Во время холодной войны этот конфликт воплотился в борьбу двух сверхдержав, ни одна из которых не была нацией-государством в классическом европейском смысле. Их самоидентификация формулировалась в идеологических категориях.

Конфликты между правителями, нациями-государствами и идеологиями были главным образом конфликтами западной цивилизации. У.Линд назвал их "гражданскими войнами Запада". Это столь же справедливо в отношении холодной войны, как и в отношении мировых войн, а также войн XVII, XVIII, XIX столетий. С окончанием холодной войны подходит к концу и западная фаза развития международной политики. В центр выдвигается взаимодействие между Западом и незападными цивилизациями. На этом новом этапе народы и правительства незападных цивилизаций уже не выступают как объекты истории — мишень западной колониальной политики, а наряду с Западом начинают сами двигать и творить историю.

Природа цивилизаций

Во время холодной войны мир был поделен на "первый", "второй" и "третий". Но затем такое деление утратило смысл. Сейчас гораздо уместнее группировать страны, основываясь не на их политических или экономических системах, не по уровню экономического развития, а исходя из культурных и цивилизационных критериев.

Что имеется в виду, когда речь идет о цивилизации? Цивилизация представляет собой некую культурную сущность. Деревни, регионы, этнические группы, народы, религиозные общины — все они обладают своей особой культурой, отражающей различные уровни культурной неоднородности. Деревня в Южной Италии по своей культуре может отличаться от такой же деревни в Северной Италии, но при этом они остаются именно итальянскими селами, их не спутаешь с немецкими. В свою очередь европейские страны имеют общие культурные черты, которые отличают их от китайского или арабского мира.

Тут мы доходим до сути дела. Ибо западный мир, арабский регион и Китай не являются частями более широкой культурной общности. Они представляют собой цивилизации. Мы можем определить цивилизацию как культурную общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей. Следующую ступень составляет уже то, что отличает род человеческий от других видов живых существ. Цивилизации определяются наличием общих черт объективного порядка, таких как язык, история, религия, обычаи, институты, — а также субъективной самоидентификацией людей. Есть различные уровни самоидентификации: так житель Рима может характеризовать себя как римлянина, итальянца, католика, христианина, европейца, человека западного мира. Цивилизация — это самый широкий уровень общности, с которой он себя соотносит. Культурная самоидентификация людей может меняться, и в результате меняются состав и границы той или иной цивилизации.

Цивилизация может охватывать большую массу людей — например, Китай, о котором Л.Пай как—то сказал: "Это цивилизация, которая выдает себя за страну".

Но она может быть и весьма малочисленной — как цивилизация англоязычных жителей островов Карибского бассейна. Цивилизация может включать в себя несколько наций-государств, как в случае с западной, латиноамериканской или арабской цивилизациями, либо одно—единственное — как в случае с Японией. Очевидно, что цивилизации могут смешиваться, накладываться одна на другую, включать субцивилизации. Западная цивилизация существует в двух основных вариантах: европейском и североамериканском, а исламская подразделяется на арабскую, турецкую и малайскую. Несмотря на все это, цивилизации представляют собой определенные целостности. Границы между ними редко бывают четкими, но они реальны. Цивилизации динамичны: у них бывает подъем и упадок, они распадаются и сливаются. И, как известно каждому студенту-историку, цивилизации исчезают, их затягивают пески времени.

На Западе принято считать, что нации-государства — главные действующие лица на международной арене. Но они выступают в этой роли лишь несколько столетий. Большая часть человеческой истории — это история цивилизаций. По подсчетам А.Тойнби, история человечества знала 21 цивилизацию. Только шесть из них существуют в современном мире.

Почему неизбежно столкновение цивилизаций?

Идентичность на уровне цивилизации будет становиться все более важной, и облик мира будет в значительной мере формироваться в ходе взаимодействия семи-восьми крупных цивилизаций. К ним относятся западная, конфуцианская, японская, исламская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и, возможно, африканская цивилизации. Самые значительные конфликты будущего развернутся вдоль линий разлома между цивилизациями. Почему?

Во-первых, различия между цивилизациями не просто реальны. Они — наиболее существенны. Цивилизации несхожи по своей истории, языку, культуре, традициям и, что самое важное, — религии. Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношения между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, имеют разные представления о соотносительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии. Эти различия складывались столетиями. Они не исчезнут в обозримом будущем. Они более фундаментальны, чем различия между политическими идеологиями и политическими режимами. Конечно, различия не обязательно предполагают конфликт, а конфликт не обязательно означает насилие. Однако в течение столетий самые затяжные и кровопролитные конфликты порождались именно различиями между цивилизациями.

Во-вторых, мир становится более тесным. Взаимодействие между народами разных цивилизаций усиливается. Это ведет к росту цивилизационного самосознания, к углублению понимания различий между цивилизациями и общности в рамках цивилизации. Североафриканская иммиграция во Францию вызвала у французов враждебное отношение, и в то же время укрепила доброжелательность к другим иммигрантам — "добропорядочным католикам и европейцам из Польши". Американцы гораздо болезненнее реагируют на японские капиталовложения, чем на куда более крупные инвестиции из Канады и европейских стран. Все происходит по сценарию, описанному Д. Хорвицем: "В восточных районах Нигерии человек народности, ибо может быть ибо-оуэрри, либо же ибо-онича. Но в Лагосе он будет просто ибо. В Лондоне он будет нигерийцем. А в Нью-Йорке — африканцем." Взаимодействие между представителями разных цивилизаций укрепляет их цивилизационное самосознание, а это, в

свою очередь, обостряет уходящие в глубь истории или, по крайней мере, воспринимаемые таким образом разногласия и враждебность.

В-третьих, процессы экономической модернизации и социальных изменений во всем мире размывают традиционную идентификацию людей с местом жительства, одновременно ослабевает и роль нации-государства как источника идентификации. Образовавшиеся в результате лакуны по большей части заполняются религией, нередко в форме фундаменталистских движений. Подобные движения сложились не только в исламе, но и в западном христианстве, иудаизме, буддизме, индуизме. В большинстве стран и конфессий фундаментализм поддерживают образованные молодые люди, высококвалифицированные специалисты из средних классов, лица свободных профессий, бизнесмены. Как заметил Г.Вайгель, "десекуляризация мира — одно из доминирующих социальных явлений конца XX в." Возрождение религии, или, говоря словами Ж.Кепеля, "реванш Бога", создает основу для идентификации и сопричастности с общностью, выходящей за рамки национальных границ — для объединения цивилизаций.

В-четвертых, рост цивилизационного самосознания диктуется раздвоением роли Запада. С одной стороны, Запад находится на вершине своего могущества, а с другой, и возможно как раз поэтому, среди незападных цивилизаций происходит возврат к собственным корням. Все чаще приходится слышать о "возврате в Азию" Японии, о конце влияния идей Неру и "индуизации" Индии, о провале западных идей социализма и национализма к "реисламизации" Ближнего Востока, а в последнее время и споры о вестернизации или же русификации страны Бориса Ельцина. На вершине своего могущества Запад сталкивается с незападными странами, у которых достаточно стремления, воли и ресурсов, чтобы придать миру незападный облик.

В прошлом элиты незападных стран обычно состояли из людей, в наибольшей степени связанных с Западом, получивших образование в Оксфорде, Сорбонне или Сандхерсте, и усвоивших западные ценности и стиль жизни. Население же этих стран, как правило, сохраняло неразрывную связь со своей исконной культурой. Но сейчас все перевернулось. Во многих незападных странах идет интенсивный процесс девестернизации элит и их возврата к собственным культурным корням. И одновременно с этим западные, главным образом американские обычаи, стиль жизни и культура приобретают популярность среди широких слоев населения.

В-пятых, культурные особенности и различия менее подвержены изменениям, чем экономические и политические, и вследствие этого их сложнее разрешить либо свести к компромиссу. В бывшем Советском Союзе коммунисты могут стать демократами, богатые превратиться в бедных, а бедняки — в богачей, но русские при всем желании не смогут стать эстонцами, а азербайджанцы — армянами.

В классовых и идеологических конфликтах ключевым был вопрос: "На чьей ты стороне?" И человек мог выбирать — на чьей он стороне, а также менять раз избранные позиции. В конфликте же цивилизаций вопрос ставится иначе: "Кто ты такой?" Речь идет о том, что дано и не подлежит изменениям. И, как мы знаем из опыта Боснии, Кавказа, Судана, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб. Религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность. Человек может быть полу-французом и полу-арабом, и даже гражданином обеих этих стран. Куда сложнее быть полукатоликом и полу-мусульманином.

И, наконец, усиливается экономический регионализм. Доля внутрирегионального торгового оборота возросла за период с 1980 по 1989 г. с 51 до 59% в Европе, с 33 до 37 % в

Юго-Восточной Азии, и с 32 до 36 % — в Северной Америке. Судя по всему, роль региональных экономических связей будет усиливаться. С одной стороны, успех экономического регионализма укрепляет сознание принадлежности к одной цивилизации. А с другой — экономический регионализм может быть успешным, только если он коренится в общности цивилизации. Европейское Сообщество покоится на общих основаниях европейской культуры и западного христианства. Успех " НАФТА (североамериканской зоны свободной торговли) зависит от продолжающегося сближения культур Мексики, Канады и Америки. А Япония, напротив, испытывает затруднения с созданием такого же экономического сообщества в Юго-Восточной Азии, т. к. Япония — это единственное в своем роде общество и цивилизация. Какими бы мощными ни были торговые и финансовые связи Японии с остальными странами Юго-Восточной Азии, культурные различия между ними мешают продвижению по пути региональной экономической интеграции по образцу Западной Европы или Северной Америки.

Общность культуры, напротив, явно способствует стремительному росту экономических связей между Китайской Народной Республикой, с одной стороны, и Гонконгом, Тайванем, Сингапуром и заморскими китайскими общинами в других странах Азии — с другой. С окончанием холодной войны общность культуры быстро вытесняет идеологические различия. Материковый Китай и Тайвань все больше сближаются. Если общность культуры — это предпосылка экономической интеграции, то центр будущего восточноазиатского экономического блока скорее всего будет в Китае. По сути дела этот блок уже складывается. Вот что пишет по этому поводу М. Вайденбаум: "Хотя в регионе доминирует Япония, но на базе Китая стремительно возникает новый центр промышленности, торговли и финансового капитала в Азии. Это стратегическое пространство располагает мощным технологическим и производственным потенциалом (Тайвань), кадрами с выдающимися навыками в области организации, маркетинга и сферы услуг (Гонконг), плотной сетью коммуникаций (Сингапур), мощным финансовым капиталом (все три страны), а также необъятными земельными, природными и трудовыми ресурсами (материковый Китай)... Это влиятельное сообщество, во многом строящееся на развитии традиционной клановой основы, простирается от Гуанчжоу до Сингапура и от Куала-Лумпура до Манилы. Это — костяк экономики Восточной Азии"[1].

Культурно-религиозная схожесть лежит также в основе Организации экономического сотрудничества, объединяющей 10 неарабских мусульманских стран: Иран, Пакистан, Турцию, Азербайджан, Казахстан, Киргизстан, Туркмению, Таджикистан, Узбекистан и Афганистан. Данная организация была создана в 60-е годы тремя странами: Турцией, Пакистаном и Ираном. Важный импульс к ее оживлению и расширению дало осознание лидерами некоторых из входящих в нее стран того факта, что им закрыт путь в Европейское Сообщество. Точно так же КАРИКОМ, центральноамериканский общий рынок и МЕРКОСУР базируются на общей культурной основе. Но попытки создать более широкую экономическую общность, которая бы объединила страны островов Карибского бассейна и Центральную Америку, не увенчались успехом — навести мосты между английской и латинской культурой пока еще не удалось.

Определяя собственную идентичность в этнических или религиозных терминах, люди склонны рассматривать отношения между собой и людьми другой этнической принадлежности и конфессии как отношения "мы" и "они". Конец идеологизированных государств в Восточной Европе и на территории бывшего СССР позволил выдвинуться на передний план традиционным формам этнической идентичности и противоречий. Различия в культуре л религии порождают разногласия по широкому кругу политических вопросов, будь то права

человека или эмиграция, коммерция или экология. Географическая близость стимулирует взаимные территориальные претензии от Боснии до Минданао. Но что наиболее важно — попытки Запада распространить свои ценности: демократию и либерализм — как общечеловеческие, сохранить военное превосходство и утвердить свои экономические интересы наталкиваются на сопротивление других цивилизаций. Правительствам и политическим группировкам все реже удается мобилизовать население и сформировать коалиции на базе идеологий, и они все чаще пытаются добиться поддержки, апеллируя к общности религии и цивилизации.

Таким образом, конфликт цивилизаций разворачивается на двух уровнях. На микроуровне группы, обитающие вдоль линий разлома между цивилизациями, ведут борьбу, зачастую кровопролитную, за земли и власть друг над другом. На макроуровне страны, относящиеся к разным цивилизациям, соперничают из-за влияния в военной и экономической сфере, борются за контроль над международными организациями и третьими странами, стараясь утвердить собственные политические и религиозные ценности.

Линии разлома между цивилизациями

Если в годы холодной войны основные очаги кризисов и кровопролития сосредоточивались вдоль политических и идеологических границ, то теперь они перемещаются на линии разлома между цивилизациями. Холодная война началась с того момента, когда "железный занавес" разделил Европу политически и идеологически. Холодная война закончилась с исчезновением "железного занавеса". Но как только был ликвидирован идеологический раздел Европы, вновь возродился ее культурный раздел на западное христианство, с одной стороны, и православие и ислам — с другой. Возможно, что наиболее важной разделительной линией в Европе является, как считает У.Уоллис, восточная граница западного христианства, сложившаяся к 1.500 г. Она пролегает вдоль нынешних границ между Россией и Финляндией, между прибалтийскими странами и Россией, пересекает Белоруссию и Украину, сворачивает западнее, отделяя Трансильванию от остальной части Румынии, а затем, проходя по Югославии, почти в точности совпадает с линией, ныне отделяющей Хорватию и Словению от остальной Югославии. На Балканах эта линия, конечно же, совпадает с исторической границей между Габсбургской и Османской империями. Севернее и западнее этой линии проживают протестанты и католики. У них — общий опыт европейской истории: феодализм, Ренессанс, Реформация, Просвещение, Великая французская революция, промышленная революция. Их экономическое положение, как правило, гораздо лучше, чем у людей, живущих восточнее. Сейчас они могут рассчитывать на более тесное сотрудничество в рамках единой европейской экономики и консолидацию демократических политических систем. Восточнее и южнее этой линии живут православные христиане и мусульмане. Исторически они относились к Османской либо царской империи, и до них донеслось лишь эхо исторических событий, определивших судьбу Запада. Экономически они отстают от Запада, и, похоже, менее подготовлены к созданию устойчивых демократических политических систем. И сейчас "бархатный занавес" культуры сменил "железный занавес" идеологии в качестве главной демаркационной линии в Европе. События в Югославии показали, что это линия не только культурных различий, но временами и кровавых конфликтов.

Уже 13 веков тянется конфликт вдоль линии разлома между западной и исламской цивилизациями. Начавшееся с возникновением ислама продвижение арабов и мавров на Запад и на Север завершилось лишь в 732 г. На протяжении XI—XIII веков крестоносцы с переменным успехом пытались принести в Святую Землю христианство и установить там христианское правление. В XIV—XVII столетии инициативу перехватили турки-османы. Они

распространили свое господство на Ближний Восток и на Балканы, захватили Константинополь и дважды осаждали Вену. Но в XIX — начале XX в. власть турок-османов стала клониться к упадку. Большая часть Северной Африки и Ближнего Востока оказалась под контролем Англии, Франции и Италии.

По окончании второй мировой войны настал черед отступать Западу. Колониальные империи исчезли. Заявили о себе сначала арабский национализм, а затем и исламский фундаментализм. Запад попал в тяжкую зависимость от стран Персидского залива, снабжавших его энергоносителями, — мусульманские страны, богатые нефтью, богатели деньгами, а если желали, то и оружием. Произошло несколько войн между арабами и Израилем, созданным по инициативе Запада. На протяжении 50-х годов Франция почти непрерывно вела кровопролитную войну в Алжире. В 1956 г. британские и французские войска вторглись в Египет. В 1958 г. американцы вошли в Ливан. Впоследствии они неоднократно туда возвращались, а также совершали нападения на Ливию и участвовали во многочисленных военных столкновениях с Ираном. В ответ на это арабские и исламские террористы при поддержке по меньшей мере трех ближневосточных правительств воспользовались оружием слабых и стали взрывать западные самолеты, здания и захватывать заложников. Состояние войны между Западом и арабскими странами достигло апогея в 1990 г., когда США направили в Персидский залив многочисленную армию — защищать одни арабские страны — от агрессии других. По окончании этой войны планы НАТО составляются с учетом потенциальной опасности и нестабильности вдоль "южных границ".

Военная конфронтация между Западом и исламским миром продолжается целое столетие, и нет намека на ее смягчение. Скорее наоборот, она может еще больше обостриться. Война в Персидском заливе заставила многих арабов почувствовать гордость — Саддам Хусейн напал на Израиль и оказал сопротивление Западу. Но она же породила и чувства унижения и обиды, вызванные военным присутствием Запада в Персидском заливе, его силовым превосходством и своей очевидной неспособностью определять собственную судьбу. К тому же многие арабские страны — не только экспортеры нефти — подошли к такому уровню экономического и социального развития, который несовместим с автократическими формами правления. Попытки ввести там демократию становятся все настойчивее. Политические системы некоторых арабских стран приобрели определенную долю открытости. Но это идет на пользу главным образом исламским фундаменталистам. Короче говоря, в арабском мире западная демократия усиливает антизападные политические силы. Возможно, это преходящее явление, но оно несомненно усложняет отношения между исламскими странами и Западом.

Эти отношения усложняются и демографическими факторами. Стремительный рост населения в арабских странах, особенно в Северной Африке, увеличивает эмиграцию в страны Западной Европы. В свою очередь наплыв эмигрантов, происходящий на фоне постепенной ликвидации внутренних границ между западноевропейскими странами, вызвал острое политическое неприятие. В Италии, Франции и Германии расистские настроения приобретают все более открытую форму, а начиная с 1990 г. постоянно нарастают политическая реакция и насилие в отношении арабских и турецких эмигрантов.

Обе стороны видят во взаимодействии между исламским и западным миром конфликт цивилизаций. "Западу наверняка предстоит конфронтация с мусульманским миром, — пишет индийский журналист мусульманского вероисповедания М.Акбар. — Уже сам факт широкого распространения исламского мира от Магриба до Пакистана приведет к борьбе за новый мировой порядок". К сходным выводам приходит и Б. Льюис: "Перед нами настроение и движение совершенно иного уровня, неподвластные контролю политики и правительств,

которые хотят их использовать. Это ни много ни мало конфликт цивилизаций — возможно, иррациональная, но исторически обусловленная реакция нашего древнего соперника против нашей иудео-христианской традиции, нашего мирского настоящего и глобальной экспансии того и другого"[2].

На протяжении истории арабо-исламская цивилизация находилась в постоянном антагонистическом взаимодействии с языческим, анимистическим, а ныне по преимуществу христианским чернокожим населением Юга. В прошлом этот антагонизм олицетворялся в образе араба-работорговца и чернокожего раба. Сейчас он проявляется в затяжной гражданской войне между арабским и темнокожим населением в Судане, в вооруженной борьбе между инсургентами (которых поддерживает Ливия) и правительством в Чаде, в натянутых отношениях между православными христианами и мусульманами на мысе Горн, а также в политических конфликтах, доходящих до кровавых столкновений между мусульманами и христианами, в Нигерии. Процесс модернизации и распространения христианства на африканском континенте скорее всего лишь увеличит вероятность насилия вдоль этой линии межцивилизационного разлома. Симптомом обострения ситуации явилась речь папы Иоанна-Павла II в феврале 1993 г. в Хартуме. В ней он обрушился на действия суданского исламистского правительства, направленные против христианского меньшинства в Судане.

На северных рубежах исламского региона конфликт разворачивается главным образом между православным населением и мусульманским. Здесь следует упомянуть резню в Боснии и Сараево, незатухающую борьбу между сербами и албанцами, натянутые отношения между болгарями и турецким меньшинством в Болгарии, кровопролитные столкновения между осетинами и ингушами, армянами и азербайджанцами, конфликты между русскими и мусульманами в Средней Азии, размещение российских войск в Средней Азии и на Кавказе с целью защитить интересы России. Религия подогревает возрождающуюся этническую самоидентификацию, и все это усиливает опасения русских насчет безопасности их южных границ. Эту озабоченность почувствовал А.Рузвельт. Вот что он пишет: "Значительная часть истории России заполнена приграничной борьбой между славянами и тюрками. Эта борьба началась со времен основания российского государства более тысячи лет назад. В тысячелетней борьбе славян с их восточными соседями — ключ к пониманию не только российской истории, но и российского характера. Чтобы понять нынешние российские реалии, нужно не забывать о тюркской этнической группе, поглощавшей внимание русских на протяжении многих столетий"[3].

Конфликт цивилизаций имеет глубокие корни и в других регионах Азии. Уходящая в глубину истории борьба между мусульманами и индусами выражается сегодня не только в соперничестве между Пакистаном и Индией, но и в усилении религиозной вражды внутри Индии между все более воинственными индуистскими группировками и значительным мусульманским меньшинством. В декабре 1992 г., после разрушения мечети Айодха, встал вопрос о том, останется ли Индия светской и демократической, или превратится в индуистское государство. В Восточной Азии Китай выдвигает территориальные притязания почти ко всем своим соседям. Он беспощадно расправился с буддистами в Тибете, а сейчас готов столь же решительно разделаться с тюрко-исламским меньшинством. По окончании "холодной войны" противоречия между Китаем и США проявились с особой силой в таких областях, как права человека, торговля и проблема нераспространения оружия массового уничтожения, и нет никаких надежд на их смягчение. Как сказал в 1991 г. Дэн Сяопин, "новая холодная война между Китаем и Америкой продолжается".

Высказывание Дэн Сяопина можно отнести и ко все более осложняющимся отношениям между Японией и США. Культурные различия усиливают экономический конфликт между этими странами. Каждая сторона обвиняет другую в расизме, но по крайней мере со стороны США отторжение носит не расовый, а культурный характер. Трудно вообразить себе два общества, более далекие друг от друга по фундаментальным ценностям, установкам и стилю поведения. Экономические разногласия США с Европой не менее серьезны, но они не столь политически выпуклы и эмоционально окрашены, ибо противоречия между американской и европейской культурами гораздо менее драматичны, чем между американской и японской цивилизациями.

Уровень потенциальной возможности насилия при взаимодействии различных цивилизаций может варьироваться. В отношениях между американской и европейской субцивилизациями преобладает экономическая конкуренция, как и в отношениях между Западом в целом и Японией. В то же время в Евразии расплзающиеся этнические конфликты, доходящие до "этнических чисток", отнюдь не являются редкостью. Чаще всего они происходят между группами, относящимися к разным цивилизациям, и в этом случае принимают наиболее крайние формы. Исторически сложившиеся границы между цивилизациями евразийского континента вновь сейчас полыхают в огне конфликтов. Особого накала эти конфликты достигают по границам исламского мира, полумесяцем раскинувшегося на пространстве между Северной Африкой и Средней Азией. Но насилие практикуется и в конфликтах между мусульманами, с одной стороны, и православными сербами на Балканах, евреями в Израиле, индусами в Индии, буддистами в Бирме и католиками на Филиппинах — с другой. Границы исламского мира везде и всюду залиты кровью.

Сплочение цивилизаций: синдром "братских стран"

Группы или страны, принадлежащие к одной цивилизации, оказавшись вовлеченными в войну с людьми другой цивилизации, естественно пытаются заручиться поддержкой представителей своей цивилизации. По окончании холодной войны складывается новый мировой порядок, и по мере его формирования, принадлежность к одной цивилизации или, как выразился Х. Д.С.Гринвэй, "синдром братских стран" приходит на смену политической идеологии и традиционным соображениям поддержания баланса сил в качестве основного принципа сотрудничества и коалиций. О постепенном возникновении этого синдрома свидетельствуют все конфликты последнего времени — в Персидском заливе, на Кавказе, в Боснии. Правда, ни один из этих конфликтов не был полномасштабной войной между цивилизациями, но каждый включал в себя элементы внутренней консолидации цивилизаций. По мере развития конфликтов этот фактор, похоже, приобретает все большее значение. Его нынешняя роль — предвестник грядущего.

Первое. В ходе конфликта в Персидском заливе одна арабская страна вторглась в другую, а затем вступила в борьбу с коалицией арабских, западных и прочих стран. Хотя открыто на сторону Саддама Хусейна встали лишь немногие мусульманские правительства, но неофициально его поддержали правящие элиты многих арабских стран, и он получил огромную популярность среди широких слоев арабского населения. Исламские фундаменталисты сплошь и рядом поддерживали Ирак, а не правительства Кувейта и Саудовской Аравии, за спиной которых стоял Запад. Подогревая арабский национализм, Саддам Хусейн неприкрыто апеллировал к исламу. Он и его сторонники старались представить эту войну как войну между цивилизациями. "Это не мир воюет против Ирака, — говорилось в получившей широкую известность речи Сафара Аль Хавали, декана факультета исламистики университета Ум Аль Кура в Мекке, — это Запад воюет против ислама". Переступив через соперничество между

Ираном и Ираком, религиозный лидер Ирана аятолла Али Хомейни призвал к священной войне против Запада: "Борьба против американской агрессии, алчности, планов и политики будет считаться джихадом, и каждый, кто погибнет на этой войне, будет причислен к мученикам". "Эта война, — заявил король Иордании Хусейн, — ведется против всех арабов и мусульман, а не только против Ирака".

Сплочение значительной части арабской элиты и населения в их поддержке Саддама Хусейна вынудило арабские правительства, вначале примкнувшие к антииракской коалиции, ограничить свои действия и смягчить публичные заявления. Арабские правительства дистанцировались или выступили против дальнейших попыток Запада оказать давление на Ирак, в том числе против введения летом 1992 г. зоны, запрещенной для полетов, и бомбардировки Ирака в январе 1993 г. В 1990 г. в антииракскую коалицию входили Запад, Советский Союз, Турция и арабские страны. В 1993 г. в ней остались практически только Запад и Кувейт.

Сравнивая решительность Запада в случае с Ираком с его неспособностью защитить боснийских мусульман от сербов и применить санкции против Израиля за несоблюдение тем резолюций ООН, мусульмане упрекают Запад в двойной морали. Но мир, где происходит столкновение цивилизаций, — это неизбежно мир с двойной моралью: одна используется по отношению к "братским странам", а другая — по отношению ко всем остальным.

Второе. Синдром "братских стран" проявляется также в конфликтах на территории бывшего Советского Союза. Военные успехи армян в 1992—1993 годах подтолкнули Турцию к усиленной поддержке родственного ей в религиозном, этническом и языковом отношении Азербайджана. "Народ Турции испытывает те же чувства, что и азербайджанцы, — заявил в 1992 г. один высокопоставленный турецкий чиновник. — Мы оказались под давлением. Наши газеты полны фотографий, на которых запечатлены зверства армян. Нам задают вопрос: неужели мы всерьез собираемся и впредь проводить политику нейтралитета? Наверное, мы должны показать Армении, что в этом регионе есть великая Турция". С этим согласился и президент Турции Тургут Озал, заметивший, что Армению следует немного припугнуть. В 1993 г. он повторил угрозу: "Турция еще покажет свои клыки!" Военно-воздушные силы Турции совершают разведывательные полеты вдоль армянской границы. Турция задерживает поставки продовольствия и воздушные рейсы в Армению. Турция и Иран объявили, что они не допустят расчленения Азербайджана. В последние годы своего существования советское правительство поддерживало Азербайджан, где у власти по-прежнему были коммунисты. Однако с распадом Советского Союза политические мотивы сменились религиозными. Теперь российские войска сражаются на стороне армян, а Азербайджан обвиняет российское правительство в том, что оно совершило поворот на 180 градусов и поддерживает теперь христианскую Армению.

Третье. Если посмотреть на войну в бывшей Югославии, то здесь западная общественность проявила симпатии и поддержку боснийских мусульман, а также ужас и отвращение к зверствам, творимым сербами. В тоже время ее относительно мало взволновали нападения на мусульман со стороны хорватов и расчленение Боснии и Герцеговины. На ранних этапах распада Югославии необычные для нее дипломатическую инициативу и нажим проявила Германия, склонившая остальные 11 стран — членов ЕС последовать ее примеру и признать Словению и Хорватию. Стремясь укрепить позиции этих двух католических стран, Ватикан признал Словению и Хорватию еще до того, как это сделало Европейское Сообщество. Европейскому примеру последовали США. Таким образом, ведущие страны европейской цивилизации сплотились для поддержки своих единомышленников. А затем стали поступать сообщения о том, что Хорватия в большом объеме получает оружие из Центральной Европы и

других стран Запада. С другой стороны, правительство Бориса Ельцина пыталось придерживаться политики середины, чтобы не испортить отношения с православными сербами и в то же время не противопоставить Россию Западу. Тем не менее российские консерваторы и националисты, среди которых было немало народных депутатов, нападали на правительство за недостаточную поддержку сербов. К началу 1993 г. несколько сот российских граждан служили в сербских войсках и, согласно сообщениям, в Сербию поставлялось российское оружие.

Исламские правительства и политические группировки, в свою очередь, клеймят Запад за то, что он не встал на защиту боснийских мусульман. Иранские руководители призывают мусульман всего мира оказать помощь Боснии. Вопреки эмбарго ООН, Иран поставляет в Боснию солдат и оружие. Поддерживаемые Ираном ливанские группировки посылают боевиков для обучения и организации боснийских вооруженных сил. Сообщалось, что в 1993 г. в Боснии сражалось до 4.000 мусульман более чем из двадцати исламских стран. Правительства Саудовской Аравии и других стран испытывают все более мощное давление со стороны фундаменталистских группировок, требующих более решительной поддержки Боснии. Согласно сообщениям, к концу 1992 г. Саудовская Аравия по сути финансировала снабжение боснийских мусульман оружием и продовольствием. Это значительно повысило их боеспособность перед лицом сербов.

В 30-е годы гражданская война в Испании вызвала вмешательство стран, бывших в политическом отношении фашистскими, коммунистическими и демократическими. Сегодня, в 90-х годах, конфликт в Югославии вызывает вмешательство стран, которые делятся на мусульманские, православные и западнохристианские. Эта параллель не осталась незамеченной. "Война в Боснии и Герцеговине стала эмоциональным эквивалентом борьбы против фашизма в годы гражданской войны в Испании, — заметил один обозреватель из Саудовской Аравии. — Те, кто погибает на этой войне, считаются мучениками, отдавшими жизни ради спасения братьев—мусульман."

Конфликты и насилие возможны и между странами, принадлежащими к одной цивилизации, а также внутри этих стран. Но они, как правило, не столь интенсивны и всеобъемлющи, как конфликты между цивилизациями. Принадлежность к одной цивилизации снижает вероятность насилия в тех случаях, когда, не будь этого обстоятельства, до него бы непременно дошло дело. В 1991—92 годах многие были обеспокоены возможностью военного столкновения между Россией и Украиной из-за спорных территорий — в первую очередь Крыма, — а также Черноморского флота, ядерных арсеналов и экономических проблем. Но если принадлежность к одной цивилизации что-то значит, вероятность вооруженного конфликта между Россией и Украиной не очень велика. Это два славянских, по большей части православных народа, на протяжении столетий имевших тесные связи. И поэтому в начале 1993 г., несмотря на все причины для конфликта, лидеры обеих стран успешно вели переговоры, устраняя разногласия. В это время на территории бывшего Советского Союза шли серьезные бои между мусульманами и христианами; напряженность, доходящая до прямых столкновений, определяла отношения между западными и православными христианами в Прибалтике; — но между русскими и украинцами дело до насилия не дошло.

До сих пор сплочение цивилизаций принимало ограниченные формы, но процесс развивается, и у него есть значительный потенциал на будущее. По мере продолжения конфликтов в Персидском заливе, на Кавказе и в Боснии, позиции разных стран и расхождения между ними все больше определялись цивилизационной принадлежностью. Политические деятели популистского толка, религиозные лидеры и средства массовой информации обрели в этом мощное орудие, обеспечивающее им поддержку широких масс населения и позволяющее

оказывать давление на колеблющиеся правительства. В ближайшем будущем наибольшую угрозу перерастания в крупномасштабные войны будут нести в себе те локальные конфликты, которые, подобно конфликтам в Боснии и на Кавказе, завязались вдоль линий разлома между цивилизациями. Следующая мировая война, если она разразится, будет войной между цивилизациями.

Запад против остального мира

По отношению к другим цивилизациям Запад находится сейчас на вершине своего могущества. Вторая сверхдержава — в прошлом его оппонент, исчезла с политической карты мира. Военный конфликт между западными странами немыслим, военная мощь Запада не имеет равных. Если не считать Японии, у Запада нет экономических соперников. Он главенствует в политической сфере, в сфере безопасности, а совместно с Японией — и в сфере экономики. Мировые политические проблемы и проблемы безопасности эффективно разрешаются под руководством США, Великобритании и Франции, мировые экономические проблемы — под руководством США, Германии и Японии. Все эти страны имеют самые тесные отношения друг с другом, не допуская в свой круг страны поменьше, почти все страны незападного мира. Решения, принятые Советом Безопасности ООН или Международным валютным фондом и отражающие интересы Запада, подаются мировой общественности как соответствующие насущным нуждам мирового сообщества. Само выражение "мировое сообщество" превратилось в эвфемизм, заменивший выражение "свободный мир". Оно призвано придать общемировую легитимность действиям, отражающим интересы США и других западных стран[4]. При посредстве МВФ и других международных экономических организаций Запад реализует свои экономические интересы и навязывает другим странам экономическую политику по собственному усмотрению. В незападных странах МВФ, несомненно, пользуется поддержкой министров финансов и кое-кого еще, но подавляющее большинство населения имеет о нем самое нелестное мнение. Г.Арбатов охарактеризовал чиновников МВФ как "необольшевиков, с удовольствием отнимающих деньги у других людей, навязывающих им недемократические и чуждые правила экономического и политического поведения и лишаящих их экономической свободы".

Запад доминирует в Совете Безопасности ООН, и его решения, лишь иногда смягчаемые вето со стороны Китая, обеспечили Западу законные основания для использования силы от имени ООН с тем, чтобы изгнать Ирак из Кувейта и уничтожить сложные виды его вооружений, а также способность производить такого рода вооружения. Беспрецедентным было и выдвинутое США, Великобританией и Францией от имени Совета Безопасности требование к Ливии выдать подозреваемых во взрыве самолета авиакомпании Панамерикан. Когда Ливия отказалась выполнить это требование, на нее были наложены санкции. Разбив самую мощную из арабских армий, Запад без колебаний стал всем своим весом давить на арабский мир. По сути дела Запад использует международные организации, военную мощь и финансовые ресурсы для того, чтобы править миром, утверждая свое превосходство, защищая западные интересы и утверждая западные политические и экономические ценности.

Так, по крайней мере, видят сегодняшний мир незападные страны, и в их взгляде есть значительная доля истины. Различия в масштабах власти и борьба за военную, экономическую и политическую власть являются, таким образом, одним из источников конфликта между Западом и другими цивилизациями. Другой источник конфликта — различия в культуре, в базовых ценностях и верованиях. В.С.Нейпол утверждал, что западная цивилизация — универсальна и годится для всех народов. На поверхностном уровне многое из западной культуры действительно пропитало остальной мир. Но на глубинном уровне западные

представления и идеи фундаментально отличаются от тех, которые присущи другим цивилизациям. В исламской, конфуцианской, японской, индуистской, буддистской и православной культурах почти не находят отклика такие западные идеи, как индивидуализм, либерализм, конституционализм, права человека, равенство, свобода, верховенство закона, демократия, свободный рынок, отделение церкви от государства. Усилия Запада, направленные на пропаганду этих идей, зачастую вызывают враждебную реакцию против "империализма прав человека" и способствуют укреплению исконных ценностей собственной культуры. Об этом, в частности, свидетельствует поддержка религиозного фундаментализма молодежью незападных стран. Да и сам тезис о возможности "универсальной цивилизации" — это западная идея. Она находится в прямом противоречии с партикуляризмом большинства азиатских культур, с их упором на различия, отделяющие одних людей от других. И действительно, как показало сравнительное исследование значимости ста ценностных установок в различных обществах, "ценности, имеющие первостепенную важность на Западе, гораздо менее важны в остальном мире"[5]. В политической сфере эти различия наиболее отчетливо обнаруживаются в попытках Соединенных Штатов и других стран Запада навязать народам других стран западные идеи демократии и прав человека. Современная демократическая форма правления исторически сложилась на Западе. Если она и утвердилась кое-где в незападных странах, то лишь как следствие западного колониализма или нажима.

Судя по всему, центральной осью мировой политики в будущем станет конфликт между "Западом и остальным миром", как выразился К.Махбубани, и реакция незападных цивилизаций на западную мощь и ценности[6]. Такого рода реакция, как правило, принимает одну из трех форм, или же их сочетание.

Во-первых, и это самый крайний вариант, незападные страны могут последовать примеру Северной Кореи или Бирмы и взять курс на изоляцию — оградить свои страны от западного проникновения и разложения и в сущности устранившись от участия в жизни мирового сообщества, где доминирует Запад. Но за такую политику приходится платить слишком высокую цену, и лишь немногие страны приняли ее в полном объеме.

Вторая возможность — попробовать примкнуть к Западу и принять его ценности и институты. На языке теории международных отношений это называется "вскочить на подножку поезда".

Третья возможность — попытаться создать противовес Западу, развивая экономическую и военную мощь и сотрудничая с другими незападными странами против Запада. Одновременно можно сохранять исконные национальные ценности и институты — иными словами, модернизироваться, но не вестернизироваться.

Расколотые страны

В будущем, когда принадлежность к определенной цивилизации станет основой самоидентификации людей, страны, в населении которых представлено несколько цивилизационных групп, вроде Советского Союза или Югославии, будут обречены на распад. Но есть и внутренне расколотые страны — относительно однородные в культурном отношении, но в которых нет согласия по вопросу о том, к какой именно цивилизации они принадлежат. Их правительства, как правило, хотят "вскочить на подножку поезда" и примкнуть к Западу, но история, культура и традиции этих стран ничего общего с Западом не имеют.

Самый яркий и типичный пример расколотой изнутри страны — Турция. Турецкое руководство конца XX в. сохраняет верность традиции Ататюрка и причисляет свою страну к современным, секуляризованным нациям-государствам западного типа. Оно сделало Турцию союзником Запада по НАТО и во время войны в Персидском заливе, оно добивается принятия

страны в Европейское Сообщество. В то же самое время отдельные элементы турецкого общества поддерживают возрождение исламских традиций и утверждают, что в своей основе Турция — это ближневосточное мусульманское государство. Мало того, тогда как политическая элита Турции считает свою страну западным обществом, политическая элита Запада этого не признает. Турцию не принимают в ЕС, и подлинная причина этого, по словам президента Озала, "в том, что мы — мусульмане, а они — христиане, но они это не говорят открыто". Куда податься Турции, которая отвергла Мекку и сама отвергнута Брюсселем? Не исключено, что ответ гласит: "Ташкент". Крах СССР открывает перед Турцией уникальную возможность стать лидером возрождающейся тюркской цивилизации, охватывающей семь стран на пространстве от берегов Греции до Китая. Поощряемая Западом, Турция прилагает все усилия, чтобы выстроить для себя эту новую идентичность.

В сходном положении оказалась в последнее десятилетие и Мексика. Если Турция отказалась от своего исторического противостояния Европе и попыталась присоединиться к ней, то Мексика, которая ранее идентифицировала себя через противостояние Соединенным Штатам, теперь старается подражать этой стране и стремится войти в североамериканскую зону свободной торговли (НАФТА). Мексиканские политики заняты решением грандиозной задачи — заново сформулировать идентичность Мексики и с этой целью проводят фундаментальные экономические реформы, которые со временем должны повлечь за собой и коренные политические преобразования. В 1991 г. первый советник президента Карлоса Салинаса подробно описывал мне преобразования, осуществляемые правительством Салинаса. Когда он закончил, я сказал: "Ваши слова произвели на меня сильное впечатление. Похоже, что в принципе вы хотели бы превратить Мексику из латиноамериканской в североамериканскую страну". Он с удивлением взглянул на меня и воскликнул: "Совершенно верно! Именно это мы и пытаемся сделать, но, разумеется, об этом никто не говорит в открытую!" Это замечание показывает, что в Мексике, как и в Турции, новому определению национальной идентичности противятся влиятельные общественные силы. В Турции политические деятели европейской ориентации вынуждены делать жесты в сторону ислама (Озал совершает хадж в Мекку). Точно так же и лидеры Мексики, ориентированные на Северную Америку, вынуждены делать жесты в сторону тех, кто считает Мексику латиноамериканской страной (иборо-американская встреча в верхах, организованная Салинасом в Гвадалахаре).

Исторически внутренний раскол глубже всего затронул Турцию. Для Соединенных Штатов ближайшая расколота изнутри страна — Мексика. В глобальном же масштабе самой значительной расколотой страной остается Россия. Вопрос о том, является ли Россия частью Запада, или она возглавляет свою особую, православно-славянскую цивилизацию, на протяжении российской истории ставился неоднократно. После победы коммунистов проблема еще больше запуталась: взяв на вооружение западную идеологию, коммунисты приспособили ее к российским условиям и затем от имени этой идеологии бросили вызов Западу. Коммунистическое господство сняло с повестки дня исторический спор между западниками и славянофилами. Но после дискредитации коммунизма русский народ вновь столкнулся с этой проблемой.

Президент Ельцин заимствует западные принципы и цели, стараясь превратить Россию в "нормальную" страну западного мира. Однако и правящая элита, и широкие массы российского общества расходятся во мнениях по этому пункту. Один из умеренных противников вестернизации России С. Станкевич считает, что Россия должна отказаться от курса на "атлантизм", который сделает ее европейской страной, частью мировой экономической системы и восьмым номером в нынешней Семерке развитых стран, что она не должна делать

ставку на Германию и США — ведущие страны Атлантического союза. Отвергая и чисто "евразийскую" политику, Станкевич тем не менее полагает, что России следует уделять первостепенное внимание защите русских, проживающих за границей. Он подчеркивает тюркские и мусульманские связи России и настаивает "на более приемлемом перераспределении российских ресурсов, пересмотре приоритетов, связей и интересов в пользу Азии — в сторону Востока. Люди такого толка критикуют Ельцина за подчинение интересов России Западу, за снижение ее оборонной мощи, за отказ от поддержки традиционных союзников — например, Сербии, и за избранный им путь проведения экономических и политических реформ, причиняющий народу неисчислимы страдания. Проявлением этой тенденции является и возрождение интереса к идеям П. Савицкого, который еще в 20-е годы писал, что Россия является "уникальной евразийской цивилизацией"[7]. Есть и более резкие голоса, иногда откровенно националистические, антизападные и антисемитские. Они призывают возродить военную мощь России и установить более тесные связи с Китаем и мусульманскими странами. Народ России расколот не меньше, чем политическая элита. Опрос общественного мнения в европейской части страны весной 1992 г. показал, что 40% населения положительно настроено по отношению к Западу, а 36% — отрицательно. В начале 90-х годов, как и на протяжении почти всей своей истории, Россия остается внутренне расколотой страной.

Чтобы расколота изнутри страна смогла заново обрести свою культурную идентичность, должны быть соблюдены три условия. Во-первых, необходимо, чтобы политическая и экономическая элита этой страны в целом поддерживала и приветствовала такой шаг. Во-вторых, ее народ должен быть согласен, пусть неохотно, на принятие новой идентичности. В-третьих, господствующие группы той цивилизации, в которую расколота страна пытается влиться, должны быть готовы принять "новообращенного". В случае Мексики соблюдены все три условия. В случае Турции — первые два. И совсем неясно, как же обстоит дело с Россией, желающей присоединиться к Западу. Конфликт между либеральной демократией и марксизмом-ленинизмом был конфликтом идеологий, которые, невзирая на все различия, хотя бы внешне ставили одни и те же основные цели: свободу, равенство и процветание. Но Россия традиционалистская, авторитарная, националистическая будет стремиться к совершенно иным целям. Западный демократ вполне мог вести интеллектуальный спор с советским марксистом. Но это будет немыслимо с русским традиционалистом. И если русские, перестав быть марксистами, не примут либеральную демократию и начнут вести себя как россияне, а не как западные люди, отношения между Россией и Западом опять могут стать отдаленными и враждебными[8].

Конфуцианско-исламский блок

Препятствия, встающие на пути присоединения незападных стран к Западу, варьируются по степени глубины и сложности. Для стран Латинской Америки и Восточной Европы они не столь уж велики. Для православных стран бывшего Советского Союза — гораздо значительнее. Но самые серьезные препятствия встанут перед мусульманскими, конфуцианскими, индуистскими и буддистскими народами. Японии удалось добиться единственной в своем роде позиции ассоциированного члена западного мира: в каких-то отношениях она входит в число западных стран, но несомненно отличается от них по своим важнейшим измерениям. Те страны, которые по соображениям культуры или власти не хотят или не могут присоединиться к Западу, конкурируют с ним, наращивая собственную экономическую, военную и политическую мощь. Они добиваются этого и за счет внутреннего развития, и за счет сотрудничества с другими незападными странами. Самый известный пример

такого сотрудничества — конфуцианско-исламский блок, сложившийся как вызов западным интересам, ценностям и мощи.

Почти все без исключения западные страны сейчас сокращают свои военные арсеналы. Россия под руководством Ельцина делает то же самое. А Китай, Северная Корея и целый ряд ближневосточных стран существенно наращивают военный потенциал. С этой целью они импортируют оружие из западных и незападных стран и развивают собственную военную промышленность. В результате возник феномен, названный Ч.Кроутхэммом феноменом "вооруженных стран", причем "вооруженные страны" — это отнюдь не страны Запада. Другой результат — переосмысление концепции контроля над вооружениями. Идея контроля над вооружениями была выдвинута Западом. На протяжении холодной войны первоочередной целью такого контроля являлось достижение устойчивого военного равновесия между Соединенными Штатами и их союзниками, с одной стороны, и Советским Союзом и его союзниками — с другой. В эпоху после холодной войны первейшая цель контроля над вооружениями — предотвратить наращивание незападными странами их военного потенциала, представляющего потенциальную угрозу западным интересам. Чтобы добиться этого, Запад использует международные соглашения, экономическое давление, контроль над перемещением оружия и военных технологий.

Конфликт между Западом и конфуцианско-исламскими государствами в значительной мере (хотя и не исключительно) сосредоточен вокруг проблем ядерного, химического и биологического оружия, баллистических ракет и других сложных средств доставки такого оружия, а также систем управления, слежения и иных электронных средств поражения целей. Запад провозглашает принцип нераспространения как всеобщую и обязательную норму, а договоры о нераспространении и контроль — как средство реализации этой нормы. Предусмотрена система разнообразных санкций против тех, кто способствует распространению современных видов оружия, и привилегий тем, кто соблюдает принцип нераспространения. Естественно, что основное внимание уделяется странам, которые настроены враждебно по отношению к Западу или склонны к этому потенциально.

Со своей стороны незападные страны отстаивают свое право приобретать, производить и размещать любое оружие, которое они считают необходимым для собственной безопасности. Они в полной мере усвоили истину, высказанную министром обороны Индии в ответ на вопрос о том, какой урок он извлек из войны в Персидском заливе: "Не связывайтесь с Соединенными Штатами, если у вас нет ядерного оружия". Ядерное, химическое и ракетное оружие рассматривается — возможно, ошибочно — как потенциальный противовес колоссальному превосходству Запада в области обычных вооружений. Конечно, у Китая уже есть ядерное оружие. Пакистан и Индия могут его разместить на своих территориях. Северная Корея, Иран, Ирак, Ливия и Алжир явно пытаются приобрести его. Высокопоставленный иранский чиновник заявил, что все мусульманские страны должны обладать ядерным оружием, а в 1988 г. президент Ирана якобы издал указ с призывом производить "химическое, биологическое и радиологическое оружие, наступательное и оборонительное".

Важную роль в создании антизападного военного потенциала играет расширение военной мощи Китая и его способности наращивать ее и в дальнейшем. Благодаря успешному экономическому развитию, Китай постоянно увеличивает военные расходы и энергично модернизирует свою армию. Он покупает оружие у стран бывшего Советского Союза, проводит работы по созданию собственных баллистических ракет дальнего радиуса действия, и в 1992 г. провел испытательный ядерный взрыв мощностью в одну мегатонну. Проводя политику расширения своего влияния, Китай разрабатывает системы дозаправки в воздухе и приобретает

авианосцы. Военная мощь Китая и его притязания на господство в Южно-Китайском море порождают гонку вооружений в Юго-Восточной Азии. Китай выступает в роли крупного экспортера оружия и военных технологий. Ливии и Ираку он поставляет сырье, которое может быть использовано для производства ядерного оружия и нервно-паралитических газов. С его помощью в Алжире был построен реактор, пригодный для проведения исследований и производства ядерного оружия. Китай продал Ирану ядерную технологию, которая, по мнению американских специалистов, может использоваться только для производства оружия. Пакистану Китай поставил детали ракет с 300-мильным радиусом действия. Уже некоторое время программа производства ядерного оружия разрабатывается в Северной Корее — известно, что эта страна продала Сирии и Ирану новейшие виды ракет и ракетную технологию. Как правило, поток оружия и военных технологий идет из Юго-Восточной Азии в сторону Ближнего Востока. Но есть и некоторое движение в противоположном направлении. Ракеты "Стингер", к примеру, Китай получил из Пакистана.

Таким образом, сложился конфуцианско-исламский военный блок. Его цель — содействовать своим членам в приобретении оружия и военных технологий, необходимых для создания противовеса военной мощи Запада. Будет ли он долговечным — неизвестно. Но на сегодня, это, как выразился Д. Маккерди, — "союз изменников, возглавляемый распространителями ядерного оружия и их сторонниками". Между исламско-конфуцианскими странами и Западом разворачивается новый виток гонки вооружений. На предыдущем этапе каждая сторона разрабатывала и производила оружие с целью добиться равновесия или превосходства над другой стороной. Сейчас же одна сторона разрабатывает и производит новые виды оружия, а другая пытается ограничить и предотвратить такое наращивание вооружений, одновременно сокращая собственный военный потенциал.

Выводы для Запада

В данной статье отнюдь не утверждается, что цивилизационная идентичность заменит все другие формы идентичности, что нации—государства исчезнут, каждая цивилизация станет политически единой и целостной, а конфликты и борьба между различными группами внутри цивилизаций прекратятся. Я лишь выдвигаю гипотезу о том, что 1) противоречия между цивилизациями важны и реальны; 2) цивилизационное самосознание возрастает; 3) конфликт между цивилизациями придет на смену идеологическим и другим формам конфликтов в качестве преобладающей формы глобального конфликта; 4) международные отношения, исторически являвшиеся игрой в рамках западной цивилизации, будут все больше девестернизироваться и превращаться в игру, где незападные цивилизации станут выступать не как пассивные объекты, а как активные действующие лица; 5) эффективные международные институты в области политики, экономики и безопасности будут складываться скорее внутри цивилизаций, чем между ними; 6) конфликты между группами, относящимися к разным цивилизациям, будут более частыми, затяжными и кровопролитными, чем конфликты внутри одной цивилизации; 7) вооруженные конфликты между группами, принадлежащими к разным цивилизациям, станут наиболее вероятным и опасным источником напряженности, потенциальным источником мировых войн; 8) главными осями международной политики станут отношения между Западом и остальным миром; 9) политические элиты некоторых расколотых незападных стран постараются включить их в число западных, но в большинстве случаев им придется столкнуться с серьезными препятствиями; 10) в ближайшем будущем основным очагом конфликтов будут взаимоотношения между Западом и рядом исламско-конфуцианских стран.

Это не обоснование желательности конфликта между цивилизациями, а предположительная картина будущего. Но если моя гипотеза убедительна, необходимо задуматься о том, что это означает для западной политики. Здесь следует провести четкое различие между краткосрочной выгодой и долгосрочным урегулированием. Если исходить из позиций краткосрочной выгоды, интересы Запада явно требуют: 1) укрепления сотрудничества и единства в рамках собственной цивилизации, прежде всего между Европой и Северной Америкой; 2) интеграции в состав Запада стран Восточной Европы и Латинской Америки, чья культура близка к западной; 3) поддержания и расширения сотрудничества с Россией и Японией; 4) предотвращения, разрастания локальных межцивилизационных конфликтов в полномасштабные войны между цивилизациями; 5) ограничения роста военной мощи конфуцианских и исламских стран; 6) замедления сокращения военной мощи Запада и сохранения его военного превосходства в Восточной и Юго-Западной Азии; 7) использования конфликтов и разногласий между конфуцианскими и исламскими странами; 8) поддержки представителей других цивилизаций, симпатизирующих западным ценностям и интересам; 9) укрепления международных институтов, отражающих и легитимизирующих западные интересы и ценности, и привлечения к участию в этих институтах незападных стран.

В долгосрочной же перспективе надо ориентироваться на другие критерии. Западная цивилизация является одновременно и западной, и современной. Незападные цивилизации попытались стать современными, не становясь западными. Но до сих пор лишь Японии удалось добиться в этом полного успеха. Незападные цивилизации и впредь не оставят своих попыток обрести богатство, технологию, квалификацию, оборудование, вооружение — все то, что входит в понятие "быть современным". Но в то же время они постараются сочетать модернизацию со своими традиционными ценностями и культурой. Их экономическая и военная мощь будет возрастать, отставание от Запада сокращаться. Западу все больше и больше придется считаться с этими цивилизациями, близкими по своей мощи, но весьма отличными по своим ценностям и интересам. Это потребует поддержания его потенциала на уровне, который будет обеспечивать защиту интересов Запада в отношениях с другими цивилизациями. Но от Запада потребуются и более глубокое понимание фундаментальных религиозных и философских основ этих цивилизаций. Он должен будет понять, как люди этих цивилизаций представляют себе собственные интересы. Необходимо будет найти элементы сходства между западной и другими цивилизациями. Ибо в обозримом будущем не сложится единой универсальной цивилизации. Напротив, мир будет состоять из непохожих друг на друга цивилизаций, и каждой из них придется учиться сосуществовать со всеми остальными.

1993 г.

[1] Weidenbaum M. Greater China: The Next Economic Superpower? — Washington University Center for the Study of American Business. Contemporary Issues. Series 57, Feb. 1993, p.2-3.

[2] Lewis B. The Roots of Muslim Rage. — "Atlantic Monthly". Vol.266, Sept. 1990; p.60; "Time", June 15,1992, p. 24-28.

[3] Roosevelt A. For Lust of Knowing. Boston, 1988, p.332-333.

[4] Западные лидеры практически всегда ссылаются на то, что действуют от имени "мирового сообщества". Знаменательна, однако, оговорка, вырвавшаяся у британского премьер-министра Дж.Мейджора в декабре 1990 г. во время интервью программе "С добрым утром, Америка". Говоря о действиях, предпринимаемых против Саддама Хусейна, Мейджор употребил слово "Запад". И хотя он быстро поправился и в дальнейшем говорил о "мировом сообществе", он был прав, именно когда оговорился.

[5] "New York Times", Dec.25, 1990, p. 41; Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism. — Nebraska Symposium on Motivation. 1989, vol. 37, p. 41-133.

[6] Mahbubani K. The West and the Rest. — "National Interest", Summer 1992, p. 3-13.

[7] Stankevich S. Russia in Search of Itself. — "National Interest", Summer 1992, p. 47-51; Schneider D.A. Russian Movement Rejects Western Tilt. — "Christian Science Monitor", Febr.5, 1993, p. 5-7.

[8] Как отмечает О.Хоррис, расколотой изнутри страной пытается стать и Австралия. Хотя эта страна является полноправным членом западного мира, ее нынешнее руководство фактически предлагает, чтобы она отступилась от Запада, приняла новую идентификацию в качестве азиатской страны и развивала тесные связи с соседями. Будущее Австралии, доказывают они, — с динамично развивающимися

экономиками Восточной Азии. Однако, как я уже говорил, тесное экономическое сотрудничество обычно предполагает единую культурную основу. Кроме всего прочего, в случае Австралии, похоже, отсутствуют все три условия, необходимые для того, чтобы внутренне расколота страна могла примкнуть к другой цивилизации.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис - 1994 - №1.

Вопросы к первоисточнику:

1. Какую причину оживления национального и религиозного фундаментализма называет Хантингтон?
2. Какую новую структуру международной системы взамен трехступенчатой (страны первого-второго-третьего мира) предлагает Хантингтон?
3. Что лежит в основе культурной идентификации, по мнению Хантингтона?
4. Какой прогноз будущему дает Хантингтон? Согласны ли вы с ним?
5. Считаете ли вы, что рост религиозного самосознания следует считать источником глобального конфликта?

Маркс К. Немецкая идеология. (Фрагмент)

Идеология Вообще, Немецкая в Особенности

Немецкая критика вплоть до своих последних потуг не покидала почвы философии. Все проблемы этой критики, — весьма далёкой, правда, от того, чтобы исследовать свои общеполитические предпосылки, — выросли всё же на почве определённой философской системы, а именно — системы Гегеля. Не только в её ответах, но уже и в самых её вопросах заключалась мистификация. Эта зависимость от Гегеля — причина того, почему ни один из этих новоявленных критиков даже не попытался приняться за всестороннюю критику гегелевской системы, хотя каждый из них утверждает, что вышел за пределы философии Гегеля. Их полемика против Гегеля и друг против друга ограничивается тем, что каждый из них выхватывает какую-нибудь одну сторону гегелевской системы и направляет её как против системы в целом, так и против тех сторон, которые выхвачены другими. Вначале выхватили гегелевские категории в их чистом, неподдельном виде, как, например, субстанция и самосознание; затем профанировали эти категории, назвав их более мирскими именами, как, например, «род», «единственный», «человек» и т. д.

Вся немецкая философская критика от Штрауса до Штирнера ограничивается критикой религиозных представлений^[3]. Отправной точкой служили действительная религия и теология в собственном смысле слова. Что такое религиозное сознание, религиозное представление — это в дальнейшем определялось по-разному. Весь прогресс заключался в том, что мнимо господствующие метафизические, политические, правовые, моральные и иные представления также сводились к области религиозных, или теологических, представлений, да ещё в том, что политическое, правовое, моральное сознание объявлялось религиозным, или теологическим, сознанием, а политический, правовой, моральный человек — в последнем счёте «человек вообще» — провозглашался религиозным человеком. Господство религии предполагалось заранее. Мало-помалу всякое господствующее отношение стало объявляться религиозным отношением и превращалось в культ — культ права, культ государства и т. п. Повсюду фигурировали только догматы и вера в догматы. Мир канонизировался во всё больших размерах, пока, наконец, достопочтенный святой Макс не смог объявить его священным *en bloc* [целиком, от начала до конца] и таким образом покончить с ним раз навсегда.

Старогегельянцы считали, что ими всё *понято*, коль скоро подведено под ту или иную гегелевскую логическую категорию. Младогегельянцы всё *критиковали*, подставляя повсюду религиозные представления или объявляя всё теологическим. Младогегельянцы разделяют со старогегельянами их веру в то, что в существующем мире господствуют религия, понятия, всеобщее. Но одни восстают против этого господства как против узурпации, а другие прославляют его как нечто законное.

Так как у этих младогегельянцев представления, мысли, понятия, вообще продукты сознания, превращённого ими в нечто самостоятельное, считаются настоящими оковами людей —

совершенно так же, как у старогегельянцев они объявляются истинными скрепами человеческого общества, — то становится понятным, что младогегельянцам только против этих иллюзий сознания и надлежит вести борьбу. Так как, согласно их фантазии, отношения людей, все их действия и всё их поведение, их оковы и границы являются продуктами их сознания, то младогегельянцы вполне последовательно предъявляют людям моральное требование заменить их теперешнее сознание человеческим, критическим или эгоистическим сознанием и таким путём устранить стесняющие их границы. Это требование изменить сознание сводится к требованию иначе истолковать существующее, что значит признать его, дав ему иное истолкование. Младогегельянские идеологи, вопреки их якобы «миропотрясающим» фразам, — величайшие консерваторы. Самые молодые из них нашли точное выражение для своей деятельности, заявив, что они борются только против «фраз». Они забыли только, что сами не противопоставляют этим фразам ничего, кроме фраз, и что они отнюдь не борются против действительного, существующего мира, если борются только против фраз этого мира. Единственный результат, которого могла добиться эта философская критика, заключается в нескольких, да и то односторонних, историко-религиозных разъяснениях относительно христианства; все же прочие их утверждения, это — только дальнейшие приукрашивания их претензии на то, что они этими незначительными разъяснениями совершили якобы всемирно-исторические открытия.

Ни одному из этих философов и в голову не приходило задать себе вопрос о связи немецкой философии с немецкой действительностью, о связи их критики с их собственной материальной средой.

Предпосылки, с которых мы начинаем, — не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путём.

Первая предпосылка всякой человеческой истории — это, конечно, существование живых человеческих индивидов^[4]. Поэтому первый конкретный факт, который подлежит констатированию, — телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение их к остальной природе. Мы здесь не можем, разумеется, углубляться ни в изучение физических свойств самих людей, ни в изучение природных условий — геологических, орографических, климатических и иных отношений которые они застают^[5]. Всякая историография должна исходить из этих, природных основ, и тех их видоизменений, которым они, благодаря деятельности людей, подвергаются в ходе истории.

Людей можно отличать 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. Производя необходимые им средства к жизни, люди косвенным образом производят и самоё свою материальную жизнь.

Способ, каким люди производят необходимые им средства к жизни, зависит прежде всего от свойств самих этих средств, находимых ими в готовом виде и подлежащих воспроизведению. Этот способ производства надо рассматривать не только с той стороны, что он является воспроизводством физического существования индивидов. В ещё большей степени, это — определённый способ деятельности данных индивидов, определённый вид их жизнедеятельности, их определённый *образ жизни*. Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством — совпадает как с тем, что они производят, так и с тем, как они производят. Что представляют собой индивиды, — это зависит, следовательно, от материальных условий их производства.

Это производство начинается впервые с *ростом населения*. Само оно опять-таки предполагает *общение* [Verkehr] индивидов между собой. Форма этого общения, в свою очередь, обуславливается производством.

Взаимоотношения между различными нациями зависят от того, насколько каждая из них развила свои производительные силы, разделение труда и внутреннее общение. Это положение общепризнанно. Но не только отношение одной нации к другим, но и вся внутренняя структура самой нации зависит от ступени развития её производства и её внутреннего и внешнего общения. Уровень развития производительных сил нации обнаруживается всего нагляднее в том, в какой степени развито у неё разделение труда. Всякая новая производительная сила, — поскольку это не просто количественное расширение известных уже до того производительных сил (например, возделывание новых земель), — влечёт за собой дальнейшее развитие разделения труда.

Разделение труда в пределах той или иной нации приводит прежде всего к отделению промышленного и торгового труда от труда земледельческого и, тем самым, к отделению *города* от *деревни* и к противоположности их интересов. Дальнейшее развитие разделения труда приводит к обособлению торгового труда от промышленного. Одновременно, благодаря разделению труда внутри этих различных отраслей, развиваются, в свою очередь, различные подразделения индивидов, сотрудничающих в той или иной отрасли труда. Соотношение этих различных подразделений обуславливается способом применения земледельческого, промышленного и торгового труда (патриархализм, рабство, сословия, классы). При более развитом общении те же отношения обнаруживаются и во взаимоотношениях между различными нациями.

Различные ступени в развитии разделения труда являются вместе с теми различными формами собственности, т. е. каждая ступень разделения труда определяет также и отношения индивидов друг к другу соответственно их отношению к материалу, орудиям и продуктам труда.

Первая форма собственности, это — племенная собственность. Она соответствует неразвитой стадии производства, когда люди живут охотой и рыболовством, скотоводством или, самое большее, земледелием. В последнем случае она предполагает огромную массу ещё неосвоенной земли. На этой стадии разделение труда развито ещё очень слабо и ограничивается дальнейшим расширением существующего в семье естественно возникшего разделения труда. Общественная структура ограничивается поэтому лишь расширением семьи: патриархальные главы племени, подчинённые им члены племени, наконец, рабы. Рабство, в скрытом виде существующее в семье, развивается лишь постепенно, вместе с ростом населения и потребностей и с расширением внешних сношений — как в виде войны, так и в виде меновой торговли.

Вторая форма собственности, это — античная общинная и государственная собственность, которая возникает благодаря объединению — путём договора или завоевания — нескольких племён в один *город* и при которой сохраняется рабство. Наряду с общинной собственностью развивается уже и движимая, а впоследствии и недвижимая, частная собственность, но как отклоняющаяся от нормы и подчинённая общинной собственности форма. Граждане государства лишь сообща владеют своими работающими рабами и уже в силу этого связаны формой общинной собственности. Это — совместная частная собственность активных граждан государства, вынужденных перед лицом рабов сохранять эту естественно возникшую форму ассоциации. Поэтому вся основывающаяся на этом фундаменте структура общества, а вместе с ней и народовластие, приходит в упадок в той же мере, в какой именно развивается недвижимая частная собственность. Разделение труда имеет уже более развитый характер. Мы встречаем уже противоположность между городом и деревней, впоследствии — противоположность между государствами, из которых одни представляют городские, а другие — сельские интересы; внутри же городов имеет место противоположность между промышленностью и морской торговлей. Классовые отношения между гражданами и рабами уже достигли своего полного развития.

Всему этому пониманию истории как будто противоречит факт завоевания. До сих пор насилие, война, грабёж, разбой и т. д. объявлялись движущей силой истории. Мы можем здесь остановиться лишь на главных моментах и выбираем поэтому наиболее разительный пример — разрушение старой цивилизации варварским народом и образование заново, вслед за этим, иной

структуры общества (Рим и варвары, феодализм и Галлия, Восточно-римская империя и турки). У варварского народа-завоевателя сама война является ещё, как уже было выше указано, регулярной формой сношений, которая используется всё шире, по мере того как прирост населения, при традиционном и единственно для него возможном примитивном способе производства, создаёт потребность в новых средствах производства. В Италии, наоборот, в результате концентрации земельной собственности (вызванной не только скупкой и задолженностью, но также переходом по наследству, ибо вследствие царившей тогда распущенности и редкости браков древние роды постепенно вымирали и их имущество переходило в руки немногих) и в результате превращения пахотной земли в пастбища (вызванного не только обычными, и поныне имеющими силу, экономическими причинами, но и ввозом награбленного и полученного в качестве дани хлеба и вытекавшим отсюда отсутствием потребителей для итальянского зерна), — в результате всего этого почти исчезло свободное население; даже рабы непрерывно вымирали, и их приходилось постоянно заменять новыми. Рабство оставалось основой всего производства. Плебеи, занимавшие место между свободными и рабами, никогда не поднимались выше уровня люмпен-пролетариата. Рим вообще всегда оставался всего лишь городом, и его связь с провинциями была почти исключительно политической и, конечно, могла быть также и нарушена политическими событиями.

С развитием частной собственности здесь впервые устанавливаются те отношения, которые мы вновь встретим — только в более крупном масштабе — при современной частной собственности. С одной стороны, — концентрация частной собственности, начавшаяся в Риме очень рано (доказательство — аграрный закон Лициния) и развивавшаяся очень быстро со времени гражданских войн и в особенности при императорах; с другой стороны, в связи с этим, — превращение плебейских мелких крестьян в пролетариат, который, однако, вследствие своего промежуточного положения между имущими гражданами и рабами, не получил самостоятельного развития.

Третья форма, это — феодальная или сословная собственность. Если для античности исходным пунктом служил *город* и его небольшая округа, то для средневековья исходным пунктом служила *деревня*. Эта перемена исходного пункта была обусловлена редкостью и рассеянностью по обширной площади первоначального населения, которое приток завоевателей не увеличивал сколько-нибудь значительно. Поэтому, в противоположность Греции и Риму, феодальное развитие начинается на гораздо более широкой территории, подготовленной римскими завоеваниями и связанным с ними вначале распространением земледелия. Последние века приходящей в упадок Римской империи и самое завоевание её варварами разрушили массу производительных сил; земледелие пришло в упадок, промышленность, из-за отсутствия сбыта, захирела, торговля замерла или была насильственно прервана, сельское и городское население убыло. Имевшиеся налицо отношения и обусловленный ими способ осуществления завоевания развили, под влиянием военного строя германцев, феодальную собственность. Подобно племенной и общинной собственности, она также покоится на известной общности, которой, однако, противостоят, в качестве непосредственно производящего класса, не рабы, как в античном мире, а мелкие крепостные крестьяне. Вместе с полным развитием феодализма появляется и антагонизм по отношению к городам. Иерархическая структура землевладения и связанная с ней система вооружённых дружин давали дворянству власть над крепостными. Эта феодальная структура, как и античная общинная собственность, была ассоциацией, направленной против поработщённого, производящего класса; различны были лишь форма ассоциации и отношение к непосредственным производителям, ибо налицо были различные условия производства.

Этой феодальной структуре землевладения соответствовала в городах корпоративная собственность, феодальная организация ремесла. Собственность заключалась здесь главным образом в труде каждого отдельного индивида. Необходимость объединения против объединённого разбойничьего дворянства, потребность в общих рыночных помещениях в период, когда промышленник был одновременно и купцом, рост конкуренции со стороны беглых крепостных, которые стекались в расцветавшие тогда города, феодальная структура

всей страны — всё это породило *цехи*; благодаря тому, что отдельные лица среди ремесленников, число которых оставалось неизменным при растущем населении, постепенно накапливали, путём сбережений, небольшие капиталы, — развилась система подмастерьев и учеников, создавшая в городах иерархию, подобную иерархии сельского населения.

Таким образом, главной формой собственности в феодальную эпоху была, с одной стороны, земельная собственность, вместе с прикованным к ней трудом крепостных, а с другой — собственный труд при наличии мелкого капитала, господствующего над трудом подмастерьев. Структура обоих этих видов собственности обуславливалась ограниченными отношениями производства — слабой и примитивной обработкой земли и ремесленным типом промышленности. В эпоху расцвета феодализма разделение труда было незначительно. В каждой стране существовала противоположность между городом и деревней; сословная структура имела, правда, резко выраженный характер, но, помимо разделения на князей, дворянство, духовенство и крестьян в деревне и на мастеров, подмастерьев, учеников, а вскоре также и плебеев-подёнщиков в городах, не было сколько-нибудь значительного разделения труда. В земледелии оно затруднялось парцеллярной обработкой земли, наряду с которой возникла домашняя промышленность самих крестьян; в промышленности же, внутри отдельных ремёсел, вовсе не существовало разделения труда, а между отдельными ремёслами оно было лишь очень незначительным. Разделение между промышленностью и торговлей в более старых городах имелось уже раньше; в более новых оно развилось лишь впоследствии, когда города вступили во взаимоотношения друг с другом.

Объединение более обширных областей в феодальные королевства являлось потребностью как для земельного дворянства, так и для городов. Поэтому во главе организации господствующего класса — дворянства — повсюду стоял монарх.

Итак, дело обстоит следующим образом: определённые индивиды, определённым образом занимающиеся производственной деятельностью, вступают в определённые общественные и политические отношения. Эмпирическое наблюдение должно в каждом отдельном случае — на опыте и без всякой мистификации и спекуляции — вскрыть связь общественной и политической структуры с производством. Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса определённых индивидов — не таких, какими они могут казаться в собственном или чужом представлении, а таких, каковы они в *действительности*, т. е. как они действуют, материально производят и, следовательно, как они действительно проявляют себя в определённых материальных, не зависящих от их произвола границах, предпосылках и условиях^[6].

Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь ещё непосредственным порождением материального отношения людей. То же самое относится к духовному производству, как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа.

Люди являются производителями своих представлений, идей и т. д., — но речь идёт о действительных, действующих людях, обусловленных определённым развитием их производительных сил и — соответствующим этому развитию — общением, вплоть до его отдалённых форм. Сознание [das Bewußtsein] никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием [das bewußte Sein], а бытие людей есть реальный процесс их жизни. Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камереобскуре, то и это явление точно так же происходит из исторического процесса их жизни, — подобно тому как обратное изображение предметов на сетчатке глаза происходит из непосредственно физического процесса их жизни.

В прямую противоположность немецкой философии, спускающейся с неба на землю, мы здесь поднимаемся с земли на небо, т. е. мы исходим не из того, что люди говорят, воображают, представляют себе, — мы исходим также не из существующих только на словах, мыслимых, воображаемых, представляемых людей, чтобы от них прийти к подлинным людям; для нас

исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками. Таким образом, мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития; люди, развивающие своё материальное производство и своё материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также своё мышление и продукты своего мышления. Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание. При первом способе рассмотрения исходят из сознания, как если бы оно было живым индивидом; при втором, соответствующем действительной жизни, исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как *их* сознание.

Этот способ рассмотрения не лишён предпосылок. Он исходит из действительных предпосылок, ни на миг не покидая их. Его предпосылками являются люди, взятые не в какой-то фантастической замкнутости и изолированности, а в своём действительном, наблюдаемом эмпирически, процессе развития, протекающем в определённых условиях. Когда изображается этот деятельный процесс жизни, история перестаёт быть собранием мертвых фактов, как у эмпириков, которые сами ещё абстрактны, или же воображаемой деятельностью воображаемых субъектов, какой она является у идеалистов.

Там, где прекращается спекулятивное мышление, — перед лицом действительной жизни, — там как раз и начинается действительная положительная наука, изображение практической деятельности, практического процесса развития людей. Прекращаются фразы о сознании, их место должно занять действительное знание. Изображение действительности лишает самостоятельную философию её жизненной среды. В лучшем случае её может заменить сведение воедино наиболее общих результатов, абстрагируемых из рассмотрения исторического развития людей. Абстракции эти сами по себе, в отрыве от реальной истории, не имеют ровно никакой ценности. Они могут пригодиться лишь для того, чтобы облегчить упорядочение исторического материала, наметить последовательность отдельных его слоёв. Но, в отличие от философии, эти абстракции отнюдь не дают рецепта или схемы, под которые можно подогнать исторические эпохи. Наоборот, трудности только тогда и начинаются, когда приступают к рассмотрению и упорядочению материала — относится ли он к минувшей эпохе или к современности, — когда принимаются за его действительное изображение. Устранение этих трудностей обусловлено предпосылками, которые отнюдь не могут быть даны здесь, а проистекают лишь из изучения реального жизненного процесса и деятельности индивидов каждой отдельной эпохи. Мы выделим здесь некоторые из этих абстракций, которыми мы пользуемся в противоположность идеологии, и поясним их на исторических примерах.

Вопросы по первоисточнику:

Как изначально, в философской сфере, понимается Марксом идеология?

Вследствие чего происходит разделение общества на классы?

Как, по Марксу, понимается идеология в сфере жизнедеятельности классов, общества?

Как связаны понятие идеологии в области философии и в социальной сфере?

Как происходит становление идеологии господствующего класса и к каким последствиям приводит деление классов на господствующий класс и класс подчиненный?

Раздел 9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Робинсон Д. Честно перед богом.

Робинсон Д. Честно перед богом. К XIX Всемирному философскому конгрессу: Специализированная информация по общеакадемической программе: «Человек, наука, общество: комплексные исследования», М., 1992. — 188 с. (с. 30-44).

Предисловие

Епископ Церкви должен быть хранителем и защитником ее учения - это неотъемлемая часть епископского служения. Я же оказался епископом в такое время, когда выполнение этого нелегкого долга требует особенной богословской углубленности и способности анализировать происходящее.

Ибо, как я полагаю, мы стоим на рубеже особого периода. Понять, чего же требует от нас истинная защита христианства, будет теперь все труднее. Многие считают, что лучший и даже единственный способ защиты нашего учения - этой настойчивое повторение на ясном и понятном современном языке «веры, однажды преданной святым»⁷. И совершенно естественно, что сторонников такой точки зрения всегда будет большинство. В последние годы в Церкви было довольно много теологов и апологетов, которые посвящали себя именно этой задаче. Их дело обретало пылких последователей, и ясно, что спрос на такую апологетику не уменьшается. Все, что я буду говорить дальше, отнюдь не перечеркивает ее ценности.

И все же, если смотреть в будущее, я думаю, что от нас требуется нечто большее, чем осовремененный пересказ традиционного ортодоксального учения. Если лишь к этому и сведется наша защита веры, то со временем мы, по всей вероятности, обнаружим, что нас больше никто не слушает, кроме крохотного остатка любителей религий. Мне представляется, нам необходимо куда более радикальное обновление, в ходе которого придется пересмотреть наиболее фундаментальные категории нашей теологии - такие, как понятия о Боге, о сверхъестественном, о самой религии. Я могу по меньшей мере понять тех, кто утверждает, что нам СТОЙЛО бы (хотя это, конечно, невозможно) перестать пользоваться словом «Бог» на время жизни хоть одного поколения - настолько это олово пропиталось представлениями, с которыми пора расстаться - если мы хотим, чтобы Евангелие не утратило своего значения.

Ибо я убежден, что между традиционным ортодоксальным супернатурализмом, на языке которого выражена наша вера, и теми категориями, в которых осмысливает происходящее современный «светский» мир (скажу так за неимением более подходящего выражения), существует разрыв, который все больше увеличивается. При этом я имею в виду не то, что разрастается пропасть между христианством в языческом обществе. Это само собой может быть и так, но разрыв, о котором я говорю, не зависит от отношения к истине самого Евангелия. Ведь в тревожащем меня разделении многие христиане оказываются на одной стороне с теми, кто себя к христианам не причисляет. А среди думающих друзей-нехристиан я вижу немало таких, которые куда ближе к Царству Небесному, чем им самим кажется. Они-то думают, что отвергают Евангелие, на самом же деле отталкивает их прежде всего то специфическое мировоззрение, которое действительно не заслуживает доверия.

Более того, эта пограничная линия проходит и через меня, хотя со временем все меньшая часть моего существа остается «по правую сторону» от границы. Так» когда я слушаю по радио или смотрю по телевизору дискуссию между христианином и гуманистом, я нередко ловлю себя на том, что мои симпатии скорее на стороне гуманиста. Это вовсе не потому, что колеблется моя вера или преданность Богу. Просто я инстинктивно разделяю с гуманистом неспособность принять те мировоззренческие схемы, и религиозные модели, в которые облакается преподносимая ему вера. Я чувствую, что он прав, восставая против них, и мне все более неловко, что «ортодоксия» должна с ним идентифицироваться.

Эти схемы я буду разбирать потом. А пока я хочу отстаивать то, что подлинными и даже необходимыми защитниками веры надо признать в радикальных вопрошателей, которые подвергают сомнению установившиеся структуры религиозного сознания и считают, что их вклад в общую апологетическую задачу Церкви - именно в этом.

⁷ Иуд. 3.

Но благодушествовать я не склонен. Боюсь, что пока мы соберемся перебросить мост через пропасть, она станет еще шире, и в Церкви, как и вне ее, возрастет отчуждение между сторонниками привычных (хотя и подновленных) рецептов и теми, кто считает своей высшей обязанностью честность, к чему бы она ни привела. К сожалению, я должен согласиться с теми словами д-ра Алека Видлера из недавней (4 ноября 1962) телепередачи, которые подверглись столь ожесточенным нападкам: «Теперь нам очень долго придется наверстывать упущенное: ведь реальное, глубокое мышление, интеллектуальная честность и обеспокоенность так часто подавлялись в Церкви!» Я ни в коей мере не хочу обвинить в нечестности всех тех, кто считает традиционную структуру метафизики в морали вполне приемлемой -ведь я и сам в значительной степени из их числа. Но я впадаю в уныние, когда думающих иначе начинают во имя защиты веры клеймить как предателей с неистовством, скрывающим собственную неуверенность.

Мне кажется, все это чересчур похоже на то, что происходило в нашей Церкви сто лет назад, когда (как теперь признано) поборники традиционной ортодоксии сделали почти невозможной истинную защиту Евангелия⁸. Оглядываясь⁹ на пройденный с тех пор путь, мы видим¹⁰ почти все, что говорилось тогда в Церкви, было отмечено чрезмерным консерватизмом. А то, что я попытался в пробном, дискуссионном порядке высказать в этой книге, сейчас покажется радикализмом, а многим, конечно, я ересь. Но я искренне убежден, что пройдет время, и мне не будут вменять в ошибку недостаточную радикальность.

³ Что же происходило в Церкви Англии "сто лет назад", то есть в начале 60-х годов ~~прошлого~~ века? Достаточно консервативная английская церковь пережила одно за другим ряд потрясений. В 1859 году Дарвин опубликовал "Происхождение видов". Выказанная в этой книге эволюционная концепция тогда показалась большинству церковных деятелей ниспровержением всех основ христианской веры и вызвала соответствующую реакцию. А в 1860 году семь оксфордских ученых, аз которых шесть были священниками, опубликовали книгу под название "Очерки и обзоры"¹¹. Здесь содержались призывы к применению историко-критических методов для исследования Священного Писания (по примеру Тюбингенской школы). Это было воспринято как удар по церкви изнутри. Пять тысяч клириков и 137 тысяч мирян подписали протест, осуждающий авторов книги, несколько епископов начали судебный процесс по их обвинению в ереси. Третий удар был нанесен уже епископом Церкви Дж. Коленсоу (провинция Наталь, Южная Африка) в 1861-62 годах издал два библейских комментария, в которых показывал историческую неточность многих ветхозаветных утверждений и проводил либерально-теологическую интерпретацию Библии. Консервативные силы тогда одержали несомненную победу: в 1864 году Кентерберийская и Йоркская конвокации торжественно осудили "Очерки и обзоры", а в 1866 году был отлучен от церкви епископ Коленсоу. Менее чем через полвека основные утверждения осужденных авторов стали общепринятыми в английской библиотеке. Да и теория эволюции давно уже перестала восприниматься как нечто антихристианское.

Ноябрь 1962

Джон Вулвичский

1. Революция поневоле «На небесах» или «По ту сторону»?

⁸ Essays and reviews.- L. 1860.- 433 p.

⁹

¹⁰ См., например, White P/O/G/ Hhe Colenso controversy//Theology:A monthly journal of historic Christianity-L., 1962.- Vol.65.- oct.- p.402-408.

Библия говорит о Боге «Всевышнем», живущем «на небесах». Несомненно, когда-то библейскую картину трехэтажной Вселенной с небесами наверху, землей внизу и водами, которые ниже земли (ср. Исх. 20.4) воспринимали вполне буквально. Несомненно, также, что если бы наиболее умудренных библейских писателей подтолкнули к этому, они сами признали бы в этих образах символический язык, который должен передать духовные реальности. Но никто их не подталкивал. Во всяком случае, никаких затруднений - этот язык им не доставлял. Даже столь образованный в светский человек, как апостол Лука, мог выражать уверенность в вознесении Христовом (то есть в том, что Он не просто жив, но и властвует одесную величества Божия) в самых примитивных выражениях: Он-де поднялся на небо, а там сел по правую руку Всевышнего⁵. И никакой нужды оправдываться за такие выражения он не испытывал, хотя из всех новозаветных писателей именно он проповедовал христианство по преимуществу «образованным людям, его презирающим», как сказал бы Шлейермахер. Все это выглядит особенно странно, если вспомнить, как решительно тот же Лука убеждал своих читателей, что христианство полностью отменяет представления о доге, которых придерживались афиняне (вряд ли более примитивные) - а именно, что божество обитает в рукотворенных храмах и требует служения рук человеческих¹².

Более того, об этом «восхождении» и «нисхождении» пространнее прочих пишут как раз два наиболее зрелых теолога Нового Завета - апостол Иоанн и поздний Павел. «Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий» (Иоанн 3:13). «Это ли соблазняет вас? Что ж, если увидите Сына Человеческого восходящего туда, где был прежде?» (Иоанн 6:61-62).

«А. восшел» что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший» Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все» (Еф. 4: 9-10).

Они могли пользоваться этим языком без всякого стеснения - он еще не вызывал у них затруднений. Всем было понятно, что имеется в виду, когда говорят о Боге, Который «на небе», даже если люди попроще и воспринимали эти выражения более вульгарно, чем мудрецы. Конечно, выражение «восхищен до третьего неба»¹³ было Павла метафорой, как и для нас, хотя ему эта метафора, наверное, казалась более точной. Но во всяком случае он мог пользоваться ею, обращаясь к духовно изощренной коринфской аудитории, без всякой потребности сделать ее более приемлемой посредством демифологизации.

У новозаветных писателей идея Бога «на небесах» не вызывала лишних затруднений - она тогда еще не стала проблемой. У нас она тоже не вызывает особенных трудностей, - для большей части наших современников она уже перестала быть проблемой. Мы; уже перестаем замечать, что особую степень качества мы обычно все еще выражаем словами, обозначающими высоту» хотя, как заметил Эдвин Беван, «представление, что нравственные и духовные ценности возрастают или убывают пропорционально удаленности от земной поверхности определенно показалось бы очень странным, если выразить его в таком обнаженном виде»¹⁴. Но оправдываться, объяснять, что мы имеем в виду, давно уже не приходится. Правда, все-таки остается нужда объяснять нашим детям, что «небеса» - это на самом деле не совсем то, что находится у нас над головами, а Бог не восседает в буквальном смысле слов «над лазурным небосводом». Да и у большинства из нас где-то в глубине душ все еще живет образ «небесного старца», хотя бы наши сознательные представления были совсем иными. И все же, сегодня традиционная символика трехэтажной вселенной мало для кого представляет серьезное препятствие. Она не беспокоит наш интеллект и не становится соблазном для веры, потому что мы давно уже совершили удивительную подстановку, которую едва

¹² Деян. 17-22-31.

¹³ 2 Кор. 12:2

¹⁴ Bevan E. Symbolism and belief. The Gifford lectures 1933-34.- London;Glasgow, 1962.- P. 30. Главы 2 и 3 – это классическое выражение «всевышнего» Бога.

ли, впрочем, сознаем. На самом деле грубо пространственный характер библейской терминологии не мешает нам просто потому, что мы перестали воспринимать ее как пространственную. Это похоже на транспозицию в музыке: если партию нужно перевести в другую тональность, то опытный музыкант мгновенно и без усилий ума совершает мысленную подстановку, глядя в текст печатной партитуры. Можно сказать, в духе этой аналогий, что хотя в библейской партитуре есть некоторые трудные пассажи, которые требуют от нас сознательных усилий (например, рассказ о Вознесении), но в целом мы без труда транспонируем ее «с листа».

Ибо место буквально или Физически «Всевышнего» Бога в нашем сознании занял Бог духовно или метафизически «потусторонний». Для некоторых, конечно, Он «потусторонний» почти в буквальном смысле. Если они и признали коперниковскую революцию в науке, то все же могли еще до самого последнего времени думать, что Бог находится где-то за пределами окружающего нас пространства. Действительно, число людей, которые бессознательно посчитали, что верить в Бога в космический век невозможно, показывает, насколько грубо-физическим было для многих это представление о «потусторонности» Бога. Пока еще оставались глубины космоса, недоступные исследованию, можно было мысленно помещать Бога в некую terra incognita; но теперь, когда и туда можно заглянуть, если не с ракеты, то хотя бы при помощи радиотелескопа, для Бога, кажется, не осталось места - уже не только в гостинице,¹⁵ но и во всей вселенной. Конечно, на самом-то деле наши новые знания о Вселенной ничего не меняют. Ведь "пространство" не стало менее ограниченным, чем прежде, только теперь эта ограниченность связана со скоростью света. Далее определенного расстояния, уже почти достигнутого нами, все меркнет за горизонтом видимости. И ничто не помешает нам, если очень захочется, поместить Бога за этот горизонт. Там, в области, навсегда закрытой для научных изысканий, наш Бог окажется в полной безопасности. Но все же столь вульгарное «проецирование» Бога куда подальше стало невозможным с наступлением космической эры - и нам следовало бы приветствовать это. Ибо если и говорить о «запределности» Бога - то уж не в буквальном же смысле!

Однако идея духовно или метафизически "потустороннего" Бога гораздо устойчивей. Большинство людей было бы всерьез обеспокоены мыслью, что с этой идеей придется расстаться, ибо их Бог именно таков, и заменить его им нечем. А теперь давайте на место слов "они", "их" подставим "мы" и "наш", это будет честнее. Ибо под угрозой оказывается Бог вашего детства. Бог, о Котором нам говорили и о Котором мы рассказывали другим, Бог наших отцов а нашей религии. У каждого из нас есть некий мысленный образ "потустороннего" Бога, Который "существует" над созданным Им миром, где-то за пределами вселенной. Бога, к Которому мы "обращаемся", когда молимся, к Которому "идем", когда умираем. В традиционной христианской теологии учение о Троице свидетельствует о самодостаточности божественного Бытия вне нас и независимо от нас. Учение о творении утверждает, что некогда этот Бог призвал в бытие "мир", существующий перед лицом Его. Библейские повествования рассказывают, как Он принимается устанавливать контакты с теми, кого Он создал, как заключает "завет" о ними, как "посылает" к ним Своих пророков и как, когда пришла полнота времен, "посещает" их в лице Своего Сына, Который некогда должен "прийти" вновь, чтобы собрать верных Ему.

Именно этот образ "потустороннего" Бога, Который посещает землю "оттуда", стоит за всеми популярными изложениями христианской драмы спасения, как в проповедях, так а в книгах. Можно даже отметить, что те, кто в наши дни с наибольшим успехом справлялись с этой задачей - Дороти Сейерз¹⁶ К.С. Льюис¹⁷, Дж.Б.Филлипс - меньше всего смущались откровенным

¹⁵ Ср. Луки 2:7

¹⁶ Англ. писательница (1893-1957), АВТОР ПОПУЛЯРНЫХ ДЕТЕКТИВНЫХ РАССКАЗОВ И РЕЛИГИОЗНО-АПОЛОГЕТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ).

¹⁷ Англ. филолог и писатель (1898-1963), автор широко известных апологетических трактатов и произведений в жанре аллегорической фантазии. Многие из них в русском переводе активно распространялись религиозным самиздатом в 1970-80-е годы (особенно «Письма Баламута»). Теперь ряд его книг издан по-русски амер. Издательством «Slavic Gospe Publications».

антропоморфизмом подобных высказываний. Конечно, они не принимали эти выражения буквально, как и новозаветные писатели не принимали буквально Бога "на небесах", но никакого препятствия для проповеди Евангелия они здесь явно не усматривали. Одно это уже свидетельствует о существовании готового круга читателей и слушателей, в которых такая манера выражений пока не вызывает никаких трудностей. Поэтому прежде, чем изгонять ее или ставить под вопрос, следует хорошенько подумать - самый успех этих проповедников наводит на такую мысль.

Я на самом деле меньше всего хочу стать в дозу человека, который их свысока критикует. Мне бы тоже хотелось думать, что можно спокойно пользоваться этими мифологическими выражениями о "потустороннем" Боге и делать при этом столь же естественную и бессознательную подстановку, которую, как я уже указывал, мы делаем с выражениями о "всевышнем" в "небесном" Боге. Ведь если мы такой: подстановке не научимся, если не начнем без особых усилий "читать" эту, так сказать, теологическую нотацию, мы лишимся понимания классических выражений христианской веры - как не смогли бы мы читать Библию, если бы нас продолжала соблазнять библейские представления о Боге. Думаю, однако, что все это станет возможным лишь по прошествии переходного периода, который продлится не менее столетия, и лишь тогда старый язык перестанет быть соблазном для веры многих. от всего сердца пожелать обойтись без этого переходного периода: кому хочется жить в такое трудное время! Но все говорит скорее о том, что мы подходим к кризисной точке, когда вся концепция "потустороннего" Бога, служившая нам верой и правдой с тех пор, как рассыпалось представление о трехэтажной вселенной, сама уже больше мешает, чем помогает.

В предшествующую эпоху тоже был такой момент, когда представление о трехэтажной вселенной, даже в качестве элемента сознания, стало вызывать затруднения. Но тогда прошло довольно много времени между моментом, когда это представление перестали воспринимать буквально, как модель мироздания, и моментом, когда оно перестало быть подходящей метафорой. Иллюстрацией может служить учение об аде. В шекспировские времена никто уже не думал, что ад находится буквально под землей, но в "Гамлете" эта метафора выглядит еще живо и убедительно. Однако локализованный ад постепенно все больше и больше утрачивал власть над воображением, и все попытки новых ревнителей раздуть его пламя так и не восстановили его могущество. Трагедия в данном случае в том, что для дьявола и его бесов, для преисподней и "озера огненного" не нашлось столь же удачного "потустороннего" перевода, как для Бога. А в результате этот адский элемент стал вовсе выпадать из популярного христианства - к ущербу для глубины Евангелия.

Но здесь я хочу подчеркнуть, что преодоление старой схемы было постепенным. Научно она уже была дискредитирована, но теологически еще оставалась приемлемой манерой выражения. Образ Бога "на небесах" перестал восприниматься как буквальное описание действительности, но и после этого веками сохранял свою ценность. Однако сегодня, мне кажется, мы столкнулись с двойным кризисом. Современная наука и техника нанесли окончательный психологический, если не логический удар идее буквально "потустороннего" существования Бога, и это совпало с осознанием того, что мысленный образ такого Бога скорее мешает, чем помогает вере в Евангелие. Под двойным ударом рушится вся конструкция, а вместе с ней и вообще всякая вера в Бога.

Дело, конечно, не просто в скорости приспособления. Отказ от "потустороннего" Бога означает намного более радикальный скачок, чем переход к этой концепции от Бога "на небесах". Ведь та перестановка, которая произошла раньше, в значительной степени сводилась к новому словесному выражению, к замене одной пространственной метафоры на другую. Это было важно, поскольку сделало христианство независимым от устаревших представлений о плоской земле. Но когда говорят, что нужно вообще отказаться от идеи "потустороннего" Существа - это кажется полным отрицанием Бога. Ибо многие думают, что верить в Бога - это и значит признавать существование такого высшего и особенного Существа. "Теисты" верят, что такое Существо есть, а "атеисты" его отрицают.

Но что, если такое "потустороннее" сверх - Существо на самом деле представляет просто утонченный вариант небесного Старца? Что, если вера в Бога вовсе не означает и даже не может означать убежденности в "существовании" некой сущности, пусть даже высшей сущности, которая где-то там то ли есть, то ли нет, вроде жизни на Марсе? Что, если атеисты правы, но на самом деле это вовсе не означает конца христианства или отказа от христианства, как не означал того отход от представлений о Боге "наверху" (хотя в свое время я он должен был казаться разрывом со всем учением Библии)? Что, если такой "атеизм" всего лишь разрушает идола, если мы можем и должны обойтись вообще без "потустороннего" Бога? Задумывались ли мы всерьез над тем, что отказ от этого идола может оказаться в будущем единственным способом сохранить значимость христианства не только для немногих ретроградов? Ведь если бы мы прежде уцепились за то, что Бог непременно "на небе", в современном мире никто, кроме первобытных народов, не смог бы верить в Евангелие. Может быть, фрейдисты все же правы, и такой Бог, Бог традиционного народного богословия действительно является проекцией¹⁸ Может быть, теперь мы призваны расстаться с такой проекцией?

Это предположение не слишком привлекательно: приняв его, чувствуешь себя будто осиротевшим. К тому же его обязательно поймут неправильно и станут сопротивляться ему, видя в нем отказ от Евангелия, отречение от всего, чему учит Библия (хотя на самом деле Библия, если понимать ее выражения буквально, учит о таком Боге, от которого мы давно уже отказались). Поэтому оно столкнется с сопротивлением не только фундаменталистов, но и 90% церковного народа. Причем большинство тех, кто не ходит в церковь, возмутятся в не меньшей степени - ведь люди, не склонные думать, готовы, ревниво оберегать заброшенные ими самими верования и могут быть глубоко шокированы отказом от них. А самое главное, даже сторонник такого предположения чувствует, что и в нем самом многое противится этой революции. Как бы хотелось, чтоб она оказалась ненужной!

Все это снова выдвигает настоятельный вопрос: ЗАЧЕМ? Разве нельзя обойтись без этой коперниковской революции? Нужно ли расстраивать все то, во что счастливо верует большинство - или столь же счастливо предпочитает не верить? И есть ли у нас что-нибудь взамен?

Вопросы к первоисточнику:

1. Почему Робинсон считает, что на время жизни хотя бы одного поколения нужно перестать пользоваться словом «Бог»?
2. В религии традиционным является разделение мира на «небесный» и «земной». Что происходит с религиозной картиной мира, по мнению, Робинсона, вследствие научных открытий? Как это может повлиять на религиозные чувства?

¹⁸ Проекция по Фрейду, это перенесение внутриспсихического образа на внешнюю, объективную реальность. В применении к религии это вынесение за пределы человеческого мира образа земного отца и трансформация его в образ Отца небесного. Ср.: «в авторитарной религии Бог – единственный обладатель того, что первоначально принадлежало человеку: он владеет его разумом и его любовью... Человек проецирует лучшее, что у него имеется, на Бога и тем самым обедняет себя» (Фромм Э. Психоанализ и религия (1950)// В кн.: Сумерки богов.- М.: Политиздат, 1989.- С. 176.