О СОВМЕСТИМОСТИ

НЕСОВМЕСТИМОГО

(метафизические очерки)

**Оглавление**

1. О проблеме: личность в Истории или история в Личности?

2. Русская философия и спиритуалистическая метафизика

3. Человеческий дух и душа

4. Теология и христианская метафизика

5. О сознании

6. Наука и Философия

7. Энергия-к-жизни – энергия-к-смерти

8. История как личностный синтез

9. Не слишком оптимистичный итог

1. О ПРОБЛЕМЕ: личность в ИСТОРИИ или история в ЛИЧНОСТИ?

Выходом последней книги Л. Э. Ванда и А. С. Муратовой завершилась тетралогия (2010 – 2020; М.: изд. «Ленанд»), посвященная различным исходным позициям и ключевым проблемам спиритуалистического мировоззрения: «Культурная антропология и духовная природа русской ойкумены»; «Теоретические основы духовной коммуникации»; «Человек, социум и природа в оптикефилософского спиритуализма»; «Спиритуалистическая метафизика о душе и реальности».

Конкретный человек, со всем, как оно сложилось, образованием, культурой, с еще не утраченной способностью любить и переживать, собственным вкусом к жизни и волей – неповторимый живой человек все более дичает. Становится равнодушным к своей значимости, но и глядя со стороны, видно, как человек теряется в толпе, в бесцветном говоре, во всепонятности… Мы вошли в эру повсеместногоусугубляющегося упрощенства – голых королей, плясунов и канатоходцев, всеобщих страхов и восторгов. Прирожденная человеку субъектность, невыразимость вытесняется серединной объектностью***.***

Типы общественной и государственной организации совместной жизни многих людей очень различны, но будучи реализованы, все они, хотя и в разной мере, спорадически или постоянно допускают прямое узаконенное насилие, иногда вплоть до убийства. Всякая организованность есть упрощение, а насилие есть крайняя степень упрощенства, от кого бы оно ни исходило. В пантеоне ценностей человечества наряду с жизнью умещается и противоположная ей – смерть. А между ними множество других, тяготеющих к жизни или смерти, положение которых на этой «шкале» изменчиво. Нынче все явственнее доминирует тяготение к несвободе и ее апофеозу – смерти, выражающее себя в омассовлении, – на самом деле, тотальном упрощенстве, которое парализует личность, подготавливая ее исчезновение… Упрощенство – самый коварный враг подлинного развития, формирующего самодостаточного человека, способного преодолевать покушения на его внутреннюю свободу без того, чтобы причинять зло другим***.***

***Остается понять, как это стало возможным, и в силах ли общество и человек хотя бы притормозить это скольжение, – то ли дорога такова, то ли бездна манит?*** По нашему разумению, это под силу только внутренне свободным людям, внутренне свободному человеку. Что значит *внутренне*? – это значит, что речь идет о душе, врожденная свобода человека начинается с нее и заканчивается на ней, а тело, плоть, органика – как получится. Личность оснащена разумом и чувственностью, совместно образующими синтетические *содержания.* Человек осознает их и способенменять их по своему усмотрению, так как душа обладает внутренней свободной волей, каковая может себя же ограничивать. Возможность самоограничения свободы тем больше, чем большей свободой обладает душа.   
 Когда душа с трудом осваивает свои содержания, ей приходится выхолащивать (упрощать) их или целиком ими жертвовать (временно или безвозвратно). *Есть и более плодотворный путь – синтезировать содержания, не травмируя их, но этот путь доступен при наличии творческих навыков и определенного рода знаний* (подробнее см. гл. 8). *Путь этот труден, очень труден, ибо такой Синтез – это борьба, бескровный поединок взаимных антитез, творчество, воображение, и еще неусыпное слежение за тем, чтобы не навредить.*

***И******всё это – в душе***. Никто и ничто стороннее, внешнее относительно конкретной свободной личности не может знать состояний ее души – ни другие люди, ни общество, ни государство (которое, как правило, в состоянии ограничивать лишь *внешнюю* свободу личности в особо оговоренных ситуациях).

Теория синтетических суждений, как основанных на опыте, так и внеопытных, была разработана Кантом. Она позволяла наделять их не только необходимым и всеобщим характером, но и получать новые понятия – речь идет о так называемых априорных синтетических суждениях. О том, что это относится и к синтезу борющихся сторон, речь не шла. Тем не менее, внимательное изучение Кантовых идей, рецепция их Шеллингом, Фихте и т. д. наводит на новые мысли относительно расширенного Синтеза, о котором речь шла выше. Об этом стоит сказать, не откладывая в долгий ящик. Пытаясь некоторым образом сблизить борющиеся стороны, в первую очередь надо ослабить ощущения и эмоции, чтобы иметь дело с более подвижным, гибким материалом, и перевести задачу в более разумное русло. Сделать это не так трудно, сам синтезатор нейтрален и способен отвлечься от «объективного», от упорства сторон.

\* \* \*

*Если как следует вникнуть в тексты упомянутых книг, то их глубинный повод обнаруживается в том, чтобы вывести из темных интуиций проблему сосуществования несовместимого, а еще шире,* ***достижение******непрерывного, активного, духонасыщенного и бескомпромиссного СИНТЕЗА всевозможных самостоятельных ценностей и сущностей,* *без малейшего искажения*** ***их действенности****,* ***содержания и т. п.*** Вначале этот повод едва осознавался, а в последней книге почти прояснился и, можно сказать, вписался в эту тему, издавна обсуждаемую в философии.

Тему синтеза невозможно вычленить из проблематики человеческого духа, культуры, истории, творчества и объективации. Их сложное сочетание было постоянным предметом размышлений Николая Александровича Бердяева. Пожалуй, никто до него в русской философии с такой силой не чувствовал императив раскрепощения человеческого духа, его сущность как свободу, а не как носителя всевозможных «должно» и «положено»… Однако мало раскрепостить дух, хотелось бы еще найти путь, хотя бы тропу, вступив на которую, это раскрепощение даст бесспорные плоды.

\* \* \*

Необходимым условием творческого процесса является внутренняя свобода, но и сам этот процесс расширяет свободу. Спасение – в призвании личностного вклада в это великое дело. Но пока что всё, где решающая роль принадлежит массе и выражающему ее волю государству, будь то философия, культура, религия, наука, искусство, экономика, - всё это, даже вопреки им самим, выстраивает и поддерживает власть несвободы. А послушная ей и служащая прокорму душа, будучи единственным источником творческой активности, познания и воли, практически только и делает, что оправдывает всякое приспособление и суетится, как бы этого достичь побыстрее.

Большинство людей все реже замечает упрощенства, скрывающие первобытность с ее звериными инстинктами и знаковыми отличиями, идентифицирующими и ограждающими родовую, видовую и иную особность. Сначала это подавалось как мода, имитация, игра. Потом вырождалось в ничего не значащие симулякры, замусоривающие более активную реальность, создавая иллюзии вседоступного и пластичного мира. Казалось, стоит ли всерьез относиться к татуировкам, электронным амулетам и всевозможным, в том числе псевдомедицинским, оберегам? Новые научные направления, вроде семиотики и культурологии, фактически внушали, что *сами по* *себе* это безобидные средства идентификации, наравне с клыками, шкурами и даже скальпами, которые навешивал на себя туземец, а когда-то древний человек. Изучая поведение аборигенов, индейцев и пр., заметили, что знаки составляют сложные системы, что, скажем, тотемизм – это, в сущности, мощная *протоидеология*, исподволь влияющая на образ жизни, ценности и цели. Отказаться от нее или заменить не так просто, а в какой-то части невозможно даже в течение четырех, пяти поколений, ибо она проникает в душу, в тело, генетически, и лишь отчасти культурно, наследуется. Она организует функционирование темных («подсознательных») уровней сознания, готовящих перцептивный и предметный материал для ясного уровня.

Но бессознательное бормотание «малых перцепций» (Лейбниц) вмиг затихает, когда человек в полшаге от бездны. Наступает состояние «пограничной ситуации» (Карл Ясперс), которую мы будем понимать в субъективном смысле, ощущаемую человеком как смертельную опасность. Мы связали это с исследованием философа и социального антрополога Марселя Мосса «*Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о* *смерт*и» («Общества. Обмен. Личность». М.: изд. «Восточная литература». РАН, 1996 г.). Организм в поисках спасения погружается в мнемонические пласты и может дойти до предела, где на первый план выступает филогенетическая память. Это чаще встречается у людей с радикально персоналистической установкой.

Ментальность, пусть и наисовременнейшая, уже не играет ведущей роли, в дело вступает образно-мифологическая эмоциональность. Сумеречное сознание взрывается голосами неведомых первопредков и человек не в силах, да и не желает противиться проснувшемуся в нем зверю – волку, бабуину, змею и т. п. Он замещает самость человека и он же вне его, как родовой тотем, мстящий самости за выход из рода. Смерть неминуема, но в самый роковой момент может прийти спасение.

Это не имеет прямого отношения к пассионарности, о которой говорил Л. Н. Гумилев, а ближе к Юнговым архетипам и тому, что было предсказано индо-европейской мифологией и явлено в истории…

…А с другого бока, – кто мог ожидать, что потрясающие открытия науки, воплощенные во всемогущество техники, так очаруют, что вовсе лишат человека здоровой чувственности и разумной проницательности? До чего мы дожили, если, как итог всех прежних свершений человеческого интеллекта, его высшим достижением нынче предлагается считать «искусственный интеллект»? Неживое станет контролировать живых, управлять живыми, а может, и убивать их, если не будут подчиняться. А Сверхновый мир начинался с простого, с невинной наживки – идеи прогресса: живым человеческим общением считать мобильники, а живое впечатление заменить фотками… Если так пойдет дальше, в памяти выживших запечатлеются лишь дымящиеся руины цифрового скудоумия.

\* \* \*

Многие еще продолжают жить идеалами пещерного материализма, завещанного советской идеологией. Человек, конечно же, окружен со всех сторон вошедшей ему в плоть и кровь «материей». Но вся эта вещественность была порождена и продолжает порождаться чем-то противоположным ей, как бы это ни назвать: Духом, Волей, Энергией, Активностью…

Основанием нашей концепции служит представление о двуипостасности человеческого духа: одна ипостась свободна и соединяет человека с вневселенским Духом, другая ипостась материализуется, образует, в частности, телесные структуры. По сути, это жертва, приносимая духом ради СИНТЕЗА совершенно несопоставимых и тем не менее совозможных сущностей. Не исключено, что при этом имело место внутреннее сопротивление, что-то близкое к обнаружению «первой материи» в трактовке Лейбница и Лосского. Здесь, вероятно, заключена разгадка априоризма ощущений. Дух, чуждый материи, в первый же момент ее появления сталкивается с ее природой – сопротивлением, как бы непроницаемостью в качестве ее атрибута.

\* \* \*

Близкие идеи, внушенные Н. А. Бердяеву его самосознанием, жизненным опытом и личной верой, окончательно созрели в нем незадолго до Великой (Первой) мировой войны; очень яркое выражение они получили в 1916 году в его книге «Смысл творчества». В этом философском «символе веры» было много революционной романтики, но не той дикарской, которая потакала мстительным страстям вооруженных масс, взвинчиваемых людьми, мечтавшими только о власти.

Завершение нашей концепции инициировало более вдумчивое, чем при первом знакомстве, отношение к позиции и личности Константина Николаевича Леонтьева, так, по-человечески, никогда и не понятого; ну и, конечно, более внимательное отношение к его «триадической» теории и трактовке приводимых им фактов, вписывающихся в эту теорию. Его выводы привели его к отказу от синтеза европейских и патриархальных ценностей, которым, как ему казалось, еще привержена русская культура и русская душа… Дело не только в том, что объективный синтез означенных ценностей может быть лишь насильственным, – эти ценности, как и тогдашняя историческая ситуация, вообще несопоставимы. Современная Леонтьеву Европа едва справлялась с наследием Великой французской революции, классовыми противоречиями и враждою новорожденных империй, а российское бытие еще не пережило последствий реформ, одним из которых было убийство Царя-Освободителя. Леонтьев был убежден в том, что Запад уже настигло *необратимое* упрощенство, подхлестнутое эгалитарными идеями французского вольномыслия, а в его Отечестве хватает своих проблем. Поэтому попытка вместить нынешний европеизм в русские противоречия в конце концов обернется не полезным синтезом, а «упростительным смешением» худшего вида, и потому неизбежной всенародной катастрофой, что и случилось в ХХ веке. Мы имеем в виду «Великую русскую революцию», как это теперь называют. Утяжеляющим обстоятельством, возможно, и главной причиной такого разрушительного «синтеза» было примитивное представление «вождей революции» о Западе и России, особенно представление о «демократии» у вождей Февраля, и большевистское представление о марксистских догмах, вроде «мировой революции», сущности «пролетариата» и «материального базиса», не приложимых к российской реальности. Так что «синтезировалось» вовсе не то, что реально существовало.

Немаловажное значение имела для нас статья Федора Августовича Степуна, где он излагает свою теорию творчества (ж. «Логос» 1910 г. №1), во многом отличную от тогдашней позиции Н. А. Бердяева, и, вместе с тем, по сути совпавшую в одном из ключевых моментов их позиций: «Целостность человеческой личности может быть основана на любой полярности ее элементов» – уверен Ф. А. Степун.

Главное, заинтересовавшее нас в этой теории, это утверждение о душевной («субъективной»), достаточно развитой способности совмещать любые противоположности и, напротив, частая невозможность совмещения внешних противоположностей. Скажем, попытка совместить объективное неравенство и требуемое законодательством равенство возможностей нередко чревата нешуточными конфликтами. Этого, к сожалению, не избежать, поскольку дискриминация одной из противоположностей (чаще всего требование равенства) разрушает всю конструкцию. Это хорошо видно в ситуациях «справедливого» выбора: выбираемое *всегда различно*, а выборщики в определенном отношении *предполагаются равными*. Отсюда ограничения по возрасту, введение цензов, соблюдение равных условий агитации и т. п. Совершенно ясно, что эти требования и равенство могут быть обоснованы и выполнимы в редчайших случаях…

Вместе с тем нетрудно заметить, что подобные требования будут излишними, а «равенство выборщиков» будет соблюдено, когда выбор производит один человек. Частное мнение может иметь вес, а доводы – будут убедительными, когда это исходит от свободного, неподкупного человека. История знает немало таких выдающихся людей – законодателей, мудрецов, судей, проповедников. Таким человеком был Сократ. К тому же он знал нечто такое, что не обнаруживали его ученики с той же очевидностью, – мы имеем в виду «даймонов» («гениев», «духов» внутри нас и вместе с тем пришедших как бы извне), которые лично его, с раннего детства, предостерегали от оплошностей, особенно при встречах с кем-либо. Сократ думал, что этим они помогали ему не уклоняться от предопределенной ему «божественной судьбы»; но принять известие даймона или не принять – решать самому Сократу. Во всяком случае, таков рассказ об этом его самого, причем незадолго от смерти. Поскольку правдивость Сократа вне сомнений, самое важное здесь – это многократная очевидность душевного явления, независимо от его интерпретации свидетельствующего о свободе и воле этого человека…

*Итак,* утверждается, что *субъективная, исключающая насилие, синтезирующая способность свободной, волевой, разумной, обогащенной эвристичностью, интуитивной догадливостью, многосторонней души, как правило, превосходит синтезирующие возможности объективного типа, будь то общество, государство и т. п.* Чем больше в обществе таких людей, тем легче разрешать объективные противоречия. Для нас это не было большим секретом и раньше, – ведь *душа источник полноценной, в том числе физической, реальности, о которой сообщают ощущения. А потому душе всего сподручнее сочетать разного рода полярности в ее собственном творчестве*… Теория Степуна позволила нам исключить на этот счет последние сомнения… Надо сказать, что она лишний раз укрепила нараставшее, незадолго до смерти достигшее эсхатологического накала, прежнее убеждение Бердяева в невозможности преодолеть умертвляющую объективацию *творческих свершений*, личностных прорывов. Ибо всякое их социализирующее, искажающее воплощение принижает, усредняет, огрубляет и в конце концов убивает субъектность, душу, личность… Такая объективация означает победу несвободы над свободой. Поздняя позиция Н. А. Бердяева была им изложена в книге «Творчество и объективация. Опыт эсхатологической метафизики» (1947 г.). Эта позиция Н. А. имеет для нас не меньшую ценность, чем предыдущие...

Это был человек мира, а не войны. Он постоянно размышляет, как найти бескровный синтез добротного старого и хорошего нового – как прежнее и нынешнее плодотворно соединить в современности? Как соединить: личность и общество, личность и государство, личность и личность, – *но не умаляя их и не затаптывая, так как за всем этим стоят люди?*

\* \* \*

Прежде чем идти дальше – о душе и духе как демиурге. Мы имеем в виду все более очевидную бессмысленность философствования, во всяком случае спиритуалистического толка, без четкого указания на источник активности, будь то созидаемая ею природа, вещи, космос, живое и неживое, этика, художество, социум и т. д. *По нашему разумению, таким источником служит душевная деятельность конкретного человека, наделенная статусом абсолютной субъектности,* – *началом всех начал*. Эта активность экзистирует все, что мы знаем, воспринимаем – все существующее. И, уж тем более, разрешение собственно человеческих проблем следует искать не вне человека, не в экономике, не в социальных отношениях, не в наличной культуре и науке, не в школьном просветительстве – все это вторично, и бесконечные преобразования, реформы, революции и т. п. *«*погамбургскому счету»ничего не изменят. *Так как изначально всё определяется и предопределяется* ***одухотворенной******душою****: активностью человеческого духа в неразрывном сочетании с душою, включая самопознание и свободную волю*. Что касается телесных органов, то они тоже одухотворены, хотя, как правило, в меньшей степени. Наличие духовного начала в душе и теле человека обеспечивает их связь, а доминировать в этой паре может как душа, так и тело, обычно это зависит от ситуации, образа жизни и возраста.

\* \* \*

Средневековый человек был занят отношением к нему Бога. В Новое время люди в большей степени заняты личностным синтезом души и тела, и еще отношениями с другими людьми. В качестве философской проблемы этот синтез возник у Рене Декарта, которого не отпускала и прежняя. Размыслив, что Богу нет резона его обманывать, он счел свое тело как бы не обязательным для душевной деятельности, скорее даже вредным, так как имел слабое здоровье. Тем не менее проблема осталась и ее пытались разрешить его последователи, и в какой-то степени Барух Спиноза… Дальнейшим прояснением этой проблемы философия обязана Готфриду Лейбницу, а исключительно новой постановкой – Иммануилу Канту.

Декарт (Картезий) настолько обострил различие души и тела, что картезианцы только и занимались тем, чтобы как-то объяснить их эмпирические коммуникации. Можно сказать, последним из великих картезианцев был Никола Мальбранш, которому удалось поставить точку, но ради этого ему пришлось предположить в Боге, как творце, виртуальную телесность. В религиозно-метафизической системе Мальбранша активностью обладает только Бог, а сами по себе душа и тело бессильны на что-либо влиять. Бог не только наделяет их взаимной активностью, но как бы задает эталон их взаимодействия – своеобразного синтеза при их независимости.

Спиноза издал свою «Этику» чуть позже, но, судя по отрывкам, обсуждавшимся кругом его почитателей, он несколько «обгонял» Мальбранша. Дело в том, что Спиноза шел схожим путем, но его «геометрический» метод рассуждений, в котором царит железная необходимость, сразу же стискивает душу такой безнадежностью, что входить в мысли этого человека уже не хочется – иначе ты будешь вынужден соглашаться с тем, что противоречит твоему опыту и натуре (даже расположенный к нему В. Виндельбанд говорит о тяжелом «духе отчуждения» при чтении «Этики»). Спиноза отрицает свободу воли; свободу человека он видит в следовании необходимости, которая предопределена в человеке. Свобода, полагает он, состоит в том, что человек независим от всего внешнего, а состояния его души изменяются подобно строгой математической «причинности». Божественный дух и материя (протяженность) сосуществуют во всем, что создано Творцом.

Небольшое отступление. В традиционно христианской среде мысленные конструкции Спинозы никогда не имели успеха, но до такой ложной интерпретации, как у советских материалистов, кажется, никто не додумался. В Философской энциклопедии (5 том; 1970 г.) в статье о Спинозе (стр. 114) сказано, что «Атеизм Спинозы оказал огромное влияние на передовое вольномыслие в странах Западной Европы в ХVII-ХVIII вв.». Дошло до курьеза. В книге В. Виндельбанда «Прелюдии» (изд. «Гиперборея»; серия «Канон философии»; 2007 г.) в указателе имен о нем сказано: «…нидерландский философ-материалист, пантеист и атеист»… А автор основного текста, известный историк философии, Виндельбанд так говорит о Спинозе: «…и как все его мышление есть искание Бога, так и его философия, в ее законченной форме, является перед нами, как одно величественное созерцание Божества: Спиноза – "упоённый Богом человек”» (стр. 84)… Среди русских философов эти вопросы подробно обсуждались, в частности, Александром Ивановичем Введенским и Владимиром Сергеевичем Соловьевым. Несмотря на разные позиции в отношении философии Спинозы, по поводу его личного атеизма они высказались отрицательно.

У Лейбница есть много удивительных идей, в том числе идея о том, что всё – деятельное, движущееся *непрерывно*. Это напрямую относится к живому. Поэтому смерть – это переход к другому способу существования живого. Идея непрерывности также означает, что настоящий синтез А и Б, т. е. присоединение Б к А возможен, если Б уже как-то содержится в А, что обнаруживается путем анализа, пусть даже потребуется бесконечное число шагов. Получается, что в мире все уже есть. Надо только иметь терпение, чтобы докопаться… Но разве терпение может быть бесконечным? Конечно же нет. Это и есть вход в следующую эпоху – отличие гения от обычного человека в том, что он чувствует «сгиб» исторического времени, и как бы случайно сам себе противоречит.

Русский лейбницианец Н. О. Лосский рассказывает, что как-то, во время езды на велосипеде, он внутренне почувствовал: «Все во всем». По сути, это идея идеальной субстанции – Бога, о которой говорил и Декарт. То есть в Боге все уже есть. У Лосского – центральное для его философии понятие бессмертного «субстанциального деятеля», способного принять любой вид и любое содержание. Эти деятели могут образовывать более крупные субстанции и координировать свои действия и намерения. Эта картина мира имеет некоторое сходство с представленной Лейбницем в его «Монадологии». Самое существенное отличие – монады не нуждаются в общении и координации, так как изначально сосуществуют друг с другом в «предустановленной гармонии».

Лейбниц умер в 1716 году; Кант родился в 1724 году – казалось бы, почти современники. Но цифры нередко обманывают. Это был перелом эпох. В XVIII веке, когда живет Кант, много нового, ранее неслыханного, но Кант не сразу это понял. Философский гений Лейбница был переложен Христианом Вольфом на учебный материал, и гениальность оказалась затушеванной… От «догматического сна» Канта пробудил не Вольф, а Дэвид Юм. В контексте шотландской школы Юм усмотрел в ассоциативном синтезе впечатлений не отражение натуральной причинности, а чисто психологическое явление. Главная мысль Юма заключается в том, что человек не может познать причинность как объективное природное явление. Основываясь на теории ассоциаций, Юм пришел к тому, что часто повторяющаяся ассоциация впечатлений вырабатывает привычку, которая и создает видимость природной объективности. Но тогда наука невозможна, и не только наука… Кант же был убежден, что причинность составляет основу всякого знания и потому априорна, не зависит от опыта, и само представление об опыте опирается на концепт причинности. Поскольку же законы и понятия предписывает природе человеческий разум, объективная причинность существует, хотя убедиться в этом на опыте не так просто. Напомним, что объективность Кант понимает как всеобщность и необходимость.

Кант выстраивает совершенно новую гносеологическую концепцию – суть познания не в отражении существующего объекта, а особенный процесс душевной деятельности, в ходе которой вырисовывается объект интереса. Это не означает, что человеку доступно все – Кант вводит понятие «вещи в себе», но об этом позже… Итак, объект, каким мы его познали, не существовал до опыта, его создал опыт, вразумленный независимыми от него разумными априорными структурами. *Так складывается синтез* *чувственных ощущений и этих структур*, дающий на выходе некую *ощутимую* вещь, объект, предмет… Ощущение отличается не только от мышления, но и от остальных чувств – ощущение почти не поддается воле. Оно настолько инерционно, капитально, настоятельно требует внимания, что нам кажется, что оно внешнее, самостоятельное и от нас не зависит. Это, конечно, заблуждение, но, видимо, полезное – такое тоже бывает. Благодаря ощущениям чувственность становится вровень с разумом, чего с античных времен не могла позволить себе философия. Это был не эмпирический синтез, а априорный, и это Кант считал одним из столпов своей системы. Априорный синтез есть, как утверждает Кант, основа математики, но приводимые им примеры до сих пор вызывают споры. Возьмем прямую линию, которая является кратчайшим расстоянием между двумя точками. С точки зрения Канта, в этом определении, посредством чувственного созерцания, соединены два *разных* понятия: об одномерной прямизне и кратчайшем расстоянии. Однако есть немало математиков, считающих, что все это уже содержится в прямизне, то есть второе можно получить путем анализа первого понятия или наоборот. Анализ – это по части Лейбница… Интересный разбор этих споров можно найти в лекциях Жиля Делеза о Лейбнице (изд. «Ад маргинем» – см. Лекция 5; 20.О5.1980; стр. 107 и далее). Кто же прав? Делез колеблется, но более к Канту: «Лейбниц – это бесконечный анализ; Кант – это великий синтез конечности. Предположим, что сегодня мы живем в эпоху синтезатора: это будет похлеще» (стр. 130).

И все же Лейбниц не побежден. Потому что безудержное применение определенного метода или идеи приводит к противоположному результату (это известно Канту и на это обращает внимание Делез). Фактически Лейбниц и Кант сошлись в том, что открытие – это «выход из концепта», будь то анализ или синтез… Синтез и только синтез так сплотит, что получится сплав – вхождение сторон, которых может вернуть в прежнее состояние только нескончаемый анализ. Ибо «бесконечный» анализ, вовсе не ведая этого, уткнется в «вещь в себе», в некий дух, одновременно свободный и несвободный, конечный по форме и бесконечный по сути.

…Откуда же берутся ощущения? Если прямо сказать, что они принадлежат самой душе, тогда причины появления ощущений могут быть самые разные и вовсе не обязательно имеют отношение к внешнему объекту. И тут, противореча собственной системе, Кант совершает «промах»: мол, причиной ощущений служит принципиально непознаваемая «вещь в себе», некая идеальная действительность. А ведь ларчик открывался довольно просто: ощущения, будучи особым родом чувственности, возникают в самом процессе познания, как бы в виде сопротивления ему, как внешнее, но не идеальное, а реальное, та самая реальная, очеловеченная познавательной активностью вещь. Кстати, об ощущении как бессознательном сопротивлении отлично разработано у Иоганна Готлиба Фихте. Но когда Фихте – последовательный идеалист, еще не выяснивший свои отношения с Богом, пришел за одобрением к Канту, как мэтру, последователем которого он себя считал, тот одобрения не дал и чуть ли не прогнал его… Впрочем, Канта понять можно, его позиция о доказательствах существования Бога уже приводила к временному запрету его публикаций – новый прусский король Фридрих Вильгельм II, племянник Фридриха Великого, наследовал трон, но отнюдь не благородное вольнодумство дяди.

Кантова «вещь в себе», таящая свободу и ставящая предел человеческой гордыне, возомнившей право переваривать все на свете во что-то съедобное и удобное, подобна «выходу из концепта» у Лейбница, – «вещь в себе» обращена в следующие века, сначала в XIX век, с его новым отношением к человеку, и к ХХ веку, ознаменованному кровавой борьбой между Левиафаном и свободной Личностью – борьбой, до сей поры не нашедшей общепризнанного синтеза.

\* \* \*

То, что уже издано, обретает, как известно, собственную судьбу, которая определяется читателями и общим настроением. Мы сделали то, что было в наших силах, чтобы напомнить о спиритуалистической концепции метафизического типа, сформировавшейся на русской почве главным образом благодаря Н. А. Бердяеву, Л. М. Лопатину и Н. О. Лосскому, – и попытались пройти еще несколько шагов в этом направлении. Потому что всё, что по-настоящему волнует, без остатка не может быть пере-жито и забыто.

Да, мы теперь другие, и страна уже другая. Но это может быть очень разная другость: между ними водораздел – часто скрытый, подсознательный. Тем не менее различие между временами, началом ХХ и ХХI веков, прямо-таки исчезает: бесконечная толкотня за престижное место, корчи вконец расхищаемой родной почвы, завороженность «политикой», привычная безъязыкость правды, вечно блуждающая интеллигенция и как всегда неведомы подлинные антипатии работящего сословия (равно как и симпатии)… И все тот же упорный посыл разделять внутренний и внешний мир, – чтобы было на кого возложить все промахи, беды и… надежды. Это, конечно, мир внешний. Начинаться он может со своей же семьи или грубияна-соседа, а где кончается, не известно. Такой, можно сказать, всесветный материализм – бытовой, социальный, научный, государственный. В работящей среде из века в век: неизменное «не до жиру, быть бы живу», навсегда забитая в память забота, превращающая простой хлебушек в символ жизни – «хлеб наш насущный даждь нам днесь»… Что бы ни говорили о «новом мышлении», о «третьем тысячелетии», о чудесах науки и техники, освященные веками инстинкты так просто не исчезают. И слава Богу, что не исчезают, потому что все сдуется ко всем чертям, ежели после таких людских потрав выживший не найдет в себе сил восстанавливать родовую жизнь, обеспечивать, так сказать, демографический баланс. Наш человек, вообще-то, особь смирная и готов сносить всякие начальственные затеи, всяческую развеселую болтовню да враки, но ради угождения им вряд ли откажется от чтимого даже бессловесной тварью, отнюдь не от земных владык полученного, естественного права свободно жить и умирать *на своей* земле, неважно, шаровидная она или плоская (это ведь откуда смотреть – из заоблачной верхотуры или прямо перед собой). А что те владыки любят вручать ее как дар за верную службу, так от краденого и дарованного добра не будет. Но и завоеванная земля, кровью оплаченная, сомнительна…

\* \* \*

Спиритуалистическая установка далеко не исчерпала вложенной в нее творческой активности – это перспектива лучшего понимания, возможно, и решения проблем достойного существования человека. В самом желании идти дальше нет дерзости. Идти дальше стоит не потому, что прежние спиритуалисты чего-то не досказали, – пожалуй, их-то, Бердяева, Лопатина, Лосского, относительно поставленных ими целей в актуальном ракурсе той эпохи, упрекнуть не в чем. А содержательно дополнить ими высказанное, зацепиться за что-то и выложить свое продолжение не совсем прилично, разве что в исходном тексте что-то явно ошибочное или явно упущенное. Бывает и так, что обсуждавшаяся когда-то проблема актуальна и сейчас, но актуальна по-другому и артикулируется с учетом новых реалий. Обычно это относится к чему-либо сущностно проблемному, опорному, откуда ведут разные пути.

Что же касается вообще резких перемен, то речевое и текстуальное изложение сущностных философских проблем не только отражает новые жизненные смыслы и их значимость, но и само влияет на них… Образованство, сокращения и упрощения, масскульт привели к тому, что современный русский человек по большей части не выносит старой орфографии, не схватывает семантики прежних речевых оборотов и некоторых слов, не говоря уже о глубинном содержании. Скажем, *хлебороб* выглядит чуть ли не изводом церковнославянского («хлебороб» отвлекает школьника от современности – сетовали две молоденькие лингвистки)…Да что там язык, – за последние 150 лет многократно изменялось все, и внутреннее и внешнее. Мало-мальски мыслящий человек, особенно в русском историческом контексте, не может не знать, в каком гигантском борении, в каких колоссальных подъемах и падениях прошла жизнь как минимум 5-6–ти поколений. Резкие переломы происходили и в жизни одного поколения.

…Могла ли философия остаться в стороне – вопрос риторический. После кончины императора Николая Первого происходит ее медленное оживление: налаживаются связи между духовными академиями и университетами, множатся тайные кружки и вольные разговоры, происходит выход в дискуссионную публицистику, философия насыщается социальностью и не всегда оправданным креном в «научность», а на излете народничества начинается увлечение марксистским вывертом (в ту же строку можно бы тогда модные «вопросы пола» и стриженых девиц с пахитосками)… Новый всплеск наступает после 1880 года, рывками нарастает – философия, как никогда прежде, удостоивается общественного звучания. Несмотря на начавшуюся всеевропейскую войну и эпидемии, утяжеляющийся быт, расширяется читательский интерес к новым и прежним европейским именам и «измам» и к оригинальным плодам русской мысли…

После 1922 года настоящая философия прячется по углам, да и мало их, знающих, осталось – «иных уж нет, а те далече». Если удавалось что-то издать, приходилось расплачиваться высылкой, лагерем, тюрьмой… Наступает внеконкурентное господство «партийного» материализма и охаивание так называемой «буржуазной философии»; собственно русскую философию, как «поповскую», «белогвардейскую» и т. п., не обязательно было уж так клеймить лишь с 60-х годов прошлого века. До этого, видимо, повсеместно требовалась «беспощадная критика всех антимарксистских, и, следовательно, антиленинских установок в философии, общественных и естественных науках, как бы они не маскировались» (Философская энциклопедия. М.: 1970. Том 5. Стр. 361). Исключением были сочинения «русских революционных демократов», к обязательному списку которых потом почему-то прибавили П. А. Чаадаева. Впрочем, и входящие в этот перечень Белинский, Герцен, Чернышевский, иногда Бакунин, не имеют ни малейшего отношения к большевизму, с его презрением к людям и жаждой власти...

\* \* \*

В следующих главах – рассказы о том, как проблема противоречивости и синтеза возникала и как решалась или не решалась. И смежные проблемы. По возможности, в вольной стилистике. Ну, и никак не получается без наболевшего.

1. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ И СПИРИТУАЛИСТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА

С 20-30-х годов позапрошлого века все более плодотворно раскрепощалась и обретала собственное лицо русская философская мысль. Это было удивительное время пламенных дискуссий и свободы выражения в дружеском кругу, в рамках салонного этикета, в попытках, часто неудачных, привлечь внимание более широкого круга. Георгий Флоровский так пишет об этом времени: «…повседневные загадки и вопросы текущей жизни стремительно сгущаются в философские вопросы».

Спиритуалистическая метафизика вызывает интерес еще раньше, в XVII и еще больше в XVIII веке (например, «Трактаты о душе»). Однако существовала она как бы в несобственном виде, в рамках академического и церковно-практического богословия. В XIX веке русский человек уже не столь органичен, еще сохраняя многосторонность, он с трудом удерживает ее от разбегания. У сближения философских и богословских концептов было немало противников. История сохранила память о наиболее ярких фигурах. Одним из таким людей был Филарет Амфитеатров, ставший впоследствии митрополитом Киевским. Основываясь на воспоминаниях разных людей, Георгий Флоровский отмечает: «Решительно был он против преподавания богословия на русском (сам читал лекции на латинском)… Еще непримиримее относился он к философии… ему противны были не только философские формулы, но даже самые имена какого-либо Спинозы и Гегеля» («Пути русского богословия»; Вильнюс: 1991. Стр. 192-193). А в общении это был «Человек теплого благочестия, большой сердечности и подлинной духовной жизни, человек праведный и святой»… До чего же непрост, – попробуй, загляни в его душевные лабиринты – войдешь и не выйдешь… Но зато поверишь: душа – бесконечна. Какой контраст с однобокостью в нашем ненастоящем мире!

В высших духовных школах, уже в первой половине XIX века, а затем и в русских университетах было и немало выдающихся, широко мыслящих педагогов, умевших находить приемлемый синтез философских и богословских позиций. Вхождение в суть этого, казалось бы очень специфического, синтеза тем не менее позволяет увидеть перспективу более общего решения проблемы. Рискнем дать его набросок.

Душа не может быть расколота, если одним из оснований ее веры служат известные слова: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Матф. 16; 26)… Однако что здесь подразумевается под «миром»? Это, конечно, не тот мир, который созидается Богом или Его «демиургами»-духами, а, скорее, тот, который наделяется прагматическими смыслами и тем самым, можно сказать, сотворяется самими людьми, – мир, ими же время от времени изменямый себе в угоду или во вред. **Этот очеловеченный мир мы называем реальностью, которую следует отличать от первозданной действительности**.

Если такое толкование верно, приходит и решение… Поскольку реальность, – в особенности ее прагматически смысловой, ценностный, мировоззренческий аспект, – в значительной мере есть продуктментальной, душевной деятельности, уже в процессе этой деятельности может быть осознана проблема совместимости несовместимого. Например, прежних и новых обычаев, ценностей, установок, поведенческих стандартов и т. п.

Как мы утверждали (см. выше), такой синтез, осуществляемый внешними средствами, чаще всего принудителен. Он редко осуществим без насилия и принижения сторон*. Однако, он может быть найден в расположенной к этому свободной, целостно мыслящей, доброжелательной душе.*

Реальность должна оберегать человека, должна давать ему убежище и радость, а не теснить, навязывать, превращать в околдованных идиотиков. Субъектом, созидающим реальность, всегда должен быть человек. А реальность – никогда!

Но бывает наоборот. Объективация человека – худшая из всех судеб. Объективация человека проходит несколько этапов. Есть немало схем. Вот самая простая и не самая коварная. Сначала ему внушают, что от внешнего, вещественного, материального его жизнь зависит гораздо больше, чем от состояния души. Поэтому ему следует как можно более плотно приспособиться к существующей реальности. Тем самым он становится ее частью, становится, можно сказать, ее носителем. В сущности, он уже сама реальность или ее продукт.

А как же душа? Да нет же никакой души; есть психика, помогающая приспособлению. В этом мороке все чаще тонут люди, и споры лишь о том, где и как понадежнее приспособиться…

\* \* \*

Продолжим исторический экскурс… Ставшему уже «легальным», спиритуалистическому концепту еще долго под разными «измами», но в целом с общей религиозной интенцией и благодаря ей удавалось следовать указанному воззрению, а окончательное прояснение наступило в прошлом веке… Драгоценная идея душевного синтеза, единственно способного примирить с внешней стороны непримиримое, по нашему разумению не может быть оставлена, если продолжать развитие этого направления. Но нельзя не учитывать также современных общественных запросов, что неизбежно будет приводить к секуляризации дискурса. Разрешение этой коллизии состояло бы в том, чтобы выстроить *метафизический дискурс*, могущий выражать спиритуалистическое мировидение как в целом, так и в разных проекциях: ученый – свое понимание мироустройства, богослов же – хотя бы центральные моменты вероучения. Иными словами, такой дискурс позволял бы разработать основополагающие представления и ключевые понятия таким образом, чтобы их более конкретные, как кажется несовместимые, интерпретации были вполне совозможны.

\* \* \*

Вернемся к концу XIX и началу ХХ века. Большинство образованных людей могли что-то слышать о европейской философии, обычно весьма нелестное и «подрывающее основы»; в ходу было и такое мнение, что философствование вообще есть нездоровое мечтание, так как правильный взгляд на все существующее с достаточной полнотою содержит православное богословие. Нет нужды доказывать, что на самом деле это противопоставление было надуманным.

В 90-е годы в России стал распространяться марксизм… «Пролетариат», утверждали европейские марксисты, неизбежно придет к власти, сменив «буржуазию», понимая под «пролетариатом» рабочих в промышленной индустрии. Но социализм сменит капитализм только лишь после того, как нынешний способ производства истратит все свои возможности. Что касается остальных трудящихся, особенно сельских, то положиться на них, как на революционный авангард, невозможно… Эта «философия», родившаяся в левом гегельянстве, не имела отношения к ситуации в России того времени. Зато она выглядела очень «научной». К тому времени народничество уже затухало и все заметнее ощущалось разочарование, хотя именно благодаря этому самоотверженному движению образованной молодежи немного восполнялось то, в чем народу отказывала власть, – дальше букваря и элементарных знаний «кухаркиных детей» старались не пускать, а крестьяне не доверяли пытавшимся их просвещать. Народничество, в своей среде, уже имело вождей и мучеников и пропаганда большевиков не имела бы там успеха. Тем более, что во главу угла они ставили захват и удержание власти, а улучшение условий жизни простого народа они оставляли будущему. Поэтому из марксизма они вырезали и подгоняли под нужный ответ по большей части то, что в конечном счете отвечало именно этой цели, во всяком случае, не противоречило ей. Впрочем, и в «классическом» марксизме хватало демагогии, едва скрытого презрения к людям и ложных пророчеств.

В дальнейшем этот препарированный выкидыш гегельянства сыграл свою роль в укреплении большевистской диктатуры. В таком, а иногда и чуть более развернутом виде, это «учение» стало обязательным для всех сколько-то стремившихся к образованию советских людей. В сущностной основе диалектический и исторический материализм исходил из того, что всё в мире, в конечном счете, подчинено необходимости в форме объективных причин и следствий, и пусть людям будет казаться, что они свободны, – на самом деле они только исполняют то, что необходимо и неотменимо. А их воля, если это вообще не фантом, ничтожна в сравнении с неумолимыми законами природы и истории, воплощенными в общей воле и силе вождистских масс. После того, как большевики победили, эта идеология стала конституирующим основанием нового государства, стоящего над людьми как свирепое божество; оно лишало личной воли даже тех, кто был волевым по своей натуре.

Шли годы, голодные и полусытые. Чуть не сломила неожиданная война с германизированной Европой. Слава Богу, отбили и победили – это был яростный всенародный порыв к Спасению… И вновь годы и десятилетия трудов, но зрелища не заменят хлеба и справедливости…

Историческое тело тысячелетнего народа стало покрываться трупными пятнами. Страна вышла на последнюю грань и свершилось Чудо – из неведомых вневселенских глубин вырвался оживляющий духовный Смерч и, как всегда в минуты роковые, Человек должен был сам избрать свой путь – он и избрал его, в соответствии со своими понятиями и обычаями.

А могли ли освобожденный от крепостной зависимости лишь во второй половине XIX в. крестьянин и его потомки, и в большинстве вышедший из этой же среды пролетарий и его потомки избрать другой путь?..

Но и человека рационального с давних времен соблазняли многоразличными учениями. Есть и уж вовсе ложные учения… Среди этих обманок, как уже говорилось, – это материализм в большевистском исполнении, навлекший на русскую ойкумену страшную беду. И кто знает, – если бы народ вкупе с интеллигенцией были более просвещенными в философском отношении, они вряд ли бы позволили кучке циничных радикалов утвердить беспредельную власть…

\* \* \*

Спиритуалистическая метафизика в предложенном варианте, возможно, кому-нибудь поможет лучше осознать в первую очередь свои же мысли, решения, поступки, чувства; даже ощущения, дающие нам знания о внешней реальности, имеют корни в нашей же душе. Нам только кажется, что боль и удовольствие испытывает тело, какой-нибудь его орган – на самом деле это осознаваемая реакция полутелесной души на что-то происходящее с телом или вне его. Это видно хотя бы из того, что одно и то же телесное явление или событие вызывает у разных людей разные чувства, ощущения, оценки, а, бывает, у того же человека, но при отличающихся обстоятельствах и в зависимости от опыта.

Прислушаемся к своей душе – и тогда, может быть, нам приоткроется и мир в своем подлинном бытии… Речь не идет о духовных практиках, вероучениях, научных знаниях и т. п. – мы имеем в виду только человечное понимание, как можно более личное, душевное.

Однако в чем-то мы все-таки должны определиться, ради этого первоначала. Существует множество концептов, с их вечным бродяжничеством по душевным лабиринтам и поисками правдивых слов чтобы выразить переживаемое, – в этом ряду мы далеко не первые.

По нашему разумению, метафизический подход спиритуалистической направленности по своей сути достаточно близок ключевым представлениям, относящимся к душевной свободе как вполне очевидной сущности человека. Прежде всего этот подход плодотворен при раскрытии познавательно-созидательной роли душевной свободы в отношении реальности. А именно, проблем, непосредственно задевающих обычных людей, а не только высоколобых. Чтобы метафизические размышления не только летали над грешною землей, но были бы откровением, метафизика должна быть как можно менее специализированной и, как минимум, более внятной в своих основаниях и выводах. Как бы мы ни стремились к этой цели, упрощения опасны и допустимы до какой-то грани, так что читатель и сам не останется без дела.

Внутреннее соответствие такого подхода предмету суждений – душевной свободе – должно способствовать его большей восприимчивости читателями, особенно тем, у кого таковые представления и проблемы вызывают серьезный личный интерес. Метафизическое описание в сравнении с математическим, вообще с научным, описанием более доступно, более «человечно», в нем могут встречаться художественные приемы, хотя в каких-то деталях научные дискурсы также могут помочь пониманию. Вместе с тем, подобно науке, метафизика сродни тому, что нынче называют моделями; наука и метафизика есть определенного рода ментальные представления и таковые не вправе претендовать на какие-то сверхистины.

\* \* \*

В философском наследстве русских спиритуалистов, оставленном незаурядными и очень разными людьми, нельзя не почувствовать своеобразие их позиций, что придает этому направлению большую привлекательность. Но есть и общее убеждение – это абсолютная субъектность человека. Каждый из них педалирует это убеждение по-своему… О субъектности речь пойдет в главе ДУХ И ДУША, а пока что о наших учителях.

В натуре Льва Михайловича Лопатина счастливо сошлись философ, ученый и общественный деятель. Не случайно он старался сочетать опыт с умозрением и новейшими для того времени знаниями из психологии и других наук. Пожалуй, нет ни одной проблемы душевной жизни и личностного духа, которую бы он обошел вниманием. Его творчество в этих областях настолько плодотворно, что его можно считать основателем философии конкретно-духовного персонализма на русской почве. Его главная, на наш взгляд чрезвычайная важная, идея – прозревать единство субстанциального типа во всех явлениях, как в познавательном, так и в онтологическом плане. В реферате «О душе» (1896 г.) Лопатин пишет:«Раз в душевной жизни непосредственно дана ее действительная субстанция, то в свойствах, законах и всем строе явлений этой жизни должно непрерывно сказываться ее реальное присутствие». Но каково различие между субстанцией и явлением? «Субстанция есть то, что *пребывает, –* напротив, явления проносятся и меняются каждое мгновение…». Опираясь на эти очень ясные основополагающие понятия (в этой простоте и ясности Лев Михайлович неподражаемый мастер), далее конкретизируя ту или иную тему, выстраивается и его учение о субъектности в персоналистической форме, представление о душе как целостном образовании, отрицание самостоятельности материального, монистический панентеизм, глубокое понимание значимости духовного начала в человеке и в мире. Это бесценное и, надо сказать, огромное наследство не было востребовано в советское время, разве что разрозненно и по умолчанию.

Николай Онуфриевич Лосский – создатель грандиозной метафизической системы, в основе которой концепт «субстанциального деятеля», своего рода духовной монады, отчасти подобной той, которая представлена в *«Монадологии»* Лейбница. Вероятно, наиболее значительные следствия «монадологии» Лосского: учение о перевоплощении, гносеологический интуитивизм, идеи об активности сознания и происхождения материи. Вводя в философский лексикон понятие *субстанциального деятеля,* Лосский ведетречь, собственно говоря, о духах, которые настолько свободны и сильны волею, что могут воплощаться и перевоплощаться во что-то вещественное, в частности живое. Лосский открывает персонализм нового типа – ведь под персоной или личностью принято понимать нечто стойкое, определенное, а тут перевоплощения. По нашему мнению, противоречия здесь нет: конкретизация духа вовсе не означает, что духу приятно этим заниматься, к тому же беспрерывно. Скорее наоборот – любое воплощение означает самоограничение, объективацию, несвободу, а вместе с тем означает конечность; иными словами, конкретное воплощение «стареет» и когда-нибудь наступит перевоплощение. Однако и сам деятель «стареет»… Сам Лосский с этим вряд ли бы согласился: «Идея определенного типа жизни, например идея лошадности или дубовости, не есть закон, которому они подчинены, субстанциональные деятели свободно реализуют ее своими творческими усилиями сообразно своим вкусам, своему опыту и окружающим условиям…» (см. его «Учение о перевоплощении…». М.: 1992. Стр. 47). Тем самым он считает возможным достижение абсолютной свободы в нашем мире, непреходящей свободы субстанциального деятеля – духа. Это принципиальный, пожалуй, основополагающий тезис в его системе. Мы так не считаем, поскольку любое явление, любая вещь и любая деятельность, в том числе душевная, творческая и ее результат *в какой-то степени* *детерминированы*. То, что субстанциальный деятель ограничен в своем творчестве, видно хотя бы в том, что он считается с «окружающими условиями»; а разве творческие усилия и опыт не ограничены своими же целями и не имеют предела?.. Лосский, конечно, знает об этом и выход из этого положения усматривает в том, что деятель, сам по себе, в частности наше «я», существует вне времени и пространства (такая позиция в отношении человеческого духа характерна и для Лопатина). Вот что пишет об этом Лосский: «Мое ясамо не имеет временной формы, но оно тесно связано с нею в том смысле, что я распоряжаюсь временною формою, я придаю ее своим переживаниям и действиям, например могу продлить усилие своего внимания или прекратить его, могу ускорить или замедлить надевание пальто и т. п. Итак я есть существо *сверхвременное,* придающее временную форму своим жизненным прявлениям. Аналогичные рассуждения применимы и к пространственной форме» (там же; стр. 16). Однако первое, что бросается в глаза: где же кончается сверхъестественное «я» и начинается «я», надевающее пальто? Да и совместимы ли они? Или этот вопрос вообще не правомерен?

Николай Онуфриевич верный лейбницианец, но он прелагает его монадологию по-своему. В монадологии Лейбница монады бессмертны потому же, почему, согласно принципу непрерывности, смерти вообще нет, но и перевоплощение субстанциального деятеля происходит по его воле, не искажая его внутренней сущности. И у Лейбница монада, будучи субъектом, *вмещает все*, что с ним происходит за все (бесконечное?) время его существования – именно поэтому в своей субъектной сущности он неизменен и не нуждается в общении с другими монадами. А чтобы не было хаоса, мир монад существует по законам «предустановленной гармонии», которую Лосский представляет как «координацию». Лосский также не принимает утверждение Лейбница об отсутствии общения. В этом вопросе мы скорее на стороне Лейбница – ведь суть субъекта как раз в том, что все в мире он воспринимает в своем, исключительно субъектном ракурсе. Даже в том случае, когда «извне» субъекту наносится смертельный удар, он относится к данному субъекту.

Лосский полагал, что метафизика персонализма может быть основанием теории эволюции не только растений и животных, но и всей природы. Н. О. разработал оригинальную «динамическую теорию материи»: материальный процесс ведет к созданию материального тела деятеля в ходе его борьбы за место в пространстве. Нашу «область бытия» он называет психо-материальным царством, где наряду с духовным началом есть эгоистическое. Это можно понимать, видимо, в том смысле, что есть как бы плененные духи, свободно урезавшие свою свободу… Но что есть «эгоистическое начало» и почему оно всегда материальное? В нем несомненно есть «семя тли», но ведь ради этого сам дух жертвует своей свободой и своим бессмертием! Почему же «материальное» обязательно грех…

Вот, к примеру, разве так уж плох стародавний обычай: отобедав, «Афанасий Иванович шел отдохнуть один часик, после чего Пульхерия Ивановна приносила разрезанный арбуз и говорила: «Вот попробуйте, Афанасий Иванович, какой хороший арбуз». – «Да вы не верьте, Пульхерия Ивановна, что он красный в средине, – говорил Афанасий Иванович, принимая порядочный ломоть, – бывает что и красный, да нехороший». Но арбуз немедленно исчезал. После этого Афанасий Иванович съедал еще несколько груш и отправлялся погулять по саду вместе с Пульхерией Ивановной»…

Как наверное помнит читатель, печальна была смерть Пульхерии Ивановны и Афанасия Ивановича, и страшна была смерть автора этой повести. Милое старосветское житье – неужели такое уж оно никчемное? Они не сочиняли книг, не изобретали машин – они всего лишь творили жизнь, добрую и спокойную. И разве этого мало, – нам ли судить этих людей?

Почему все умирает – почему смерть всегда торжествует, и несметны почившие предки каждого из нас, благодаря которым мы существуем, – неужели так и должно быть?.. А может, не совсем они умерли, и мы, уж непонятно как, на себе их носим – невесомое бремя их одухотворенности.

\* \* \*

Творчество Николая Александровича Бердяева отличается особенной отзывчивостью на драматические события, и субъектность у него выступает чаще всего в контексте персонализма и трагедии личности. С точки зрения Бердяева, только в личностном аспекте можно говорить о человеческом духе, о его исконной свободе, а затем пленении, и, незадолго до смерти, Бердяев пишет об эсхатологических предчувствиях освобождения: «В каждое мгновение жизни нужно кончать старый мир, начинать новый мир. В этом дыхание Духа. Эон конца есть раскрытие Духа». Именно в этой грозной метафоре, становящейся явью, содержится то, что переживается людьми, сгущаясь в роковые времена. Но речь тут идет не о внешнем насилии, а именно о «раскрытии Духа» в самих людях, что не исключает мучительных самообличений и страданий. Даже огненный смерч Апокалипсиса – это не термоядерный костер, не всемирное аутодафе, а имманентное преображение души. Эсхатологическая метафизика Бердяева относится не к последним событиям в истории, а к тому, что вне истории и за историей. Как и свобода, никем не дарованная и не добываемая в ходе истории, – ее загадочное, темное начало прежде всех начал, не только человеческих, но и божественных, как утверждал Бердяев. Эта темнота приводит к тому, что человек может воспользоваться ею для задуманного им злодеяния… Тем не менее свободу невозможно отменить. Для Бердяева этот тезис имел важнейшее значение – он отказывался верить в зло, как «попущение Бога», как что-то воспитательное, и тем более как сотворенное Богом в качестве кары. Не мог он принять и догмат *искупления* всечеловеческих грехов жертвой самого Спасителя на Кресте. Продолжая эту мысль Бердяева, ничего не остается, как честно сказать, что распятие Христа есть концентрация такого зла, которое нельзя ни объяснить и тем самым как бы оправдать, ни уж тем более представлять как необходимое деяние для спасения человечества. Другое дело, можно ли всю вину за это возложить на людей? Ведь тогда человек сильнее Бога…

Попытаемся сжато, но не упрощая сути, передать главные смыслы эсхатологической метафизики Бердяева, но так, как мы их восприняли.

\* \* \*

Эсхатологическая Мета-Физика это то, что есть основание всему: природе, людям, жизни и смерти… Но это и завершение. Мета-Физика это претензия на откровение, – как мы дожили до жизни такой. Для того чтобы воспринять это ужасное откровение, лучше бы на время запамятовать как научные, так и житейские знания. Не тешьтесь ими – они вас не спасут. Это не означает их ненужность. Но сейчас не о том…

В мире и в каждой мушке идет борьба между свободой и несвободой, становлением жизни и старением, умиранием. В нашем мире превалируют старение и умирание – его судьба в концентрации несвободы, обрекающей его на распад и гибель. Исключений нет ни для чего и ни для кого. Даже духи должны отрекаться от своей свободы, воплощаться в энергии, а затем и в вещество, – и все это чтобы ненадолго продлить чье-то существование… А люди только ускоряют эту смертоносную динамику – вся система знаний внушает человеку: ты с ног до головы загипсован природными законами, общественными и государственными запретами, – а если ты не будешь их учитывать, подчиняться и следовать им, ты погибнешь еще раньше.

…Но духи все еще вторгаются, даруют новую жизнь, рушат препоны и создают начатки новых душ, веществ, тел – путем самоограничения создают из самих себя, все еще жертвуют собою... Неужто же не все потеряно?..

Это, конечно, не физика, не психология – это чистая метафизика. Чтобы как-то понять это, мы мечемся в поисках объяснений, понятных терминов… Но отныне мы никогда уже не узнаем, что такое свобода, дух и душа в их *бессмертной* *метафизической подлинности*. Ибо мы предаем все, чему клялись в верности. Мы пожираем все, чего алчет наша ненасытная утроба.

Мы лучше знаем стареющее, материальное, поддающееся использованию, чтобы потом превратить его в мусор, – это и есть наш мир. Мы погрязли в преступлениях против человеческого духа и собственной души. Мы продолжаем убивать все живое, мы – легионы духовно мертвых душ – искореняем оставшуюся жизнь…

\* \* \*

Единственное, что еще можно сказать, что смерть плоти, какой мы ее знаем, отменить **в нашем мире** невозможно, но это всегда чья-то, а не моя смерть. Ибо смерть есть абсолютная несвобода, а наш мир, каким его только и способен видеть человек, есть в разной мере воплощенная несвобода, неизбежно приближающаяся к этому пределу, никогда его не достигая. То, что за жизнью, за личной историей каждого, – это какой-то совершенно иной мир, где все настолько иначе, что при жизни мы можем лишь верить или не верить в его ноуменальное существование…

И все же кое-что мы знаем – мутно и глухо, но знаем, что есть зло и добро, несвобода и свобода, смерть и жизнь. Как бы ни были схожи человеческие пороки в разные времена, равно как и добродетели, людей каждый раз ужасала ненасытность зла и вдохновляло бесстрашие добра. Ужас и вдохновение – от резкого внезапного контраста с привычным и логичным распорядком лениво замирающей жизни. Зло и добро существенно усиливают жизненный темп, но эти изменения противонаправлены. Чем ненасытнее очередная мутация зла, тем захватнее и крепче объятия несвободы, и тем ближе финал, т. е. смерть. Чем решительнее вдохновение – воля и мудрость духа, тем свободнее конкретный человек, преимущественно его душа, тем дальше он от гибели, и тем больше он может дать другим людям.

\* \* \*

В русской философии доктрина положительного всеединства просматривалась в историософских штудиях и духовных перспективах православной соборности еще у А. С. Хомякова и И. В. Киреевского. Затем она обрела религиозную многосторонность и космичность у В. С. Соловьева, и отчасти у его последователей – доктрина объяла чуть ли не все мироздание. Потому что колоссальный мистический гнозис Соловьева проникал во все начала и концы, и благодаря его верующей душе они сходились в симфонии единства. Однако, как только они обретают объективную, как бы внедушевную самостоятельность, мистическое свечение тускнеет и в их непроницаемых овнешвленных формах уже не найти отражений ни божьего, ни человеческого лика – одна цифирь, да привычные ощущения.

Спиритуалистическая концепция рождалась и отчеканивалась в той же религиозно-философской среде, и уже в начале ХХ века обогатила отечественную философию новыми для нее субъектными подходами и утверждением личностных ценностей… Но случилось непоправимое: чаемое движение к всеединству обернулось расколом и враждой, а вместо духовно-творческого преображения личности европейский континент накрыла смертоносная стихия. И когда она, казалось бы, израсходовала энергию ненависти, с немереной, невесть откуда взявшейся адской силой она свернула галс: русская ойкумена, ослабленная мировой войной, социальным, моральным, национальным распадом, к чему изрядно приложили руку и большевики, уже не пережила спровоцированную их жестокостями и самовластием гражданскую войну.

…Эту войну народ проиграл. Он сражался за справедливость, которую каждый понимал как отведенную ему *лучшую* *долю* земли и воли, а победили те, кто войну затеял, чтобы присвоить себе *всю* *землю* и отнять у народа *всю* *волю*. Грандиозный обман был, конечно, разоблачен, но разрозненные возмущения были подавлены и оболганы: самые убойные – Кронштадтское и Тамбовское. И до сей поры наследники тех победителей мыслят себя собственниками и распорядителями отнятого.

Так возникло Нечто, помеченное известными аббревиатурами, и это уже не та страна, на чем особенно настаивали и вожди той другой страны, превратив ее в полигон задуманных ими экспансий и в инкубатор фанатически преданной им массы. Возникла страна сплошных имитаций, эрзацев, фальшивок, показухи – тотального переупрощенства… Насаждаемое примитивной идеологией, оно объективировалось – худшее, что только может быть.

Больше всего правители этой страны боялись тех людей, кто не предаст свою душу ни за какие посулы, – людей чести, правдивых, бескорыстных, храбрых, умудренных, прозорливых, совестливых… Когда-то в русской ойкумене таких людей было немало. А потому победители старались не упустить начаток, росток такой поросли: правёж и выкос нещадно губил и губил все живое…

Поросли травою незнаемые могилы, где-то камень врос, может, и крест был когда-то. Страшное это бремя для выживших – понять такое чувством и умом и оставить все как есть.

«…Принесла я вам, покорным, / бремя темного греха, / я склонюсь пред камнем черным, / перед веточкою мха. / Вы и всё, что в мире живо, / что мертво для наших глаз, – / вы создали терпеливо / мир возможностей для нас. / И в своем молчанье правы! / Святость жертвы вам дана. / Братья – камни! Сестры – травы! / Мать-Земля у нас одна» (1917 г. Елизавета Ивановна Васильева-Дмитриева).

\* \* \*

Русская философия в эмиграции долго не могла оставаться таковой вне ее родной почвы. К середине ХХ века была подведена последняя черта. Наступили совсем иные времена, и вновь извечные темы нашей жизни ждут всегда запаздывающего осмысления. Видимо, с этим как-то связано пробудившееся в 90-е годы и до сей поры не угасающее стремление понять невозвратное. Однако нам вряд ли удалось возродить заметный общественный интерес к спиритуалистическому мировоззрению, продолжая идти в направлении, намеченном в вольной досоветской философии, как мы ее понимаем. Возможно, наше понимание не отвечает тому, что ожидает читатель, может, книги такого рода вообще до него не доходят, может, не нравятся повороты авторской позиции с каждой новой книгой…

\* \* \*

В предлагаемом эссэ предпринята попытка еще раз осветить лишь одну проблему, выделенную в качестве особенно острой еще Николаем Александровичем Бердяевым – **проблему объективации духа**. Ведь до сих пор даже ярчайшие творческие прорывы, вспышки благороднейших идей, гениальные открытия, вышедшие из душевных тайников наружу, в своем **объективном** существовании перерождаются в антиподов, в кощунственное искажение – наихудшее зло…

Свершения человеческого духа с какой-то будто фатальной неизбежностью овеществляются, материализуются, вступают друг с другом в смертельное соперничество, и на бранных полях догнивают лишь останки былых замыслов и надежд. Нам возразят: ну не всегда уж так! Да, к счастью, не всегда. Если было бы всегда, то и толковать не о чем… Приводить примеры как-то неудобно – они общеизвестны и многократно обсуждались. Но все же стоит еще раз задуматься над этим роковым парадоксом: зло плодит лишь худшее зло – и в этом нет большой загадки, но почему ожидаемая польза, добрые намеренья при их реализации дают тот же результат? Открытие радиоактивности, строения атома и происходящих в нем процессов было триумфом науки. А напрямую не связанное с ним удивительное открытие родства между энергией и массой, поначалу «на бумаге», чисто теоретическое, вместе с тем указывало на таящиеся в атомных «ядрах» колоссальные энергии. Когда же не только в теории, но и технически была осмыслена связь этих открытий, это обернулось доселе неслыханным ужасающим оружием. А разве открытия и эксперименты в области микробиологии, естественной и искусственной эволюции не грозят человечеству планетарной победой над ним новых видов то ли живого, то ли неживого? А разгадка генетических кодов и технология прямых воздействий на них, кроме лечения болезней, разве не может быть использована для противоположной цели? Мог ли предположить Ньютон, что знание законов механики и закона тяготения откроет путь для создания многотонных ракет, в которых приуготована смерть миллионов?..

Это у всех на глазах, и это лишь краешек того, что уже есть и что нас ждет, может быть, еще более опасное и не распознанное. Люди также начинают догадываться о социальных последствиях великих открытий и технических воплощений в сфере электроники, хранения и передачи информации, компьютерной имитации мысленных операций – наступает новая эра анонимной власти над человеком. К примеру, люди уже привыкли к искусственным, технизированным формам общения, подменяющим выработанное в течение многих тысячелетий непосредственное – лицом к лицу, с тысячами оттенков, со свойственными людям эмоциональными перепадами (не обязательно биполярными), с неподражаемо-индивидуальной мимикой и невидимыми набегающими волнами подсознательных перцепций (которым Лейбниц придавал ключевое значение). Где теперь это? – а взамен скайпы, фотки, эсемески, экраны, смартфоны. Новая, в первую очередь городская, среда, будучи еще одной преградой между людьми, разрушая прежние связи, разрушает все то, что объединяло людей. Неужели мало было других преград – расовых, этнических, социальных, экономических, профессиональных и т. д.? Но эти преграды обычно на виду, сами по себе они носят внешний характер. Нередко обостряя негативное отношение к другому, они способствовали внутренней солидарности, а новая, технизированная среда вообще отупляет органически присущую человеку чувственность, причем другие люди, природа, все живое все более сливается с той же искусственной средой, как и сам субъект. Не менее огорчительно и то, что это иссушающее душу упрощение, отрывающее, отдаляющее людей друг от друга, отчуждающее их и по сути перевоплощающее во что-то не совсем человеческое, преподносится как прогресс в общении или нечто якобы неизбежное в «наш век», когда все чем-то заняты, всегда озабочены…

**Так что же в конце концов происходит? Может быть, зло это и есть крайняя степень упрощения – и в этом его скрытая коварная сущность: мы-то ведь думаем, что чем легче, проще, понятнее, тем для нас лучше.**

1. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ДУХ И ДУША

В разных культурах, от первобытных, бесписьменных, туземных до нынешних, душа и человеческий дух скорее нестрогие синонимы, нежели различаемые сущности. Пожалуй, именно это еще держит на плаву то и другое, так как совсем без этих понятий недолго продержится и само представление «человек». Вдвоем как-то надежнее чувствуют себя даже понятия. И тем не менее они изрядно пересекаются, не потому, что это и в самом деле почти одно и то же, а из-за того, что о них, даже о границе между ними ничего толком не известно, что в своей сути это нечто неизрекаемое, ни на что не похожее из того, что мы неплохо знаем. Философские копья об этом ломаются веков этак 25, если иметь в виду Европу. А вне этого контекста и в разговорах встречается крайне редко и воспринимается как стилистическое украшение. Но тогда стоит ли нынче об этом толковать? – спросите вы…

Пожалуй, стоит. Потому что загвоздка не только в самих по себе особенностях предмета, а в еще большей мере в не соответствующих этому предмету методах исследования, характере исходных посылок и целей. Такова, к примеру, «научная психология» с бесконечными экспериментами, ее узким пониманием прежних философских достижений, ее обязательный объективизм. «Зато» вот вам результат… Что касается корпоративной российской психологии, то она до сих пор ищет безопасные синонимы к слову «свобода», вроде «самодетерминации»… Но вот перед нами подлинно философское, победившее голый «психологизм» гуссерлианство. Вдобавок блистательная критика европейской науки. Особенно ласкает слух установка на «радикальную субъективность»: первозданный мир вырастает из древа моих сугубо внутренних интенций. Но обнаружить их не просто. И уж вовсе интимная задача – уловить загадочный, зато подлинный *предмет* на кончике интенции… Эдмунд Гуссерль был на редкость терпеливым «функционером человечества», но даже этот самоотверженный человек усомнился: заслуживает ли именно это человечество того, чтобы посвятить ему жизнь?..

Чем же занимается феноменолог? Вот он, не покладая рук, не жалея потраченного времени, тщательно и терпеливо отделяет свое от чужого, а потом и не совсем своего… А разве легко бестрепетно изгонять «за скобки» то, что пусть и не свое, но ты этим тоже жил, верил в это? – и все только ради того, чтобы внутри пресловутых скобок красовалось лишь истинно мое трансцендентальное эго…

Предположим, что феноменологу это удалось, то есть что-то исключительно *своё* наконец обрело чистоту и очевидность. Вот тогда еще немного усилий и феноменологу откроется его настоящая родина – изначально-истинный «жизненный мир», который мы всегда имели в себе, но пробавлялись его вторичными бликами. А вдруг… да, – вдруг столь чаемый «жизненный мир» окажется не миром Алисы в стране чудес, а торжеством того же библейского Змия?..

Субъектность как свобода.

Что такое свобода? Говорят, что твоя свобода кончается там, где начинается моя. И при этом делают умное лицо. Получается, что свобода это твое пространство, твои сколько-то аршин земли или их эквиваленты. И, конечно, напрашивается картинка: нечто однородное поделено между собственниками этого нечто, а почему так поделено, по какому правилу и кем, не всегда известно и понятно. Не говоря уже о том, что есть и те, кому ничего не досталось. При чем тут свобода? Что-то ты ухватил или получил, и поскольку есть множество недовольных, должно быть государство, существование насилия которого оправдано тем, что время от времени нужно наводить хотя бы порядок… Но разве свобода делится, разве у нее может быть хозяин? Понимать свободу, как нечто материальное – как землю, буханку хлеба?..

\* \* \*

*Этот фрагмент очень важен*. Речь пойдет о подлинной свободе и ее «парадоксах», о *принципиально* *непреодолимой* *неизвестности*, которая имеет прямое отношение к подлинной свободе и подлинной субъектности.

Аристотель характеризует познающую деятельность как извечное стремление, а получаемое в результате знание как одну из самых благородных и органичных потребностей человека. Ценность знания несомненна. Хотя знание, кем бы и как бы оно ни было добыто, претерпевает метаморфозы, оценки и т. п. у каждого человека свои, общедоступное знание можно назвать субъектным в весьма слабой степени. Знание же сугубо личностное вполне соответствует критерию субъектности.

*Однако неизвестность тоже имеет ценность*. *Нередко* *гораздо большую. Это не совсем обычная* *неизвестность*. Это неизвестность, которая принципиально непреодолима. Именно она присуща реальному Субъекту, служит его атрибутом и не отделима от его сущности.

Обычная неизвестность встречается на каждом шагу, мы о ней хотя бы что-то знаем, за что-то можно зацепиться и, если хватит ума и решимости, мы преодолеваем ее или не считаем нужным тратить на это силы. Сюда же следует отнести случаи с физически недоступным. Иными словами, такая неизвестность является следствием недостаточной осведомленности, неумения, невезения, скрытости, отсутствия каких-то средств и т. п.

Реальный Субъект это свободная активность – творящая, познающая и т. д. Но как субъект может быть в этом свободен, если кому-то известны его возможности?.. Загадок здесь больше, чем отгадок. О какой неизвестности идет речь? Допустим, Субъект это душа. Чем свободнее наша душа, тем более она загадочна, тем неожиданнее ее решения. Таким образом, непреодолимая неизвестность в отношении души, т. е. Субъекта, служит чем-то вроде гаранта ее (его) свободы.

Душа человеческая действительно самое неизвестное. Мы имеем в виду в первую очередь ее *бестелесную* сторону. Не случайно ведь мы не знаем ее местонахождение, и со стороны не слышно ее собственного голоса. Она никогда не может быть раскрыта, и потому она бесценна. А как же психология с ее законами и фактами? Она занимается поведением человека, вообще, тем, что относится к внешней стороне его жизни, а не бестелесными сущностями. Если начистоту, то свобода как таковая есть сущность метафизическая и к тому же ноумен, а если она из разряда этих странностей, то о ней можно говорить что угодно, как о всяком ноумене, что мы и видим. А отобрать из этого множества высказываний лучше то, что обеспечивает стройность теории.

Небольшое отступление. Где-то было сказано, что человек стремится к счастью. Представим, что есть мир, который вы до конца не знаете, но если вы его узнаете до конца, жизнь станет прекрасной, так как останется только выбор того, что сейчас вам нужно или захотелось. Тогда чем скромнее ваши желания, амбиции – чем ограниченнее ваш мирок, тем проще стать счастливым. Это идеал, скорее, несчастного человека.

\* \* \*

Продолжим. Непреодолимая неизвестность в отношении собственной души равносильна уверенности в том, что вам нипочем любая задача, не страшен любой поворот судьбы: если по-простецки – «выкручусь». Неизвестность такого рода есть самая мощная форма существования свободы в нашем мире. Именно это дает ощущение подлинной свободы. Почувствовать эту свободу, ее колоссальную наполненность *способна только конкретная человеческая душа*, каждая по-своему.

Но вот вопрос: откуда вам известно, что вы ничего не знаете о своей душе? В том-то и дело, что ниоткуда! Ибо непреодолимая, «принципиальная» неизвестность, – а речь только о ней! – не существует «вообще», она всегда субъектна, субъективна, умозрительна, априорна, это предмет веры и может иметь эмоциональную окраску. Пощупать такую неизвестность никак не получится…

Нам кажется, что в русской философии самое *глубокое откровение свободы, в форме непреодолимой неизвестности*, было дано Федору Александровичу Голубинскому (1797 – 1854). *Это идея Бесконечного*. «Идея о Бесконечном не есть ясное созерцание Бесконечного, а есть темное, тайное некое предчувствие Его, *доопытное –* несчерпаемое для определенных понятий разума, представление о чем-то неограниченном». Голубинский относит это к «умозрительному» «предчувствию». Мы бы назвали это врожденной интуицией, которая, как полагал Ф. А., «*есть начало всякого познания*». Греки чувствовали себя неуверенно, если что-то не имело конца, и всегда старались переосмыслить или затушевать действием, свести к наглядным процессам, скажем, приближения многоугольников к окружности или нескончаемому ряду после запятой у иррациональных чисел. Бесконечное у Голубинского – ничего похожего. От него не избавишься, даже внушая себе, что сие умозрение, рационально-априорное. Ф. А. больше – о Боге: Бесконечность – это предчувствие Бога. Предчувствие, закрепленное и осмысленное умозрением, это уже компетенция души: «Душа потому лишь осознает себя единой, что имеет в себе образ Единого».

Так появился новый взгляд на развитие русской философии – ее корневой системой, может, и построяющей методой, должна быть идея Бесконечности в теистической трактовке. Впрочем, ближайшие последователи Голубинского – В. Д. Кудрявцев-Платонов и Алексей Иванович Введенский – предпочитали более сильный акцент на богословскую основу. Кудрявцев: «Идея абсолютно совершенного существа есть коренная и основная идея нашего ума»… Весьма далекий от школы Голубинского, Бердяев оказывается ближе к нему по смелости, когда говорит о свободе, в некотором смысле предшествующей Богу. И то, что первый шаг в этом направлении принадлежит Якобу Бёме, ничего не меняет, равно как теологические интерпретации бесконечности у Николая Кузанского, Спинозы и т. д. Действительно, если бы человеку не была врождена интуиция свободы, как бы он мог принять идею Бесконечности и Бога? Другое дело: Свобода, Бесконечность, Бог – это отнюдь не три стороны некой субстанции, но можно ли отрицать их взаимность, а иногда и взаимозаменимость?..

Позже заявили о себе новые имена, но религиозные начала философии уже целиком определялись личной религиозностью мыслителя.

Подведем черту: если бы не то что у философа, но и у обычных людей отсутствовала интуиция Бесконечности-Свободы, они не знали бы метафизических откровений жизни, духа и, пожалуй, души, тем более бессмертной. Без этой интуиции знали бы мы только несвободу и смерть как необратимый конец…

Много и глубоко размышлял о свободе Лев Николаевич Толстой: «Всякий человек, дикий и мыслитель, как бы неотразимо ему ни доказывали рассуждение и опыт то, что невозможно представить себе два поступка в одних и тех же условиях, чувствует, что без этого бессмысленного представления (составляющего сущность свободы) он не может представить себе сущность жизни. Он чувствует, что как бы это ни было невозможно, это есть, ибо без этого представления свободы он не только не понимал бы жизни, но не мог бы жить ни одного мгновения. Он не мог бы жить потому, что все стремления людей, все побуждения к жизни есть только стремления к увеличению свободы».

Итак, *Субъектность души раскрывается прежде всего бесконечностью-свободой*.

Субъектность как очевидность собственного существования.

В соответствии с философской традицией субъектом принято называть некую особность, удел которой – творить и до какого-то предела познавать сотворенное, которое мы будем называть объектом. В качестве предмета формального описания для объяснения реальных сущностей субъект представляет собою некий конструкт. В сравнении с реальной душою субъект представляет собою ее предельно упрощенную проекцию, зато с ней легче, – будто под лупой, – рассматривать душевную деятельность, прежде всего, творение объектов. Но этот формальный субъект не может объяснить или доказать, что реальные Субъекты существуют.

Полагаем, что человек (может, и не каждый), пребывая в достаточно здравом уме и обладая чувством своей телесности, помимо этого и независимо от размышлений, способен иметь чувство именно своего самостного, самостийного существования. Не в том смысле, что он отличается от других людей или от чего-то еще, а, так сказать, непосредственно, без умственных выкладок, сравнений и т. п. (вроде Декартова «Мыслю – значит, существую»). Чувство своего существования невозможно подменить, оно как бы не зависит от нас – оно присуще нам раз и навсегда. Оно всегда целостно и самостно. Подробности увели бы нас слишком далеко. Очевидность собственного существования в качестве некоего состояния души, возможно, не каждому доступна.

Субъектность как самоочищение.

В чем-то конкретном душа может заблуждаться, сомневаться, не знать, к чему это отнести, где это находится, как выглядит и т. п., но она не может сомневаться в том, что **она** **есть то, что она есть.** И притом она не склонна делиться с кем-то своим целостным существованием, ибо это означает самоубийство. О чем речь? Дело в том, что в душе далеко не всегда все свое – есть и *другое*: «внешнее», «чужое»… но как бы свое – *свое внешнее*. Например, такова уловленная мною моя же мысль – она одновременно моя и уже другая. Причем, границу между своим и другим прочертить нелегко и к тому же эта граница может перемещаться. Эта граница всегда условна, потому что она зависит от нашего же восприятия, понимания, нашего же отношения к себе и к окружающему.

Более того, само существование **другого** в нашем мире, нашей реальности, и тем более нашем «я» обязано нашему сознанию, нашим интересам, нашей культуре и нашей вере. Вот эта соотнесенность с нами **другого**, если не умалять его **другости,** рождает удивительный феномен – сообщительность **нашей** внутренней самостоятельности с самостоятельностью **другого**, которую мы ему и дали.

Однако самостоятельное *другое* в нашей душе начинает нам мешать, что-то тормозить, «ставить палки в колеса» – ведь как-никак оно *другое*, хотя мы же его произвели на свет. Что произошло? В процессе самопознания мы наткнулись на какие-то помехи – как бы отходы собственной душевной деятельности. Увы, это не эксклюзив и таких эпизодов, в том числе почти не осознаваемых, полно. Душа вовсе не намерена терпеть это, ибо она желает быть свободной в своей деятельности и она будет стараться очищать себя, что она и делает… Продукты самоочищения отчасти рассеиваются, но по большей части служат строительным материалом для возведения реальности. Реальность двояка: это прошлое во времени, куда уходят продукты старения, и пространство, куда отправляются чуждые душе, случайно или злонамеренно проникшие в нее частицы окружающей среды. Прошлое как реальность – особая тема и мы ее обогнем. Реальность в пространстве более очевидна, будем также иметь в виду, что в ней присутствует немало продуктов других людей… Как я могу все это соединить? Гораздо легче это сделать, если другие люди близки мне по менталитету, происхождению и т. п. Но допустим, перед нами фрагменты реальности совершенно противоположные по смыслу и враждебные по реальному воздействию. Однако я осознаю то и другое, то есть они сосуществуют в моем сознании, в моей памяти. Это не значит, что они для меня равноценны, но с точки зрения необходимости или практического применения они вполне законны как средства адаптации *при* *разных обстоятельствах*. Эта ситуация показывает, что душа способна сохранить противоположности, если они все же имеют нечто общее. Это общее может быть их принадлежностью одной и той же функции – обеспечивать выживаемость или независимость от переменчивых вызовов среды. Душа должна иметь в запасе достаточно большое разнообразие средств ухода от опасности или ее нейтрализации; нет ничего удивительного в том, что эти средства иногда сильно отличаются друг от друга, вплоть до противоположности.

Двойственность души и ее стремление к единству.

Вероятно, многие согласятся с тем, что душу человека имеет смысл представить в двойной динамике: самостийной (самостной) и общечеловеческой, представляя эти неиссякающие «жизненные порывы» как бы отдельными душами – самостийную, ближайшую духу, и душу родовую, связанную с телом и средой. Родовую душу можно бы еще назвать животной и адаптивной. В созидании реальности она на первом месте, так как (см. выше) умеет сочетать противоречивое.

Подробнее о самостийной душе. Вызвано это тем, что в отношении самости нагорожено слишком много небылиц. Хотя это простительно, – ведь я и сам не знаю, что такое моя самость, а кто-нибудь со стороны – тем более. «Нигде мы не стоим так близко к самой возвышенной тайне всех начал, как в познании собственной Самости, которая по извечному нашему заблуждению всегда кажется нам уже известной» (Карл Густав Юнг «Аналитическая психология и мировоззрение»).

Мы исходим из убеждения, что на всем протяжении существования человечества самостийная душа стремится играть ведущую роль, но масса естественных и искусственных причин препятствует этому стремлению. Иными словами, конечная, хотя и недостижимая, цель души – быть абсолютно свободной в своей деятельности и это ее постоянная забота, независимо от того, насколько это осознается ею и удается. Таковая цель и забота, в разной степени ясно осознаваемая, чаще же всего затемненная, искони предопределена человеку его индивидуально-неповторимым духом.

Вместе с тем направление заданной духом активности, ее конкретные результаты и их объективация зависят от воли человека и обстоятельств. То, что служит душе помехой, душа старается отторгнуть в периферийные по значимости, но ее же области, которые принято называть внешним миром, будь то пространством или прошлым. Из этого материала как раз и создается осмысляемая и детерминированная реальность, в том числе вещественная. Эта деятельность души обычно истолковывается как объективация субъектного творчества – происходит разделение души и реальности.

Качественными, как бы неподвластными душе особенностями реальности прежде всего являются ощущения, по большей части те, что рождаются телесными структурами родовой души. Это достаточно сильные, запечатлеваемые, вызывающие реакцию человека звуковые, зрительные, осязательные, вкусовые и пр. ощущения разной интенсивности и сочетаемости. И в силу своей сопротивляемости, инерционности, сравнительно с чисто душевными элементами (например, мышлением), они выглядят самостоятельными, независимыми, то есть внешними: непроницаемыми, упертыми, вещественными. Тело как бы мстит душе, отнявшей у нее свободу. Отторгать такие ощущения и отправлять их как можно дальше труднее всего. Именно они более всего дают помех. Ощущения, вообще обостренная чувственность, будучи осмысленной, есть объективация, так сказать, по высшему разряду. Как это выглядит на физиологическом уровне, узнать не просто, поскольку физиология и метафизика совершенно разные понятийные языки. Ощущения не всегда отчетливо осознаются, но их навязчивость, нередко враждебность – обнаружение «не-я» в неприличной близости от «я», чуть ли не во мне, всегда аффицирует чувственность и волю… И. Г. Фихте полагал, что первым порывом «я» было преодоление сопротивления «не-я».

\* \* \*

Признаемся, это весьма, на первый взгляд, загадочная картина, ибо она метафизична. И ее вряд ли возможно напрямую «переписать» в терминах и понятиях психологов, физиологов, социологов. И все же она, как нам кажется, не менее ценна. Если ее рассматривать как модель, то даже в этом качестве она содержит много того, что редко удается разглядеть в описаниях указанных специалистов. Эти описания, кстати говоря, тоже своего рода модели. Заметим, что удачная модель оказывается, так сказать, больше чем модель.

Заметим, что даже мифологические описания могут трактоваться как модели. Ведь дух и душа как основа «психологии» появились в далекой древности. Они то уходят друг от друга, то сближаются. А если и есть тут смутные, косноязычные догадки (скорее всего в метафорическом стиле), то чем дальше от нас пракультурная древность, тем загадочнее эти представления о душе и духе. Причин тому немало; вероятно, наибольший урон принесли упрощения и подмены: душа в представлениях древних (религиозная мифология египтян, вавилонян, иранская, веды, наконец греко-латинская патристика и т. д.) – это не «психика» психологов и не «мозг» или «нервная система» физиологов.

\* \* \*

*Душа и дух есть сущность человека, а сущность неприкосновенна – дотроньтесь до нее, да хотя бы чуть-чуть, выманите что-то, и она перестанет существовать в качестве сущности, а* *вместе с нею исчезнет человек*. Но почему же именно душа и дух, а не тело или общество? Ответ очевиден: душа и дух человеческий – самая суть личности, самое подвижное, свободное, гибкое в сравнении с телом, обществом и природой. Не случайно же ни душу, ни духа никто не видел и, конечно, не увидит. Добраться до души и попробовать влезть в нее возможно лишь там, где ей трудно расстаться с телом, его потребностями, привычками, инстинктами, несомненно ограничивающими его свободу. Это самое уязвимое местечко в родовой душе и стоит проникнуть туда, как в опасности может оказаться и самость. Поэтому независимость от тела и окружения – постоянная душевная работа. Но если родовой душе это не под силу и противоречит ее сущности, то самостийной душе это достижимо, так как ее цель – максимальное приближение к абсолютной независимости. Осуществить ее до конца она, конечно, не сможет, в первую очередь из-за того, что пребывание в нашем мире означает существование в пространстве и времени, но мера их влияния на нее может быть уменьшена. Таковой избранностью самостийная душа обязана духу. Ведь он идет туда, где его ждут и где его сущность, – а это свобода и воля – не противоречит сущности ждущего. Юнг был уверен в том, что самость есть «центральная точка личности». И он, по-своему, соотносил это с энергией. Так и есть. **Надо только подчеркнуть, что это высокоодухотворенная живая энергия, благодаря которой самостийная душа наделяет активностью не только деятельность родовой души данной личности, но и дарует свободную энергию всему, с чем и с кем эта личность соприкасается**.

***Свобода******души*** *тем явственнее, чем увереннее конкретный человек готов ее ограничивать или расширять, будь на то его воля. Стало быть, чем решительнее эта готовность, тем больше душа сможет совместить противоречивых суждений, оценок, предметов, в том числе и казавшихся поначалу несовместимыми. Таким образом, проблема душевного синтеза разрешается по мере того, как душа человеческая способна сама себя освобождать от своих собственных запретов, преобразовывать их, вообще чем-либо поступаться или задаваться чем-то новым.*

Чем больше свободы у самостийных душ, тем продуктивнее жизненные порывы в истории человечества. Однако – велика ли уверенность в том, что упомянутая продуктивность благотворна, а не губительна? Человек с давних пор, и в чем угодно, словом и делом, *вместе со всеми* осуществляет задуманное и выстраданное, вписывая или внедряя в понятную ему и ощущаемую им обороняющую его *реальность, заменяющую ему не им создаваемую действительность, которая в изначальном виде ему вообще не доступна.* В этом – в созидании реальности – вся ответственность на людях. Если их активность губительна, то это их вина. Что касается действительности, то в своей сущности она от человека скрыта, будем надеяться, не по чьему-то злому умыслу, а потому, что всякое сотворенное живое существо вообще не в состоянии понять и чувственно воспринять саму по себе *другость* другого сотворенного. Даже в том случае, если это собственные дети, а бывает, и вещи. И нас не должно утешать то, что со временем другостивсе меньше, а похожего все больше. В смерти вообще все одинаковы – кое-как упорядоченные кучки элементарных частиц или что-то в этом роде.

Душа и тем более дух не могут быть раскрыты научными методами, но и не сводятся к религиозным представлениям. Хотя бы потому, что, как уже было подчеркнуто, в своей первозданной сути они не познаваемы и недоступны… И это прекрасно – их познаваемость и доступность в самих людях лишила бы этих первопроходцев не только свободы, но и вовсе бы погубила. Так как люди сразу бы попытались превратить их во что-то внешнее. Но тогда давным-давно человек исчез бы, в «лучшем случае» превратившись в безропотного раба или в мычащее животное. Впрочем, нельзя исключить того, что это все равно случится, во всяком случае, исключить до тех пор, пока изменения реальности, в том числе субъектной, цензурируются в чьих-то сторонних интересах.

К счастью, цензоры не всесильны, создать реальность может любой решительный и одаренный человек. Только не стоит слишком увлекаться объективацией. Иногда, правда, и опасаться нечего: люди когда-то сообразили или узнали из опыта, что далеко не всё на свете «заполнено» существующей в данный момент реальностью и действительностью – есть, к счастью, и как бы совершенно «пустые», лишенные всякой детерминации, сферы, где человек может целиком отдаться своему таланту, где правда и истина есть именно то, что нам по душе. Но при всей важности этого творчества и прямого делания, такая добрая, умная и красивая реальность может оказаться лишь призраком, восхитительным миражем, после которого, очнувшись, не дашь и копейки за нынешнюю жизнь...

\* \* \*

Если обратиться к *душе* как целому, то свобода является ей мгновениями беззаботной жизни и не покидающей ее мечтой о бескорыстной любви. Путь к этим мгновениям указывает самостийная душа – это путь к абсолютной свободе, никогда не кончающийся путь вознесений и падений. Но зато всегда есть надежда на следующий шаг… А энергию этому вечному движению дарует самостийной душе жертвенная воля вневселенского Духа. Если бы не этот дар, благодаря которому человек развивается, родовая душа только бы и занималась тем, что унижалась перед сильными и использовала тех, кто послабее…

\* \* \*

Что же до *самого* *духа*, он пошире: он чуется не только в мудром и решительном человеке, но и в других, счастливых и несчастных людях, в животных, в вещах и растениях, в ветрах и водных стихиях, в оживляющей силе земли и небесных знамениях, а то просто почудится в чьем-то мелькнувшем присутствии, во внезапной радости или испуге. Из этого осмысляемого опыта веками сплетались кружева культур и облюбованного быта, и все это существовало в ненавязчивой связи с ощущениями, чувствами и прозрениями этрусков, древних римлян и греков, ариев, кельтов и руссов, с бытованием народных религий; не шибко чурались этого и мировые монотеистические культы… Однако та величественная древность редко задевает за живое вторичные современные культуры и редко влияет на причуды упрощенной религиозности, даже когда она напоминает о себе в местном, родовом, национальном масштабе. То, что есть все еще хранимые следы прежней сакральности, например при рождении и смерти, они только и не забыты благодаря духовной памяти о тех великих открытиях и верованиях человечества...

Таким образом, речь идет не о казусах словоупотребления, и уж точно не о водворении силком в далекое прошлое, а о непреходящем значении и посильном постижении души – ради подлинного понимания жизни и возможности делать эту жизнь лучше. Споры о них, исходя из их содержания, в том числе на метафизическом уровне, на самом деле означают отстаивание независимости тех, еще не затопленных масскультом островков, где еще можно всерьез, без пустых перебранок и оглядки, обсуждать проблемы души и духа, поскольку душа и дух есть именно то, что выделяет человека как абсолютно уникальную и тем не менее свободную, переменчивую данность… Однако не впадаем ли мы здесь в противоречие: как можно уповать на душу и дух в улучшении жизни, реальности, если знание их возможностей и критериев нам не только что неведомо, но и едва понятно? Противоречие тут в другом – в постановке самого вопроса. Ведь познание и есть дело души, и сама себя она в любом случае познать не в силах, тем более добраться до самого «дна», ибо сама для себя она бездонна. Поэтому Я, познающий, и есть душа, а, стало быть, если и есть кто-то третий, то это дух, который ни перед кем не отчитывается.

\* \* \*

Сегодня всё, включая новое, – чтобы ему существовать, попросту выжить, – приобретает масскультовый, следовательно, публичный, выглаженный, усредненный, искусственный характер и это должно быть одобрено государством. Масса не способна творить совершенно новое, равно как государство. Истинный культ массы и государства – постоянство, этакое несдвигаемое, вроде грандиозных пирамид, мавзолеев. Жизнь человека это другое; она неусидчива, случайна, требовательна, разнолика, а смерть – всегда смерть, она не бывает в дефиците, ее хватает на всех, но в порядке живой очереди. Она терпелива – ведь сами придем и ляжем под разделку… Творчество нового всегда было и будет рискованным делом одиночек, в крайнем случае небольших групп, – это и есть дело человеческого духа и окрыленной им души. Масса и государство не могут идти на большой риск; их дело не гоняться за мечтами, а врасти в землю корнями, могучим стволом, семенами.

Смелых одиночек закидывали камнями, гноили в застенках, сжигали, осмеивали, проклинали, замазывали имена. Масса и государство в своей сути безымянны, это не имена, а символы. Аристотель и Александр Македонянин, князь Владимир-Красно-Солнышко и Петр Великий уже давным-давно не люди, а фактически «имена нарицательные». Даже божество перестает быть таковым, когда его имя становится символом. Превращение имени в символ означает конец живой веры и беседы по душам… Так что не нужно удивляться, что творец, будь то небесный или не понятый гениальный художник, не всегда решается разглашать собственные открытия или делает это анонимно. Человека может понять только человек. Но масса не человек и государство не человек. И тем не менее только они решают, что человеку надо и не надо. Если твое открытие для чего-то им сгодится, тебя сделают символом, знаменем, брендом – и ты потеряешь свое настоящее лицо. А то и похуже бывает: Пушкин убит, Лермонтов убит, Гоголь уморил себя, Александра Блока извели, Хлебников умер от голода, Николая Гумилева расстреляли, Есенин повесился, Маяковский застрелился, Цветаева повесилась, Горбаневскую посадили на шприц… До сих пор на каком-нибудь позабытом чердаке находят сундуки с рукописями то Ньютона, то Лейбница, то Гаусса. А сколько еще таких рукописей припрятано в ожидании лучших времен… Уж на что широка английская свобода слова – обнародуй хоть собственный некролог, но после смерти Людвига Витгенштейна осталось тридцать тысяч страниц, где он совсем другой. Он все менее верит в превосходство логической машины над мыслью гения и все более сомневается в том, что право на существование имеет только доказуемое… Об именах и символах, даже в постриге и за колючей проволокой, много лет размышлял Алексей Федорович Лосев…

Рождение или воскрешение идеи это покушение на прижившееся, ставшее привычным и удобным. Семь раз прикинешь, стоит ли «обнародовать». Рождают, как положено, в муках. Критика бывает полезна, но всегда не про то. Творчество – это разумно-неразумное воображение, а не складывание готовых кубиков или подражание. Это не способность и не особое качество мозга. Это дар – подарок духа; мозг всего лишь инструмент… Ну, а сам дух – вечная загадка. Слишком частая эксплуатация этого понятия чревата обратной реакцией. В первой половине XIX века немцы чересчур перебрали с духом, один Гегель чего стоит. Победоносное всевластие и, можно даже сказать, искусственное моральное превосходство объективного духа в гегелевской философии вызвало гневный идеализм Шопенгауэра, но место духа у него занято волей, которая только и делает, что заставляет людей суетиться и мучиться. А затем в ответ на гегелевское превозношение духа получили пошловатый атеизм Фейербаха и придуманный Марксом материализм с винтовкой. Были, впрочем, и другие. Русские мыслители той поры критиковали крайнюю отвлеченность построений Гегеля, что искажало роль духовного начала, каким они его понимали… Следующее направление – философия жизни – тоже была своеобразной реакцией на тиранство духа. Но с духом расстаться не так просто, так как свободу и дух, для философа, развести трудновато, а без свободы жизнь не в жизнь. Но можно и так положить, что свобода неотрывна от жизни, а дух, за прежние заслуги, оставить для обозначения гуманитарных наук – «наук о духе», в отличие от естествознания (это у В. Дильтея, а у Г. Риккерта «науки о культуре»). Стало хорошим тоном говорить о духе и наоборот, – что он вообще противник жизни. К примеру, у Федора Тютчева: «Не плоть, а дух растлился в наши дни…». Чуткий к такого рода веяниям Герман Гессе умудрился в беседу Гольдмунда с Нарциссом вложить следующий пассаж: «Дух любит все прочное, оформленное, он хочет быть уверенным в своих символах, он любит сущее, а не становящееся, реальное, а не возможное… Не в природе живет дух, а только *вопреки* ей, только как ее противоположность. Теперь-то ты веришь мне, Гольдмунд, что никогда не станешь ученым?». Худшей характеристики духа не придумаешь… Впрочем, это всего лишь малая часть того, что вменено духу его толкователями, принципиальными противниками и критиками «под настроение» (как у Тютчева).

Наверное, стоило бы напомнить, что чувство присутствия в человеческой жизни духовного начала у немцев и русских никак не совпадает. Это уже заметно при произношении: «Дух» и «Гайст» немедля раскрывают суть. У русского сразу возникает ассоциация дух – душа – дыхание – жизнь (живое). Чего бы ни желалось властелинам, русский вектор обращен вовнутрь, в родное гнездо, что в переводе на философский язык называется субстанцией. А если кому не нравится, – таких поменьше, – так в старину всегда было куда податься: сбросив крепостные вериги, бежали на ничейные окраины; титулованные – больше на служение другим властителям…

«Дер Гайст» эстетически – это полет валькирий. В более прозаичном стиле – это машина, печатающая ритм стальных набоек. Похоже и на конский топ. Плюс – страсть к факельным шествиям, огнеметам и т. п. А есть и нечто из так называемых бродячих сюжетов с множеством ветвлений. Мы имеем в виду исследование Мирча Элиаде «Кузнецы и алхимики» («Азиатская алхимия». М.: «Янус-К», 1998 г.; особенно стр. 199 и дальше). Металл, огонь, конь – все сакрально и символично. В северной Европе практиковался старинный ритуал посвящения в мужской союз, покровителем которого выступает божественный кузнец Вьолунд: его роль в ритуале возложена на посвящаемого – он «кузнец», реально подковывающий коня, и тем самым *вместе* с *конем* он становится воином, *отныне они* *повязаны общей судьбой*: ратной жизнью и смертью; идеальный конец – когда боевой конь приносится в жертву на могиле воина; чтобы снова сражаться, он должен войти в Валхаллу всадником… Как тут не вспомнить: киевский князь Олег, убивший Аскольда и Дира, узнав от прорицателя о предреченной ему смерти от любимого коня, сменил его, взял другого, а спустя много времени проведал кости его бывшего любимца и там же был укушен змеей, отчего и умер. Что тут скажешь – поучительная история, переложенная А. С. Пушкиным на «Песнь о вещем Олеге» (1822 г.). Ведь скандинав Олег в молодости наверняка удостоился посвящения в воины, *а потом нарушил данную им клятву*… Так что тут нет большой загадки – она, скорее, в мифообразе змеи. Если опереться на балто-славянскую мифологию, то змеевиден Велес или сказочный Змиулан, прячущийся от Перуна, слугой которого называет себя прорицатель. Гораздо прозрачнее выглядит норманнская, поскольку тема нарушения клятвы (обета) и змей, несущий за это гибель, – центральная в германо-скандинавской мифологии; правда, это относится к богам (может и «вещунам»?)… Что же до интереса А. С. к этому преданию, то это другая история… Любопытно, хотя и не случайно, аналогичные образы присутствовали в песенной советской культуре, например: «Мы кузнецы и дух наш молод, куем мы счастия ключи…»; и сразу удар: молод – молот...

\* \* \*

…Не только отрицательные, но и положительные характеристики духа, если это очень уверенные суждения, искажают его понимание. Что тоже далеко не редкость, и это невзирая на то, что судить о нем доступно лишь по результатам его действий, причем похожие и даже точно такие же результаты укладываются и во множество других объяснительных мировоззренческих установок. Для людей дух всегда будет тайной, в том числе человеческий дух, и потому *любое высказывание о духе оказывается* *сомнительным*. Но в такого рода суждении о духе неизмеримо больше правды, больше доверительного, чем в самоуверенном суждении, претендующем на истинность. Касательно знания в целом, этот «парадокс» был известен таким людям, как Сократ, св. Августин и Декарт… Дело в том, что существуют некие реалии, говорить о которых подобает только указанным образом, говорить как бы «на Вы», больше испытывая недоверие к себе, чем к предмету суждения. Не случайно встречающийся в метафизических концептах синтез материи с духом тот же Гессе называл «сомнительной смесью» – сомнительной также в смысле неприличия. Так что это скорее проблематика личной культуры, если угодно, – этикета и этики, а не логики. Заметим, впрочем, что распятие римскими воинами Сына Божия на кресте «яко раба» тоже не совсем укладывалось в существовавшие тогда обычаи (что было нередким препятствием в распространении христианства). Но последующее осмысление этой трагедии как добровольной жертвы во имя спасения человечества совершенно меняет дело, а значительно позже обнаруженные частичные аналогии в еще более древних и туземных обычаях полностью переоценивают этику «сакрального приличия» – жертва тем спасительнее, чем выше положение жертвы и чем позорнее ее казнь. Поскольку, если следовать церковному учению, Иисус одновременно Бог и Человек, Его распятие есть предельная жертва, открывающая *возможность* всеобъемлющего спасения.

Относительно предельной жертвы см., например, «Золотую ветвь» Дж. Дж. Фрэзера; однако псевдообъяснения самого автора продиктованы *его* научным, рациональным мировоззрением, а не тех, по-своему здравомыслящих людей, кто исполнял обычаи.

**Вся история бесконечных споров о духе ведет к убеждению: дух есть абсолютный ноумен – непреодолимая тайна**. Он не из этого мира. Бывают тайны, хранимые за железной дверью, за заваленным входом в пещеру. Бывает и так, что искомое известно, но неизвестно, где его искать. Тайна духа совсем другого рода – об этой тайне вам вещают ваши же напрасные усилия вырваться из какого-то осточертевшего круга, вы перестаете видеть вокруг хоть какой-то смысл, ваше сознание странным образом опустошается, вы начинаете жить инстинктами, привычками – иными словами, вас покидает дух. В то же время, с внешней стороны, вокруг вас все такое же как прежде… Пока этого не случилось, проблема духа выглядела отвлеченной. Людей не занимает здоровье, пока они здоровы. Интерес появляется, когда начинают одолевать болезни.

Но если дух это такая неприступная тайна, то о чем всерьез можно спорить? Отсюда, казалось бы, следует правота Витгенштейна: «о чем нельзя говорить, о том надо молчать». Однако это не всегда верно. По поводу духа, именно потому, что это ноумен, совсем не обязательно молчать. Раз мы сами признали сомнительность идей об этом, заранее заявили об их статусе, *мы вправе так говорить о духе, как считаем нужным*… А если совсем откровенно, то всякого рода истин в философии, науке, религии, и вдобавок изреченных законодателями, уже под завязку. Поскольку истина и есть то самое, что есть, и если относиться к этому всерьез, то уже не сдвинешь ее с завоеванного ею места. К тому же самые престижные места в нашем мире уже раскуплены и заняты… Так что ни языком, ни пальцем не пошевелить. А посему проводить досуги в свободном размышлении и воображении гораздо продуктивнее, нежели толкаться в поисках хотя бы откидного местечка, но обязательно в партере. Во всяком случае, «принцип сомнительности» вполне оправдывает такой совет. И еще больше оправдывает приоритет свободной воли над всеми иными суждениями.

\* \* \*

*Почему же мы настаиваем именно на плодотворности спиритуалистической метафизики*?.. Как известно, в физических явлениях активность принято выражать в понятии энергии, дефиниция которой *по существу* не определима. Прекрасное изложение этой проблемы есть у В. В. Бибихина («Энергия», М.: 2010). Бибихин обращает внимание на то, что в текстах Аристотеля энергия и действительность обозначены одним словом. Суть действительности – действие, но то же относится к энергии… В связи с этим у нас родилась идея выстроить такую метафизическую концепцию, где дух, в условиях Вселенной, не может оставаться самим собою и потому «скрывается» в инобытийном виде, каковой подобен энергии, но не физической, а метафизической, причем физическая энергия является одним из состарившихся состояний метафизической энергии. И тогда неопределимость энергии, с чем столкнулся Аристотель, будет «объяснена» ее связью с духовным началом, которое ноуменально.

Творческая активность человека позволяет говорить о его подобии Создателю первозданной действительности. Как бы ни истолковывать это подобие, оно не может простираться чересчур далеко. Дух творит бесконечно разнообразную действительность, а чтобы она не рассыпалась, ее приходится подчинить общим принципам существования, и где-то выйдет «хорошо весьма», а где-то совсем плохо – единым махом на всех не угодишь… У людей задача скромнее. Они вынуждены считаться с действительностью, о которой урывками что-то знают, судя по ее наружным, воспринимаемым феноменам. А рыть поглубже не очень получается – вспомним хотя бы Чернобыль и повальные эпидемии; недаром природу обожествляли, сакрализовали, табуировали, тем самым умеряя заодно и потребности. Так что уже с самого начала хозяйствования, использования всего, что в земле и на ней, полагаться только на людские усилия, производящие ее видимое, натуральное (физическое) изменение, таило (и по сей день таит) ответные катастрофы.

Когда человека окружает неясное, неведомое, грозящее или блазнящее, человек будет опираться на собственное, может быть и ошибочное, что откроется позже, ментально-культурное толкование относительно поведения неподвластного людям. Это толкование – эта ментально-культурная, вполне ощутимая реальность поначалу содержит много эмоций, окрашена как внешней чувственностью, так и рассудочностью. В ней запечатлеваются не только опасности, но и радости, мечты и желания… Разные умники, которых больше всего пугает неизвестность, говорят, что богов выдумали из страха, но разве древние храмы и чудесные фрески дышат рабским страхом? Если бы наши дальние предки так уж боялись сверхчеловеческих сил, а от скрытой опасности впадали в панику, они бы остановились в своем развитии... А внутреннее чувство свободы при встрече с неизвестностью не притуплялось, а еще больше разогревало решимость и волю!.. Конечно не у всех, но не зря же те эпохи называли героическими – только тогда и мог появиться Христос…

Люди уже тогда понимали, что нужно творить не единое для всего на свете подобие первозданной действительности, а ту реальность, что будет приемлемой для хотя бы трех-четырех поколений определенного народа, нации, определенного земного локуса, – творить реальность, которая в чем-то ограждает нас от неприемлемой действительности, реальность, которую можно совершенствовать и вкладывать в нее то, что отражает предпочтения живущих там людей. И как только эта реальность утвердится в душах, тут же само собою изменится и ранее недоступное обновлению.

Отношение души и реальности становится все более ключевым с точки зрения существования человека. Людей все сильнее тревожит не только забота о выживании человека как животного. Достоинство личности и уважительная неприкосновенность ее души, если они ставятся под вопрос, то это указывает на еще большую опасность относительно выживания человека именно как всего человека, в его целостности.

\* \* \*

Итак, то, что принято называть человеческой душою, в русле метафизического дискурса, нынче похоже на симбиоз двух душ: родовой (животной, адаптивной) и самостийной, характеризующей индивидуально-личностнй жизненный порыв к свободе. Само собою, названия условны и в этом «двудушии» не следует усматривать подобие фено- и генотипу. Почему «нынче»? – потому что этот симбиоз ведет себя так, что постепенно и все более он превращается как бы в добровольный союз, и у кого-то уже стал таковым, но, возможно, всегда будут люди с симбиотической связью.   
 Является ли душа автономным организмом в анатомо-физиологической системе человека, чем-то вроде сердца, мозга, печени, легких? Родовая – ближе к «да», самостийная – «нет». Потому что самостийная никому не служит, разве что родовая душа *пользуется* ею, внутренне присущей ей ни с чем не сравнимой утонченной духоносностью («гениальностью»), но, так сказать, попутно, и в целях, не имеющих к ней прямого отношения. А главное, в отличие от организмов она не вещественна. Родовая, в том или ином виде, есть, видимо, у всего живого, у некоторых в очень упрощенном варианте. Активность родовой души тоже обязана специфическому духовному началу, но в значительно меньшей степени, нежели самостийная, так как обычный для родовой души предел мечтаний – независимость от внешнего, а для самости полная свобода. Родовая энергия в известной мере физична, но в сравнении с телесными органами она тоньше, и потому обнаруживается лишь в физическом аспекте.

Если бы для самосохранения и улучшения породы на животных особях сказывался только естественный отбор и им были свойственны только рефлексы, выработка привычек, способность подражания, инстинкты – и все это обеспечивалось физиологическими, физико-химическими и биологическими средствами, – *до человека так бы и* *не дошло*… Благодаря самостийной душе, развитие людей дополнилось ментально-культурными изменениями в историческом плане, и это стало решающим фактором превосходства. Качественная новизна и темп таковых изменений на много порядков выше в сравнении со случайными успехами эволюции, к тому же оплачиваемыми неслыханными потерями. Может, Кто-то и в самом деле ужаснулся триллионами смертей, этой страшной ценой «эволюции»! Тогда почему бы Ему не воспользоваться тем, что в многоветвистой кроне филогенетического древа появляются бифуркационные развилки: в неспешный и невероятно затратный эволюционный процесс будто ударили молнии – более удачливые духи… Тогда-то все переменилось – оставалось лишь найти точки приложения. В конечном счете это привело к образованию родовых и самостных человеческих душ. Ученые головы сочтут это случайными флуктуациями – так и слепой, тыча палкой, находит привычную опору. Главное – выход найден, правда, весьма гипотетический… Впрочем, цыплят по осени считают – мы имеем в виду критерий целостности всего концепта.

\* \* \*

Кратко и общо упомянем некоторые ключевые темы спиритуалистической концепции: об отличии души от всего существующего; о первозданной действительности и очеловеченной (одушевленной) реальности; о душе как демиурге и ее незаменимой роли в изменении реальностей; об извечном противостояниидуши и очеловеченной реальности – об их переплетении, иногда даже слитности, хотя в какой-то момент может возникнуть борьба за субъектность и если в ней душа побеждает, происходит отторжение реальности и ее усиленная объективация; о родовой и самостийной душе; о другости как границе познания; о подлинной неизвестности как актуальной свободе; о рационально-инструментальном синтезе («диалектическом “снятии”») противоположностей, ведущем к вырождению человека; о двуликом человеческом духе и его инобытийных формах. А также о материальности как природной инволюции; о старении как природном законе ужесточения несвободы; о духовном рождении, материальной смерти и омоложающих «флуктуациях»; о регрессе под видом прогресса…

Упомянутые и неупомянутые идеи, смысловые конструкции, новые понятия, при том что по большей части это содержательно разные концепты, как бы сами искали сближения, естественным образом выстраивая метафизическую систему. В данных комментариях, которые охватывают лишь то, что нам показалось наиболее интересным, тематические связи, видимо, не всегда прослеживаются. Кроме того, нам не хотелось повторять уже сказанное в комментируемой книге, здесь же мы нередко меняем понятийный ракурс и приводим дополнительный материал.

Воля и Дух.

…Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель исходили из того, что все начиналось с темной, непроясненной волевой основы и вместе с тем неумолимо движется к высветлению, к все большей осознанности и разумности; правда, каждый из них выстраивал эту метафизическую картину по-своему. Она был очень схожа с тем, как протекает осознавание душою самой себя и того, что ей представляется вовне. Артур Шопенгауэр чувствовал и думал иначе – не может эта, подобная древнему Хаосу, тьма так вот рассеяться, ибо ее клочья поднимаются из ничейной бездны… Шопенгауэр утверждал, что в своей основе воля по-прежнему бессознательна, ибо ни у себя, ни вне себя невозможно ухватить ее сущностные резоны (если они вообще существуют) – я хочу, потому что хочу, да и знать не желаю, почему так или эдак хочу… Аналогичной представляется ему и ничему не подвластная мировая воля, сама же она властвует безраздельно, понуждая делать то, что приносит только страдания. И нет тому ни конца, ни краю… Отчасти утешает только «принцип достаточного основания», позволяющий выстраивать правдоподобную последовательность представлений, хотя сам по себе прячущийся за ними мир это и есть та самая слепая, повсеместная воля…

Шопенгауэр, ненавидя Гегеля и не упуская случая задеть Шеллинга и Фихте, полагал, что его собственное кредо в корне противоречит неотвратимо шествующему по истории ими воспетому духу. Свершая эпохально значимые деяния, сей дух никогда не оставался внакладе, так как, сотворяя историю и природу, он все более раскрывался сам, демонстрируя божественный разум, запечатлеваемый на творимой действительности. Согласно Гегелю и когда-то единомышленному с ним Шеллингу, и даже Канту и Фихте, путь всякого развития состоял в артикулировании непроизносимого, в прояснении первобытного бессознательного разумным, сознательным началом. А Шопенгауэр жил с ощущением под собою и вокруг себя неусмиряемой, бесконечной пляски неведомых воль, и только предавшись логической механике, вроде сочиненного им «четвероякого корня», чувствовал себя защищенным…

Но, думается, он сильно ошибался, предположив, что мировая воля напрочь противоположна понятию духа – ведь она, как и дух, всесильна. А разве всесокрушающая диалектическая триада Гегеля безвольна? Как раз наоборот – эта валькирия настолько же глуха к людским страданиям, равнодушна к униженным и оскорбленным, к проклятым и убитым, как и бессознательная воля Шопенгауэра, – это тот же дух, выставленный под другим именем и этим как бы изобличенный нашим философом. На самом деле это всего-навсего другой взгляд на то же самое. Один, встретив просящего, даст ему купюрку и слово ласковое скажет, другой – обдаст презрением и еще что-нибудь нехорошее подумает…

\* \* \*

Бесспорно: все то, что в человеке от живой и неживой природы, от звериных пращуров и еще ниже, в той или иной степени имеет над нами власть. Однако есть нечто такое, что делает человека существом отнюдь не целиком природным и далеко не всеми своими качествами обязанным природе. Есть ведь еще метафизическое представление о Создателе природы – о Духе. Оно не противоречит религиозному опыту и учению, но отличается от них, следуя задачам метафизики. То же можно сказать о человеческом духе, понятие о котором уже давно вошло и в культурный лексикон.

И именно с ним, с человеческим духом некоторые концепты (например, у Тейяра де Шардена) соотносят необычайное, в сравнении с другими живыми существами, особого рода развитие, – не столько питаемое случайными находками популяционной эволюции, сколько творческим воображением человека. К тому же выходящим за потребности в продолжении рода, в самосохранении и т. п. Однако мир может предстать сверху донизу повязанным необходимостями, – это мир страха и смерти, плененного духа. И может, в виде реальности, явиться нам бесконечно свободным, – если мы отнесемся к нему, как к дару нашего, человеческого духа. Будучи реальным даром, он свидетельствует о реальном, а не выдуманном свободном мире, и потому способен освободить множество людей от неверия в свои возможности. Это вовсе не значит, что мы должны уверовать в возможность такого мира. Прежде всего, человеку стоит понять, что он сам свободен, ибо свободна его душа – не только в сравнении с телом, но и в заданном ей стремлении. А поскольку именно душа созидает реальность, этого достаточно, чтобы и новый мир стал свободным… Но разве не бывает злонамеренного воображения? Носители зла обычно очень узки, души этих людей безнадежно несвободны, одномерны и корыстны, они счастливы лишь когда им удается подчинить себе других людей. Этими людьми правит не самостийность, ибо таковая у них в зачаточном состоянии, – ими правят телесные страсти, сродни животным инстинктам. Они никогда не создают нового мира, а лепят свои химеры из искромсанных, умерщвленных прежних миров. Свободный человек хочет, чтобы все были свободны; несвободный – чтобы все были несвободными. Истинный гений и злодейство несовместимы – поэтому доверчивый Моцарт роковым образом ошибся в Сальери (речь, конечно, о пушкинской драме).

\* \* \*

Кроме темной воли, прикосновенной непосредственно к действительности, воле, о которой говорит Шопенгауэр, осознаваемая воля тоже есть у каждого человека, но почему она направлена то сюда, то туда, для нас всегда будет тайной. У нее уйма забот прежде всего в душе – именно она преодолевает несвободу души, ибо душа есть источник всех наших радостей и бед. И не секрет, что сама осознаваемая, разумная воля может отступить перед темной волей, ибо их так же невозможно разделить, как человека и его реальность. Бывает и наоборот: Шопенгауэр обращает внимание на те сферы деятельности, где люди предаются воображению без всякой заинтересованности в результате. Такой человек фактически, видимо, ничего не преодолевает…

\* \* \*

Бывает и так, что возникает колеблющаяся воля, а исконно присущая душе свободная активность оказывается не в меру хаотичной – намеренья, мысли, а отчасти и поступки недостаточно мотивированы и случайны, нередко во вред себе же и тем, кто вам доверяет. Будто человека ограничивает тьма окопавшихся, но невидимых препятствий: самовнушенных и внушенных. Подобным людям нередко идет на пользу туповатое упрямство и самоуверенность или чрезмерная осмотрительность и боязливость. Если человек никак не определится и у него нет амбициозных планов, ему, пожалуй, спокойнее жить чужим умом. Есть, однако, и другой путь – поменьше вертеть головой, не бросаться туда-сюда, а наконец попытаться понять, что тебе, именно тебе по душе. И стараться хотя бы не мешать ближним жить по их душевным наклонностям. Речь, конечно, не идет о закоренелых злодеях… Но самое важное и первейшее заключается в том, чтобы основательно увериться: человеческая – значит и ваша – душа изначально свободна. Во всяком случае, настолько, что вы можете не желать мести причинившему вам зло, даже сугубому недругу, а ради того, что вам дорого, готовы ограничивать свою же свободу.

Неуверенный в себе человек вообще не знает, что такое внутренняя свобода или понимает ее превратно, не замечает, что проживает жизнь как бы в смирительной рубахе, и она настолько срастается с ним, будто такая жизнь есть его судьба или вызрела в нем самом… Стоит обратить внимание на то, что говоря о свободе и воле, мы, как правило, имеем в виду душевную деятельность, а уж каковы поступки, слова и дела, тут вмешиваются в реальность физические, силовые, нередко совершенно чуждые или неизвестные, относительно нас «объективные» обстоятельства, а это всегда область несвободы. И все же значимость душевной установки весьма велика и в этой ситуации. Потому что когда души свободны, похожее состояние, насколько это возможно, передается реальности, то есть она будет восприниматься иначе, менее внешней, более податливой, и не исключено, что со временем изменится в лучшую сторону даже на уровне ощущений. Ибо реальность представляет собою результат совокупной душевной деятельности нескольких поколений – осмысляемую объективацию – реальность. А исходный стимул таковой деятельности есть очищение души от всего, что препятствует проявлениям данной ей изначальной свободы.

\* \* \*

Обратимся к прошлому, теперь уже такому далекому… Мечущихся людей с колеблющейся, блуждающей волей было немало в пореформенный период и в начале ХХ века – это была эпоха изрядной растерянности, крайностей, увлеченности то одним, то другим «властителем дум». Человек, погруженный в такую переменчивую, чреватую опасностями среду, то и дело одолевается страхами, волнуется, возмущается, готов поверить любым наветам. Будто специально для таких людей уже была придумана наспех скроенная «философия»: мир действительно так устроен, что человек в нем ничто, а поскольку бог придуман, обрести достоинство и спасение человек может только слившись с людской массой, направляемой решительными вождями, якобы знающими «кто виноват и что делать». Скроена такая «философия» была в Европе и для Европы, которую сотрясали войны, бунты и революции весь девятнадцатый век. Россию сильно задело лишь в начале, в первой четверти века, но во второй половине тряска периодически нарастала: охота на самодержцев; потом – 1905 год и с обеих сторон ответные реакции – власть вооружается полевыми судами и удавками, у другой стороны револьверы и бомбы…

Душа активна и потому не слишком привязана к телу, к мозгу. Душевная активность направлена не только вовнутрь, но и вовне. Этим занимается осознанное восприятие. Оно не ждет момента, когда в его сети попадет то, что человеку надобно, – оно само ищет его. Но иногда ошибается… Объект есть не что иное, как рождаемая душою связка из слов, мыслей, понятий, чувств, ощущений и т. п., чтобы поглотить и затем изгнать из себя то, что в нее закралось или образовалось в ней самой, будучи ей совершенно чуждой. Так возникает реальный объект. Зачинаясь в душе, он продолжает обретать гораздо более родственное ему внешнее существование – ту сферу, где несвобода чувствует себя уютнее и чаще всего одерживает верх.

Присущую человеку активность вряд ли можно оспорить, тем более что активность характерна для всего живого, только в разной степени и разного вида продуктивности… Но кто или что производит активность? Полагаем, что это некая творческая, как бы зрячая умная энергия, являющаяся инобытием свободного духа. Именно она поначалу подсказывает душе путь к *независимости* от всего внешнего, для чего ей приходится все более усложняться. Затем для нее наступает новая эпоха – надо избавляться от чрезмерных усложнений. Эта новая эпоха есть борьба души с собою – за свою *внутреннюю* *свободу*.

То, что специфическая целенаправленная активность есть самое заметное качество живых организмов, а в человеке она принимает такую, чуть ли не сверхъестественную, мощь, что напрочь отрывает его от остальных форм жизни, – есть, как принято говорить, не более чем «секрет полишинеля». А то, что подлинным источником активности является духовное начало (по-разному называемое и толкуемое), уже давно не открытие. Так что придется осветить этот концепт с большей *метафизической подробностью*, ибо он служит ключом к данному варианту спиритуализма.

Как уже говорилось, перво-наперво душа стремится к независимости. На традиционном философском языке это означает, что она «хочет» быть субстанцией, а в конечном счете, чисто духовным существом. Добиться этого непросто. Дело в том, что не будучи чисто духовным, абсолютно независимым и свободным существом, душа, во всяком случае ее родовая ипостась, в силу этого подвержена старению. Так что ее путь к независимости и свободе есть преодоление старения, преодоление времени, по меньшей мере его замедление, и преодоление пространства. Но помимо этой задачи что-то еще препятствует ей в этом, а именно какие-то ощущения, наведенные *как бы* извне, но может быть изнутри. Они возбуждают душу вопреки ее собственной цели, вынуждая переключиться на борьбу с этим возбуждением, тем самым отвлекая ее от самого важного для нее – устремленности к субстантивности, целостности, внутреннему согласию («единству»). Вот эта борьба есть задача воли, которая представляет собою одно из проявлений свободы человеческого духа. Воля это концентрация действенной активности, направленной против того, что мешает душе, а сама активность есть свобода. Воля с наибольшей очевидностью видна в ее самособойной объективации, когда ей приходится преодолевать указанные препоны, которые телесны или частично срастаются с телесностью. В этом видна ее духовная природа – способность духа налагать на себя ограничения, превращающие его в нечто несвободное, телесное и даже физическое.

\* \* \*

Несколько частных замечаний. В свое время известный в духовно-академическом кругу русский психолог Вениамин Алексеевич Снегирев, сочетавший эмпирический подход британцев с православной основой, доказывал, что душа есть субстанция, нечто имманентно целостное. На этом же настаивал Лев Михайлович Лопатин (+ 1920 г.), понимая субстанцию «в смысле *подлежащего* явлений». Стоит также добавить, что в качестве «подлежащего» психических явлений эта целостность должна сама себя поддерживать и восстанавливать благодаря взаимному влечению и совозможности наполняющего ее разнообразия элементов или хотя бы основных ее атрибутов. Это обстоятельство не укрылось и от Дж. Локка, считавшего, что такие, казалось бы, разные процессы, как мышление и восприятие, по сути одно и то же. К их основным атрибутам относятся ощущения. Если душевное единство сильно хромает, говорить о целостности психики, то есть о душе, как о чем-то самостоятельном, как о творческом субъекте, бессмысленно. Душа как субстантивный субъект – должно быть первым постулатом абсолютно субъективного идеализма. Вторым постулатом должно быть вменение душе такой способности представления внешнего мира, каким мы его воспринимаем *во всех его качествах*, с которыми непосредственно сталкиваемся. Иными словами, предполагается, что действительность не отражается в виде бестелесного образа, а воображается (созидается) душою из ее собственных, причем не только бестелесных, элементов и установок. Именно с этой одушевленной, очеловеченной реальностью человек имеет дело, в ней живет и ее изменяет; что касается первозданной действительности, созданной надкосмическими и космическими силами, то она может вызывать раздражение внешних рецепторов и следом возбуждать простейшие эмоции и, строго говоря, не дает никакой информации о самой действительности вне ее связи с нами.

Необходимо различать формальную и содержательную субъектность. Формальная состоит в том, что все, без исключения, наличное душевное содержание всегда субъективно в том смысле, что независимо от его происхождения как-то было преобразовано душою. Содержательная субъектность указывает на то, что душа способна развиваться в сторону увеличения возможности разнообразия как в онтогенезе, так и в историческом плане (что не означает использование такой возможности).

Об ощущениях разговор уже был. На первый взгляд они противоречат изначальности субъективной природы очеловеченной реальности, а на самом деле ее подтверждают. В чем-то как бы чужеродный, внешний характер ощущений, даже приятных, был понятен как психологам, так и мыслителям более широкого плана. В. А. Снегирев определяет ощущение чисто эмпирически, – как «особого рода внутреннее возбуждение, являющееся под непосредственным влиянием физических деятелей, вне организма и вне него находящегося». Так думали многие. Оригинальная теория бессознательного происхождения ощущений Иоганна Готлиба Фихте (старшего) составляет самый центр первого варианта его философии (до 1774 г.). Согласно этой теории ощущения возникают в тот момент, когда впервые происходит конституирование извечного противостояния «я» и «не-я». Иными словами, ощущения всегда служат душе «помехой», на что ей приходится реагировать, ибо самое дорогое для души – ее свобода. С таким дополнением, наверное, согласился бы и Фихте.

4. ТЕОЛОГИЯ И ХРИСТИАНСКАЯ МЕТАФИЗИКА

Христианское учение, включая богословский и практический аспект, формировалось с 40-х годов первого века н. э. до настоящего времени, а особенно бурно по крайней мере в течение первых пятнадцати веков. Иначе и быть не могло – учение не может содержать слишком много нерешенных проблем и безответных вопросов. Однако, даже найдя решения, надо соотнести его с религиозной практикой – сообразовать его с языковыми возможностями, меняющимися образами жизни, с этническими устоями и культами, наконец, с душевным опытом верующих. Христианство – это меньше всего интеллектуальное занятие, а христианская вера, по сути, сугубо внутреннее состояние человека, которое невозможно исчерпать в поучениях, текстах, обрядах, делах и декорумах. Значимость теологем зависит не столько от смысловой нагрузки и отточенности дефиниций, сколько от состояния души, знания и опыта читающего или слушающего. Бывало так, что богословские суждения подводили итог душевному опыту, а бывало и наоборот.

Невероятную трудность для понимания и душевного приятия составляет первейший «предмет» учения: отношение между Богом и человеком. Совершенно ясно, что Бог и человек, с любой стороны, несопоставимы, и тем не менее, если между ними нет общения, христианство не существует, во всяком случае не существует христиан. Общение здесь надо понимать сущностно и личностно. Не обязательно – разговор, скорее всего вообще не разговор; и не всегда церковная служба с ее чудесной музыкой, призывами и молитвами, проповедью, иконами и настенной росписью. В основе такого общения вера и честность, и надежда, что вас услышал Тот, к кому вы обращаетесь, – если же вы ощутили эту взаимность, ничего нет дороже целиком охватившей вас трепетной радости, пусть и с горчинкой и, бывает, со слезой благодарности. *Это общение происходит в душе* *человека*. Уши, глаза, даже язык тут ни при чем…

Как мы уже знаем, то, с чем справляется душа, не может быть адекватно представлено внешними средствами, в том числе связными текстами религиозного характера. Это в первую очередь относится к душевному восприятию Бога. Вернее, к тому, как душа ощущает, чувствует Бога и мыслит о Нем, в связи с тем или иным поводом. Любая попытка правдиво и точно рассказать об этом обречена, но наметить основные моменты, в принципе, видимо, возможно. Особенно с привлечением осторожных рациональных дискурсов. Именно это и принято называть богословием, теологией.

Однако таковых учений немало, и они нередко соперничают, потому что одинаковых душ нет, а главное, сам Бог, в своей сущности, непознаваем. Потому что Его сущность есть *абсолютная* *свобода*, и никто не может претендовать на истинное знание о Нем, например, предсказать Его действия, выяснить их мотивы и т. п. Испокон века извечно несвободный человек, в то же время прозревающий в душе врожденную ему свободу, будет стремиться к освобождению. И та религия, которая ему обещает это, пусть и не сразу и за гробом, будет привлекать человечество… Вспомним слова Христа: «…если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину и истина сделает вас свободными» (Иоанн VIII; 32).

Два пояснения. Первое – откуда мы взяли, что Бог в высшей степени свободен? В Библии рассказывается, как Ягве творил поразительные чудеса, а в Новом Завете – о чудесах, совершаемых Иисусом Христом. Но что понимать под чудом? – чаще всего это преодоление законов природы, то есть несвободы. Второе пояснение – почему мы утверждаем, что человек извечно несвободен? Потому что его всегда одолевают заботы – как минимум, о пище, крове, избавлении от болезней, о справедливости и предстоящей «естественной» смерти себя и своих близких. В отличие от Бога, человек существует в мире пространства и времени, законов природы, требований морали, общества и властей. А это и есть несвобода. Что же касается того, отчего мы считаем стремление к свободе глубоко присущим человеку, то об этом – в первых трех главах.

Человек уже свободен, но отчасти, и в известной мере непознаваем, хотя бы в своей душевной деятельности. Но эта свобода никогда не бывает полной, произвольной, что иногда и позволяет уловить закономерности. Чем человек свободнее, тем меньше можно предвидеть, меньше знать о субъекте. Так что остается уповать на стройность, согласованность и доступность – убедительность самих учений.

В данной главе *наша задача – по мере сил проследить, как от некоторых противоречий удавалось или не удавалось избавиться.*

\* \* \*

Сначала о гностиках… Известный православный богослов о. Иоанн Мейендорф («Введение в святоотеческое богословие». Нью-Йорк-Вильнюс-Москва. 1985-1992) называет две основные черты гностицизма. Это существование верховного бога, трансцендентного миру, и низшего – демиурга, управляющего нашим миром. Низшим богом гностики как раз считали ветхозаветного Ягве, которому поклоняются иудеи. И вторая черта, вытекающая из первой, – пренебрежительное отношение к Ветхому Завету, а у маркионитов – резко отрицательное отношение. Маркион имел филологическую подготовку и, опираясь на свои исследования, утверждал, что между этими «заветами» не может быть связи (он не все принимал и в Новом Завете). Фактически Маркион порывает с христианством (Иисус, в его понимании, был только раввином). Более популярными гностиками были Василид и Валентин. Василид, в частности, утверждал, что избранные не претерпевают мучений, откуда следовало, что Христа не могли распять и на самом деле на Кресте был Симон Киринеянин. Христос есть Разум (Нус), рожденный верховным богом и посланный на землю, и т. д. Валентин с еще большей очевидностью подменял христианское учение понятиями платонизма (демиург) и раннего неоплатонизма. Ягве представлялся ему мелочным, злым и этически равнодушным – поэтому материальный мир беспорядочен, невежественен, преисполнен зла… Последователи Валентина делили людей на урожденных пневматиков и гиликов, «плотяных». Евангелие говорит о другом – врожденность, наследование родовых черт может быть перечеркнуто верой, соединяющей с Богом. В учениях гностиков поражает сила воображения, и это порождает сомнения. Но есть и вполне логичные соображения. Нелегко понять, чего больше. Они много занимались умозрительной генеалогией, например, христиане происходят от Авеля, а язычники – от Каина.

Читатель, знакомый с греческой философией и возражениями греков-язычников по поводу христианства, не говоря уже о том, что можно назвать «имперской гордостью» греко-римского мира, без труда расколдует *мотивы* подобных учений, хотя сами эти учения весьма своеобразны. Это типичная история о нечувствительности различий между созерцательной античной медитацией, контролируемой рассудительностью, и характерным для христианской рефлексивности религиозным переживанием. *Их* *«синтез», а по сути контаминация устраняет обе позиции, предлагая нечто совсем другое*. Припомним, что античная философия превыше всего ценила знание. А уж как оно добыто, судили по-разному. Добытое знаменитыми гностиками «знание» обещало сверхъестественное обожествление человека. Василид учил о многоярусной сфере всего существующего, в которой под самыми высшими еще 365 небес, а ниже всех владения Ягве; даже апостол Павел не мог быть «восхищенным» сверх нижних трех небес… Разве подобным культом так уж трудно увлечь образованца той, да пожалуй, и любой эпохи, – культом знания, которое «всесильно, потому что верно»? Впрочем, автор этого слогана наверняка имел в виду обратное: верно, потому что всесильно, – диалектика!

Гностики недооценили *новизну* «Благой вести», ее вознесенность не только над прежним библейским, но и над классическим греко-латинским благочестием. Прежде всего ее более решительный отказ от присвоения человеком не принадлежащего ему. Никто и ничто не вправе покушаться не только на тело, но и на то, чтобы подчинить душу другого человека, – это не отрицает прежние десять заповедей, даже дополняет последнюю: «Не убий… Не пожелай…». Но чувствуется: «Благая весть» о чем-то ином, хотя без пережима, – а именно, она не согласна с тем, что рождаемое ниже рождающего; отец не выше сына, Сын Божий-Христос не ниже Бога-Отца. Если бы Он был ниже, был бы всего лишь сотворенной Богом тварью, Учитель не призывал бы людей любить Его, как и Он любит человека. Если человек только тварь, Учитель не сказал бы: «Царство Божие внутри вас есть».

«Вот, творю все новое» – было вызовом, покушением на все устои и правды. Законоведы древнего Рима считали, что тело, например раба, принадлежит хозяину, а дети – родителю. А то, что твое, можешь продать, самый мягкий вариант – отдать в услужение или в залог. Это уж повсюду. Знаменитая Медея не сильно нарушила древнейший обычай. Эдипа, мальчика, отдали пастуху, он и забыл родителей – самое наказуемое. А уж кто виною, не столь важно – грех ветвится, а плоды его всё горше. Думаете, это кануло в многовековой пучине? Разве родители не считают детей своей собственностью, замещая собою государство, которое временно передоверяет родителям монопольное право на насилие? Разве наши тела, а кое-где и души независимы от государства? Так не правят ли нами те самые «ужасные» обычаи, хотя и в ослабленной форме реликтов?..

Компромиссы не всегда хороши – это самое сомнительное человеческое изобретение. Христианское сознание с самого начала столкнулось с трудностями совместить обычные верования и образ жизни с верой, которая могла бы «сдвигать горы». Этому посвящены многие тексты, составляющие Новый Завет, особенно послания апостолов. Ветхий Завет не случайно предшествует ему – это своего рода «детоводитель», «приуготовление к воплощению Сына Божия». Возможно, поэтому Он сначала пришел к тем, кто чтил Ветхий Завет. Но их авторитеты предпочли стабильность.

История созидания христианского учения – это не только мирные беседы длиннобородых старцев. В этой связи как раз и поныне вызывают споры учения гностиков, заклейменных еретиками. Гностики I-II века, вдохновленные «Благой вестью», попытались осмыслить ее, не входя в далеко идущий конфликт с существовавшими основами. Но традиционная созерцательная разумность греков, наряду с традиционным волевым практицизмом Рима, никак не слагались с неслыханной новизной и внутренними противоречиями христианства. Как это на первый взгляд ни странно, но людям попроще гораздо сподручнее принять новое и противоречивое, нежели интеллектуалам и знатокам – они просто не замечают сложностей или считают противоречия естественными. Гностические учения создавались интеллектуалами для интеллектуалов. В историческом контексте рационализированная мистика гностиков канула в Лету. Пожалуй, лучше всех это понял Тертуллиан: «Сын Божий распят; нам не стыдно, ибо полагалось бы стыдиться. И умер Сын Божий; это вполне достоверно, ибо ни с чем несообразно. И после погребения Он воскрес; это несомненно, ибо невозможно»… Говоря языком рынка, гностики предложили слишком замысловатый товар, чтобы заинтересовать массового покупателя.

\* \* \*

Очень давно, в раннем Средневековье, на церковных соборах пылали нешуточные страсти. В IV веке, в 325 году в Никее, под патронажем римского (византийского) императора Константина Великого состоялся первый, так сказать, легальный собор, дабы притупить раскол между христианами. Одни (ариане) считали Христа обожествленным человеком, другие почитали Его как Бога, не ниже Отца и Cв. Духа. Западная Церковь была, можно сказать, захвачена арианами, но и восточная не осталась в стороне. Варварские племена, вторгавшиеся в Европу, обычно становились арианами. Несмотря на это, собор осудил арианство. Этому способствовало принятое собором богословие Cв. Троицы на основе «единосущия» Отца, Сына и Cв. Духа. Но это далеко не всех убедило. Единосущие Отца, Сына и Cв. Духа только указывает на равную божественность, но это похоже на бога с тремя лицами. Вместе с тем, обращаясь к Отцу или к Его Сыну – Иисусу Христу, в каждом из них верующий усматривает не только что-то общее, а самостоятельное Лицо.

…Император тяготел к арианству, и вместе с тем есть предание о том, что победой над Максенцием он был обязан христианскому Богу – второму Лицу Св. Троицы (некоторые подробности изображены на стенной росписи в Архангельском соборе Московского кремля)… Арий же учил: Христос был человеком, но сподобился обожествления; Он был *сотворен*, как и все люди, а не *рожден* Отцом. Ведь и первый человек, Адам, от которого произошли все люди, не был рожден Богом – Он создал его из «праха земного и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою». А то, что у Иисуса была мать, так Он сам об этом говорил. Значит, Он человек, но Бог дал ему сверхчеловеческие возможности. Для многих этого было достаточно; разве предками некоторых родов не были божества и разве сами божества не были похожи на людей? В народных религиях, в мифах люди и боги то и дело дружили и ссорились… Арианское учение было приемлемо и для императора. Но он, видимо, хотел понять, насколько расхождения существенны, и вместе с тем не доводить до явной ссоры, – видимо, отсюда версия, что собор завершился всего лишь через несколько часов. Однако, приняв Символ веры, где фигурировало *омоусиос* (единосущий по божеству), подписавшимся под этим Символом епископам стоило переправить *омо* на *оми*, т. е. вместо «омеги» вписать «иоту» (подобносущий), как получалось что-то вроде компромиссного полу-арианства. Ведь гласный отказ подписать грозил высылкой, а то и заточением. А ежели «иота» выплывет наружу, так можно свалить на почерк или описку… Кажется, не обошлось и без рукоприкладства – «заушения»: в Успенском соборе Московского кремля есть соответствующее изображение (первое, по часовой стрелке, на южной стене) – св. Николай Мирликийский собирается отвесить Арию оплеуху.

Через 10 лет Арий был оправдан, а его главный критик, св. Афанасий Великий, отправлен в ссылку… В те далекие времена христианская вера еще была в осмыслении и христиане открывали все новые и новые толкования – и даже намного позже споры об этом и о многом другом продолжались, разделяли и объединяли, – ибо это была живая вера…

Что касается *коренного различия* рождения и творения, то это действительно очень важно. Недаром этот момент выделен в православном (и католическом) Символе веры: «Верую во единого Бога Отца… И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, единородного, иже от Отца рожденного прежде всех век, рожденна, несотворенна…». Рожденный наследует какие-либо черты родителей и других предков; жизнь передается только рождением – от живого к живому. А творить можно что угодно, кроме живого, но в «тварь» можно «вдохнуть жизнь», «тварь» же сама не может ожить. В русском языке (как и в некоторых других языках) «творчество» неразрывно связано с «творцом», как правило, человеком, хотя и Бога именуют Творцом. С этим как-то надо разбираться…

\* \* \*

Прошло почти полвека… Зреет более полное, «новоникейское» изъяснение Св.Троицы и оно побеждает на Константинопольском соборе в 381 году. А именно: Бог единосущен и три-Ипостасен. Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой, которые ипостасно-личностно самостоятельны, обладают полнотой божественности, но и нераздельны в божественном единстве. *Для христиански просвещенного грека, скорее всего, это было понятно*. *Ипостась* имела разные толкования: дискуссии на эту тему все более разгорались. Не в последнюю очередь благодаря капподакийцам *ипостась* начинают понимать *как конкретное и целостное, самостоятельное существование, обладающее моральной и сверхфизической ценностью, и в этом качестве представляющее собою уникальное подобие личности* (полновесное понятие *личности* еще не существовало, тем более божественной; мало что изменилось и сейчас).

На Западе ипостась еще менее понятна. Лицо – латинское «персона», скорее всего, понятие юридическое, но в IV веке латинское «персона» это уже не маска, а нечто большее. Талантливый компилятор Флавий Кассиодор Сенатор (VI век), следом за Боэцием, определяет личность как нераздельную, индивидуальную, разумную субстанцию. Современное католичество исходит из того, что «…Бог открывается как Отец, имеющий Сына, с которым Он общается в единстве Духа. Это не три бога, но один Бог в трех Лицах, и Писание дает Ему три Божественных Имени, точно различая их между собой: Отец, Сын и Святой Дух, совершающие в этом Божественном общении спасение рода человеческого» («Катехизис для взрослых». Изд. СЦДБ (Россия). 2007 г. Стр. 159. Катехизис составлен епископами Франции. Русский перевод адаптирован).

Практически вера в Св.Троицу выражается в отрешенно-молитвенном обращении к каждому из божественных Лиц, и в обращении к Св. Троице в Ее единосущии. Это первая попытка на пути постижения Св. Троицы верующей душою.

Историки называют это Каппадокийским синтезом. Борьба была нешуточной и долгой. Это постижение, в *понятийном* плане, принадлежало св. Василию Великому (он скончался до собора), а раскрывалось также благодаря мистическому дару св. Григория Богослова (Назианзена) и полемическому таланту младшего брата Василия, св. Григория Нисского, и поныне чтимых. Ими же было церковно «легализовано» монашество. Несколько слов об особой роли в указанном «синтезе» св. Григория Назианзена. Для него посильное раскрытие Троицы представляют собою душевные озарения: «Не успею помыслить о Едином, как озаряюсь Тремя. Когда представляется мне Единое из Трех, почитаю его целым. Оно наполняет мое зрение, а большее убегает от взора. …Когда совокупляя в умосозерцании Трех, вижу единое светило, не умея разделить или измерить соединенного света». «С тех пор, как в первый раз, отрешившись от житейского, предал я душу светлым небесным помыслам… с тех пор осиял мои взоры свет Троицы, светозарнее которой ничего не представила мне мысль…» (см. Г. В. Флоровский. «Восточные отцы IV века». М., 1992).

Понятийные разногласия, однако, продолжались, особенно обострившись в связи с переводом на латынь догмата о Св. Духе, что стало одной из причин «схизмы» – разделения на католиков и православных, а затем внутри христианства стали вырастать и другие исповедания, почва-то разная. Вероятно, так и должно быть: Божественное, как Таковое, ноуменально, но иногда чуть-чуть приоткрывается, а мы-то уж рады стараться – вот оно! Как бы не так…

Таким образом, эта история лишний раз свидетельствует об огромной роли языка, традиций, культуры и ментальности в толковании сакрофоров и фундаментальных представлений христианства. Поэтому эти толкования и представления не должны соперничать, а синтез конфессий надо искать в чем-то другом, если он вообще желателен. Никто не смеет навязывать вероучение. Абстрактного, чисто понятийного христианства не бывает. Один современный пример. Православие в США по большей части политизировано, во всяком случае в проповедях. Причина очевидна: жизнь американца(-ки) существенно зависит от политики властей, и люди могут влиять на политику. Последнее, о чем необходимо сказать, – это фактическая непостижимость учения о Св. Троице.

Однако все эти «местные» различия являются в виде внешних факторов, а мы не раз обращали внимание на огромные трудности, а чаще всего невозможность примирить эти различия, ничего в них не меняя. Но в душе такое бескомпромиссное совмещение возможно. Конечно, многое зависит от личности верующего. Вот что об этом говорит блаженнейший Антоний, митрополит Киевский и Галицкий (основоположник Русской Православной Зарубежной Церкви (+ 1936 г.): «Мы видели, что главным препятствием к проникновению в тайну догмата Троицы является непосредственное самосознание естественного человека, разделяющее личность от личности до безусловной, по-видимому, противоположности» («Нравственные идеи важнейших христианских православных догматов». Изд. Северо-Американской и Канадской Епархии. 1963 г. Стр. 12).

\* \* \*

Много глубокого и неожиданного содержится в христианской гносеологии. Апостол Иоанн Богослов (Новый Завет. Первое послание Иоанна. Гл. 4; 12): «Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в вас». Бог не что-то вещное, видимое, где-то пребывающее. Только в любви ты узнаешь Его, прежде всего в любви человека к человеку. Ибо «Если ты не любишь брата своего, которого видишь, как ты можешь любить невидимого Бога?»… Спустя десять веков, прозванный Новым Богословом, суровый аскет и мистик прп. Симеон напишет: «Любящий Бога и заповеди Его соблюдающий облекается свыше сходящею силою Святого Духа, который не является чувственно, в виде огня, и не приходит с великим шумом и дыханием бурным <…> но зрим бывает умно, как умный свет, и приходит с тихостию, принося обрадование…» («Слова преподобного Симеона Нового Богослова»*.* Пер. еп. Феофана. М., 1892. Слово 19. Стр. 174).

\* \* \*

Пятый век, Халкидонский собор, состоявшийся в 451 году. Душевный опыт общения со Христом был велик, разнился и настоятельно нуждался в осмыслении. Эфесский собор в 449 году, прозванный «разбойничьим», свидетельствовал об этом со всей очевидностью… Христологическая догматика не менее загадочна и едва мыслима в самом воплотившемся Боге – в Иисусе Христе… Стоит привести окончательное соборное вероопределение (орос): «Итак, следуя за божественными отцами, мы все единогласно учим исповедовать Одного и Того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, Совершенным по Божеству и Его же Самого Совершенным по человечеству: подлинно Бога и Его же Самого подлинно человека – из разумной души и тела. Единосущным Отцу по Божеству и Его же самого единосущным нам по человечеству. Подобным нам во всем, кроме греха. Прежде веков рожденным из Отца по Божеству, а в последние дни Его же Самого для нас и нашего ради спасения (рожденного) по человечеству из Девы Марии Богородицы. Одного и Того же Иисуса Христа, Сына Господа единородного, познаваемым в двух природах неслитно, непревращенно, неразделимо, неразлучимо. Разница природ не исчезает через соединение, а еще тем более сохраняется особенность каждой природы, **сходящейся в** **одно Лицо и в одну Ипостась**…» (о Лице и Ипостаси см. Констант. собор 381 г. – учение о Св. Троице).

Вот это последнее шрифтовое выделение имеет для нас бесценное значение. *Совозможность и совместимость, казалось бы, несовместимых крайностей свойственны и личностной душе человека, хотя и в меньшей степени, и в зависимости от внутренней свободы конкретного человека*. Именно это последнее условие позволяет людям сколько-то совмещать в себе то, что во внешнем плане всегда чревато насилием, осквернением, вырождением, – неплохой выбор, не правда ли?..

…Но может ли человеческая личность и божественная Личность хотя бы в чем-то быть подобными? Допустим, – не может, но тогда вправе ли мы вообще что-то говорить о Христе, как о Сыне Божием и Боге? Как же мы тогда общаемся? И еще: разве человеческий дух, благодаря которому мы обладаем творческой активностью, не сродни божественной активности, несмотря на их несравнимую мощность?.. Да, божественное творчество ворочает вселенскими громадами, а человеческое хозяйничает всего лишь на Земле, и то не лучшим образом. Но законы природы одни и те же, да и свобода и воля, в своей сути, пожалуй, те же… И все-таки негоже зарываться и надо соблюдать меру, оставив претензии относительно знания, как неких «истин» о Боге, и пустые прения о модусе Его существования.

Почему же оставить? Потому что Тот, кто абсолютно свободен, Сам есть истина и жизнь, и никто не смеет Ему диктовать, каковой должна быть эта истина и жизнь. Удовольствуемся тем, что и в нас есть негасимая искорка свободы, без которой мы бы уже давно стали послушным стадом. Баста.

Разве мы не видим, не чувствуем на себе и в окружающем, что из века в век земная жизнь сикось-накось перегорожена законами и беззакониями, так что и шага не ступишь без угроз и окриков. Тут свое слово спешили сказать и культура, и религия, и мораль, и наука, и государство, и общество, – кажется, вся реальность глядит на нас с подозрением и с камнем за пазухой. Есть, правда, и такие, кто чувствует себя в этом мире как рыба в воде. Для таких людей Бог не может быть ни мудрым, ни сострадающим, ни любящим, ни существующим. Но Он несомненно существует, ибо никто в этом мире не обещал нам свободу, а только Он, Бог христиан, вверивших Ему свои надежды и свою жизнь. Поэтому христиане так остро воспринимают **неправду этого мира**… **Ибо свободу невозможно по-человечески понять и ощутить без этой неправды**.

Обычно, коли речь идет об этих предметах, только свихнувшийся от самомнения и упертости станет требовать объяснений, – откуда, да почему, где тут следствие и причина, закон и правило. Если ради этой дури вы сколько-то опустите планку и попробуете прибегнуть к чему-то более рассудочному, не преодолевшему всей неправды мира, – философии, метафизике, примерам из жизни, из истории, из научного органона, – все равно не поможет. Особенно тому, кто не привык свободно размышлять и решать. Даже в ограниченных, в известной мере выхолощенных представлениях о божественном Духе в рамках метафизики вы не можете отрицать его безграничную свободу и могучую творящую волю. А если вам не по нутру это принять и во всем вы ищете законы да правила, так и живите со своим уставом, вам нечего делать в стране вольных людей.

Четырнадцатый век. Из южной Италии, из Калабрии, где много греков, в Константинополь приезжает ученейший монах Варлаам и получает кафедру для изъяснения ставшего известным с VI века учения Дионисия Ареопагита (на самом деле автор учения неизвестен), в котором важное место занимает непознаваемость, вернее апофатическая познаваемость Бога. Этот момент, изначально известный в монашеской среде, но по-разному реализуемый, был, в сущности, отражен и в Ареопагитиках, но в общей постановке, а их толкование Варлаамом было упрощенным, и к тому же слишком самонадеянным. Варлаам, следуя, как он считает, Дионисию, утверждает, что о Боге мы что-то можем знать лишь по Его творениям, как бы символически. Но, не соглашаясь с Варлаамом, монахи-уединенники (исихасты – молчальники), говорят, что знают нечто гораздо большее о Боге: предаваясь очищению души, отрицая в ней все мирское и делая то же самое в обращенности к Богу, исихаст наконец «выходит из себя» (из своей самости) – и ему открывается Свет Фаворский, который видели апостолы… Это есть путь к божественному Свету, состоящий из отрицаний и доходящий до самоотторжения самости…

Возникла довольно резкая полемика, в которой, на стороне исихастов, главенствует богослов Григорий Палама. Согласно его учению, при надлежащей подготовке человек способен воспринимать *нетварную* энергию самого Бога, а Его сущность действительно непостижима. Задолго до Паламы каппадокиец св. Василий Великий утверждал, что мы «узнаем Бога нашего по действиям (из Его «энергий»), но не даем обещания приблизиться к самой сущности. Действия («энергии») Его к нам нисходят, но сущность Его остается неприступною…» (цит. по Георгию Флоровскому). Палама же настаивает на большем – на существовании нетварных энергий, доступных исихастам (что не исключает существование тварных энергий)…

Против Варлаама выступали известный богословский авторитет Никифор Григора и Григорий Палама, но как только с Варлаамом рассчитались, Никифор Григора и друг Паламы Григорий Акиндин обрушились на учение самого Паламы – по преимуществу в той его части, где Палама говорит о нетварных энергиях и сущности Бога. Главное обвинение: если существуют нетварные энергии, значит они относятся к божественным сущностям, и потому непознаваемы. Кроме того, получается, что у единого Бога две сущности. В споры вмешалась власть, которая менялась. Не обошлось без насилия и преследования несогласных. Продолжать не стоит. На понятийном уровне удовлетворительного решения так и не появилось. По мнению В. В. Бибихина, «Различение сущности и энергии в Боге – провал, многозначительный, если хотите, плодотворный, многое проясняющей провал паламитской мысли» («Энергия». Стр. 138). По нашему разумению, св. Палама по-своему был прав, ибо в первую очередь он полагался на внутренний опыт исихастов, вряд ли выразимый в понятиях. Это еще одно свидетельство того, что душа обладает возможностями неизмеримо большими в сравнении с внешними действиями.

По поводу того, как следует понимать мысли Варлаама, «можно заметить, что современная западная культура характеризуется такой же “варлаамовской” мыслью» – пишет о. Иоанн Мейендорф. (Там же. Стр. 338). Что касается энергетического контекста, он, на наш взгляд, присутствует в спиритуалистических тенденциях русской философии. В ХХ веке особенное развитие этой тенденции мы находим у Н. О. Лосского и Н. А. Бердяева (также см.: Б. П. Вышеславцев. «Этика преображенного эроса»; в публикациях С. С. Хоружего и его критиков). Особое место занимает В. В. Бибихин («Энергия». М., 2010). Активная разработка энергетического концепта принадлежит по большей части европейским философам и ученым, по меньшей мере начиная с Аристотеля. О богословской дискуссии на эту тему см. «Богословские труды»*.* №№ 8 и 18. Изд. Московской Патриархии – главы из книги Вл. Ник. Лосского «Боговидение*».* Невшатель, 1962 г.

\* \* \*

Напомним: в данной главе, с учетом специфики материала, *наша задача заключалась в том, чтобы по мере сил проследить, как от некоторых противостояний удавалось или не удавалось избавиться.*

5. О СОЗНАНИИ

Заглянув в себя, мы обнаружим немало того, что обладает чертами, явно далекими от тех, которые обычно свойственны материальному, – к примеру, мысли, сознание. А поскольку, куда ни глянь, наши органы восприятия только и сталкиваются с чем-либо материальным, мы вправе заподозрить сознание, мысли и т. п. в связях не столько с нашим миром, сколько с *иным*.

Мы, как правило, не сомневаемся в том, что сознание есть у других людей, – ведь с некоторыми из них у нас есть взаимопонимание, основанное не только на определенного типа тестовых фразах, а на таких нюансах, каковые невдомек самому умному компьютеру. У множества сознаний, и не только у людей с общим языком, естественно предположить что-то вроде единосущия. Это единосущие, обусловленное, как может показаться, общей физиологией, а затем социокультурой, на самом деле охватывает все человечество благодаря единому духовному «предку» – единосущию человеческих духов. Именно оно делает возможным сочувствие, взаимопонимание и создание многонациональных сообществ на какой-либо основе, именно оно в чем-то наиболее важном направленно преобразует душевную жизнь, мышление, волю, сознание, социум и это подтверждает история народов, культуры, философии, религии. Как бы ни разнились судьбы, мирочувствия и представления народов о правде и кривде, как раз их соперничество, часто непримиримое, предполагает наличие общей платформы. Такой платформой, возможно, является специфическое, именно человеческое сознание. У Н. О. Лосского о духовно общем сказано так: «конкретно-идеальные» духи единосущны, или «консубстанциальны», как «носители основных абстрактно-идеальных форм» и «образуют единое бытие».

Нас окружает хаос, бессмысленность, «белый шум». Возможно, именно это имел в виду Аристотель, говоря о первоматерии. Органы зрения, слуха, осязания и т. д. прежде всего сталкиваются с этим – это всего лишь раздражение. Предметами, вещами, деревьями, людьми и звездами, чудесными звуками и словами раздражения становятся, когда приступает к делу сознание, сначала его скрытые, как бы темные уровни, а под конец и ясный. Осознание, осознавание не совсем правильно относят только к нему – остальные уровни выполняют самую ответственную работу, по сути это повитухи. На этих уровнях рождается, вылепляется, выпочковывается, созидается мир, наша реальность, а ясный уровень можно еще уподобить крещальной купели. Темные уровни обычно называют подсознанием.

Есть, правда, интуитивное прозрение, а может, лишь надежда, что за хаосом, лучше сказать, неопределенностью – метафизической свободой стоит не нами сотворенная, непостижимая действительность. Нам она предстает только как свобода – свобода, присущая не только ей самой, но и нас призывающая смелее творить свою реальность. Утверждают, что ту действительность кто-нибудь все же способен постигнуть. Это все равно, что постигнуть свободу, – не чувственно, то есть как сквозь дымку, и не созерцательно в отдалении, а какова она нагая, какая есть. Все же думается, что человек вряд ли может такое выдержать и потому всегда, если она и является, то не иначе как «дыша шелками и туманами», как она и мерещилась одному из наших великих поэтов. Она вечная незнакомка, из иного мира. Ею нельзя овладеть, нельзя принудить служить нашим хотениям, а то, что принято именовать свободой, и даже посвящать ей жизнь, чаще всего есть не более, чем очеловеченная ее тень. Истинная свобода – всего лишь редчайший и неуловимый промельк. И тем не менее в этом мгновении, если оно случится, есть единственно то, ради чего стоило жить.

Сознание обладает наибольшей очеловеченной свободой, ибо оно ближе всего к духу и так же, как и он, выводит из царства небытия материальное – дает ему существование. Это творческий процесс – не обнаружение ранее существовавшего, а то, что душе понятно, то есть доступно осмыслению и воспринимаемо чувствами. Прежде всего именно в этом видна свобода сознания… Дух как таковой, поскольку он абсолютно свободен, не стоит искать во Вселенной, ибо в ней явно господствует материальность. И равно бесполезно искать во Вселенной сознание. О духах мы можем судить, умозрительно предполагая существование действительной Вселенной, ими созданной; о сознании мы можем судить, непосредственно воспринимая реальную Вселенную, им созданную. Сознание не отражает мир, оно его экзистирует. С этим со всею очевидностью встречается каждый человек – он осознает внешний мир не внутри себя, а вместе с пространством, которое неотделимо от находящихся в нем материальных объектов. Иными словами, сознание как бы простерто вовне, за границы нашего тела. Сознание может быть представлено и в такой форме существования духа, когда он самоограничил себя, то есть в своих внешних проявлениях он ограничен, а как таковой абсолютно свободен. Таково же и сознание. Его содержание может быть материальным, вещным, а само оно свободно, нематериально.

По аналогии с сознанием и возникает представление о духе. Не случайно, в человеческом понимании, он как бы двулик, двуипостасен: одна, конкретная, ипостась в материальном обличии, другая свободна в Духе. *А если формулировать более точно, то ипостась в материальном обличии («несвободный дух») это не сам дух, как* *таковой, а творение Духа, отличное от его действий*. Мы называем его духом, с эпитетом «несвободный», так как невозможно напрочь отделить деятеля от его деяния… Надо, впрочем, оговориться: «конкретные», «несвободные» духи присущи не только людям, но с разной экзистирующей потенцией всем живым существам, и не только живым, ибо всё «опекается» духами – экзистирующие энергии обнаруживаются повсюду…

Повторим. Сознание многоступенчато, имеет уровни, от темного до светлого, и намного шире, чем у любого живого существа, которое сосредоточено по преимуществу на обеспечении пищей и тренинге органов. Физические объекты тоже не оставлены без присмотра духов, но сознание у них преобразуется во что-то более узкое. Дмитрий Васильевич Болдырев, один из наиболее оригинальных и недооцененных русских философов, считал, что эти объекты обладают не сознанием, а его упрощенным видом – знанием о самих себе.

У сознания есть из ряда вон выходящая особенность, которая представляет сознание в загадочном свете, его фундаментальное отличие от всего остального: сознание способно проникать не только в любой уголок мира и сообщаться с Духом, но рассматривать само себя, познавать себя,воздействоватьна себя, хотя не исчерпывающим образом*.* «Сознающий и познающий субъект есть субстанция» – пишет Бердяев. Соединение познающего с сознающим указывает на то, что в познании и осознавании есть нечто общее – это не что иное, как творение. Кант доказывает, что познание отчасти творит познаваемый предмет; сознание вообще вряд ли отделимо от предмета. Феноменологи, как известно, называют это интенциональностью сознания. Сознание не только направлено на предмет, оно, если можно так выразиться, настолько увлечено творением предмета, что само как бы исчезает, растворяясь в предмете. Похожая картина возникает в восприятии, когда предмет предстает лишь как нечто внешнее, а его образ в душе не заметен – именно потому, что он отождествился с созданным в процессе восприятия предметом.   
 Умение субъекта совершенствовать себя означает, что это лицо самодостаточно, что это есть, стало быть, субстанция, которая служит основанием самой себя, и сама ни от чего внеположного ей не зависит. В рамках философского дискурса можно сказать, что человеческое сознание содержит само себя, включает внутренний и внешний мир, и в некотором смысле есть продолжение Духа, ибо сознание есть одна из форм жизни духа. А самопознание сознания есть почти что прямое следствие самопознания у Духа – такая тесная связь нашего сознания и Духа говорит о том, что человек как субъект и субстанция иерархически соотносится с более сложной субстанцией Духа. Это как раз тот случай, о котором Лейбниц пишет в пп. 1 и 2 *«Монадологии».*

У человека как моносубстанции есть *имагинативный* *центр – это душа человеческая,* ибо всё, что есть в сознании, исходит из ее имагинативной активности. Даже Дух, творящий идеальную действительность, и через ее посредство Вселенную, постижим лишь в пределах человеческого воображения… Воображение мы, как всегда, понимаем как предельно доступную человеку в отношении свободы совместную душевную деятельность, включающую память, мышление, эмоции, ощущения, перцепции, представления, волю и т. д., спонтанно устремленную к согласованной целостности их синтеза.

\* \* \*

По-видимому, любое, способное познавать мир, существо уникально, или, как когда-то говорили, своеобычно. В отношении человека это очевидно – имеется в виду не только видовой и родовой аспект, но в еще большей мере индивидуальный. В данном случае речь идет именно об уникальности, а не о том, что человек выше, лучше других созданий. Стоит также заметить, что уникальность человека это «заслуга» не столько его самого, сколько той особого типа активности, которая дарована человеку духом. Мысль об уникальности человека не нова, но каждый раз нуждается в уточнении и обосновании, – потому что она противоречит духу и букве науки, этого несомненного кумира образованного слоя современного человечества. Науке нечего делать с уникальным. Попытка перестроить науки о человеке в ином ключе (Риккерт, Дильтей и др.) – ввести концепт уникальности в их дискурс, не привилась, во всяком случае, в нашей стране. Наука смотрит на все как бы со стороны и по сути одинаково – это ее принцип. Причем научный взгляд не может обойтись без обобщений, классификаций, а это всегда предполагает нечто общее, «объективное», формальное. Не меньшее значение имеет поиск причинных обусловленностей, как можно более простертых и углубленных связей. Такой вектор развития науки не только удобен благодаря единообразию, позволяющему упрощенно синтезировать знания из разных областей, он также опирается на житейскую практику: будучи в здравом уме, мы не станем отрицать, что изрядно связаны с миром, с другими людьми, предметами, нам нужна пища и нам хочется чувствовать, что мы не совсем одиноки… Уникальность вряд ли вписывается в науку, будь то не только физика, а история. Уникальность – понятие метафизическое и метаисторическое.

Мы считаем уникальность человека бесспорной также в его социальном и этническом бытовании, то есть в его осмысленном восприятии окружающего и в общении с ним… Мир видится людьми, по-разному представляется им в зависимости от их всевозможных отношений к нему. То, как людям представляется мир, не он о себе диктует людям. Не он им внушает, каким его следует представлять, а сами люди вырабатывают представления о мире, устанавливают условия познания и требования к нему, решают, что их интересует, в какой форме и т. д. Знание о мире зависит от того, что именно человек способен познавать и желает познавать, в какие, созданные именно им, понятия облекается знание, какие именно его чувства в этом участвуют; знание зависит и от того, что именно он уже знает, каковыми критериями достоверности именно он располагает. И все это бесконечно разнообразится в индивидууме, в сообществе людей, в этносах. Место обитания не навязывает людям видение самого себя, ибо само по себе место обитания не умеет *по*-*человечески* думать, познавать, воображать, говорить – это заветный удел самого человека…

Но позвольте, возразят нам, разве люди не зависят от того, каков климат, качество земли, флора и фауна, каковы соседи и каков образ правления там, где они живут и умирают? Да, зависят, но сама эта зависимость по своему содержанию чисто человеческая и внутренняя. Мы не сильно ошибемся, если утвердимся в том, что человек не столько зависит от подлинно внешнего, сколько его знание о внешнем зависит от того, что он знает о себе самом, что он чувствует, о чем думает. Дело в том, что всякая зависимость выглядит объективной и внешней для стороннего взгляда, а в конкретном человеке она предстает субъективной помехой или пользой, возбуждает гнев или приносит удовлетворение. Например, бывает так, что к нам привяжется какая-то песенка и она нам надоела. Нам «объяснят», что мы где-то слышали эту песенку или подобную ей, и она застряла в памяти и т. п. Со сторонней позиции примерно так и есть. Но для нас эта песенка есть прежде всего внутренняя помеха, умаляющая нашу душевную свободу. Или такой факт: овощи и фрукты и пища, получаемая от забоя живности, конечно же, не имеют ни малейшего понятия о полезности для человека, так что зависимость от пищи обусловлена не ею самою, а нашим отношением к ее свойствам. Только сам человек знает о своей зависимости и независимости, только в нем это выражается в чувстве свободы или несвободы, в потребностях, в ощущениях, – выражается в отношении ко всему внешнему, и не только к пище, а к обычаям, традициям, законам общества, к которому он принадлежит.

Об эволюции сознания**.**

По поводу эволюции, в том числе эволюции сознания, существует немало теорий и догадок – для нас же здесь прежде всего важно прояснить проблему, а не вышелушивать оригинальность разных воззрений, так что обойдемся здесь без ссылок… Говорить о собственно человеческом сознании, наверное, имеет смысл, начиная с той эпохи, когда становление человека как вида завершилось, то есть возникла репродуктивная изоляция. Это был очень постепенный процесс. Любопытно, что память о предыдущей эпохе сохранялась в культуре очень долго – даже о так называемой содомии, о чем свидетельствует Библия (пожалуй, вплоть до нашего времени, но уже как извращение). Данный обычай утвердился еще в ту эпоху, когда люди не столь резко отличали себя от животных, а потом этот обычай стал опираться на их обожествление и одомашнивание; тотемизм оттуда же. Собственно человеческое сознание отличается тем, что оно надбытийно, благодаря чему человек интуитивно ощущает себя в центре мироздания и его повелителем. До полного осознания довела эту интуицию философия. Но это обрело возможность, когда человек уже отделил себя от животных как самостоятельное существо и хозяин. Первобытное обожествление животных было данью их первичности и, в связи с этим, их причастности к месту обитания, и вместе с тем люди обращались к ним не только с просьбами, но и к некоторым из них с повелениями.

Человеческое сознание когда-то было совсем другим. Оно, как и другие органы, претерпевало развитие, подгоняемое прежде всего актуальными потребностями выживания – древнейшим инстинктом самосохранения, это общее место почти всех эволюционных концепций. Но у того существа, которое потом стало человеком, был мощный катализатор развития – особенный дух, в виде мыслящей энергии. Этот метафизический фактор, дополняющий классический механизм естественного отбора, скорее всего, значим не только на уровне конкретного индивида (особи), но в какой-то мере на уровне биологического вида и особенно популяции. Упомянутый механизм отбора никак не связан с сознанием, он, как известно, опирается на случайные изменения в организме, особенно в геноме, закрепляемые отбором наиболее адаптированных особей.

Одно замечание: говоря о ранних стадиях человека, о его животных предках и т. п., мы, как читателю может показаться, полностью придерживаемся известных взглядов на происхождение человека в результате биологической эволюции в животном мире, добавляя к ней духовный «допинг». Это не совсем так. Нельзя исключать и такого варианта, как создание человека исключительно духом, но с оглядкой на те органы, функции, инстинкты и возможности развития, которые свойственны высокоразвитым животным. Читателям, которым этот вариант больше импонирует, видимо, не составит труда в таком ракурсе осмыслять и фразы о животных предках человека, его животном происхождении и т. п.

Именно дух даровал сознание. Вначале оно довольно примитивно и ориентировано только на выживание, как и популяционная эволюция организма. И благодаря этому оно делает органическую эволюцию и инстинкты ненужными – *оно замещает их.* Процесс этот продолжается (так долго еще и потому, что прежние средства иногда сохраняются как дублеры, особенно в экстренных ситуациях). Причем сознание не просто замещает инстинкты – оно не равносильно им, ибо может создавать такие гибкие и сложные способы решения адаптивных задач, которые в принципе не под силу впечатанным в организм инстинктам… Оно тогда вряд ли далеко выходило за пределы мозга и его деятельность состояла лишь в том, чтобы поточнее определить степень опасности или полезности появления чего-то невдалеке. Но об опасности и полезности внешних явлений хорошо бы знать загодя, пока они находятся еще не совсем близко. А для такого упреждения нельзя полностью положиться на ощущения, возникающие от дистанционного воздействия внешних предметов, – необходимо нащупать явление, даже если оно пока вдалеке. Для этого не потребовалось длинной эволюции, так как в животном мире и у человека уже существовал такой орган, как *энергетический* *щуп* (например, ультразвук у летучих мышей, светящиеся глаза, эхолот у дельфинов и т. п.). Сознанию оставалось соединиться с ним, вроде того, как всадник прирастает к коню и они становятся единым целым – кентавром. И подобно тому, как конь начинает хорошо понимать всадника, становится его другом и помощником, энергетический щуп, вначале действовавший автоматически, становится опытным и умным, и его уже не отличить от сознания.

Способность сознания выходить за границы мозга, направленная на то, чтобы не упускать где-то появляющееся опасное или полезное в широком окружении, со временем все более использовалась не только для подготовки ответной реакции, но и в целях лучшего понимания окружающего. В результате растущая внешняя свобода человека, воплощаемая в его активности, не только совершенствовала его адаптивность, но и превращала его в реального хозяина места обитания.

Однако аппетит приходит во время еды: почему бы еще не иметь возможность дистанционно и целенаправленно воздействовать на внешние явления подобно лазеру?.. Зверь, к примеру, громко рычит, парализуя страхом, а у людей для дальнодействия тоже должно что-то быть. Когда-то, перед битвой, воины враждебных ратей обменивались оскорблениями и насмешками, раздражая и пугая противника. Впрочем, кому же неизвестно воздействие человеческой речи?! Но *тайное* влияние, преобразующее объект интереса, к тому же не зависящее от его понятливости, имеет гораздо более широкую применимость… В известной мере, сознание – своего рода мыслящая энергия, не только «ощупывающая» пространную округу, а могущая и *воздействовать на какие-то предметы, живые и неживые, особенно близлежащие,* нопри этом энергия должна обладать изрядной силой и концентрацией… И еще позже роль сознания расширилась до того, что оно вступило в духовное общение с так называемыми неживыми объектами, что и вылилось в мифологему всежизненности…

Решительный поворот произошел, когда сознание, не оглядываясь вокруг, смогло целиком предаваться мышлению, воображению и т. д., предаваться независимо от адаптации, отвнешнейсреды – именно таким мы его знаем. Построение душевными средствами собственно человеческой реальности в дополнение к внешней среде или не принимая ее во внимание как раз стало достижимым благодаря указанным выше возможностям сознательной души. Поворот целей, ценностей, воли, интересов, потребностей и самой жизни прежде всего внутрь себя – это колоссальный прорыв к свободе и происходит это благодаря сознанию, которое независимо от внешних угроз и соблазнов вернулось на свою подлинную родину – духовную и душевную. И не нужно подозревать в этом торжество эгоизма, ибо сознание – не забудем это – рождено не материальностью человека, а духом, каковой, в отличие от нашей материальности, только и может служить средством общения личности со всем миром, является единственным залогом всеединства. Объединяющим началом, обеспечивающим согласие разногласий в его становлении, может быть только направленная на добро растущая свобода составляющих его данностей. Для позднего В. С. Соловьева это было очевидно (правда, он пользовался другим понятием – «всеединством», навеянным, видимо, каноническими христианскими текстами и неоплатонизмом; о позиции Соловьева см. хотя бы Заключение третьей части его книги «*Оправдание добра»*).

Поворот сознания во внутреннюю душу, во всяком случае, реальная возможность такого поворота не ограничили, а, наоборот, раздвинули весь мирочувственный и мировоззренческий горизонт, ибо душа бездоннее Вселенной... До обретения самой возможности такого поворота, до открытия того, что эта внутренняя жизнь вообще существует, все идеалы, все источники благ люди искали вне самих себя. Тысячелетиями люди веровали в вечное господство над ними неба и земли, вечное господство над ними заоблачных божеств и поставленных ими властей – и вдруг прозвучало: «Царство Божие внутри вас есть» (НЗ. Лука 17; 21)… Прошло две тысячи лет, как это было сказано, а большая часть человечества все еще ищет спасения где-то вовне: в земных недрах, в атомных ядрах, в космических просторах, в законах и подчинении им себя…

Сознание сознанию рознь, хотя иногда бывают удивительные совпадения. Сознание Духа не только познает, но и творит, а сознание человека, как принято считать, только познает, выдает придуманное или «отражает действительность»… Однако это не так. Прежде всего надо уяснить, что речь должна идти не о психологическом понятии сознания, а более сущностном и широком. И если обратиться к сознанию как к одному из видов свободной энергии, мы не удивимся тому, что сознание тоже способно творить. В этой связи стоит заметить, что роль физического труда в истории человечества крайне преувеличена. В меру своих возможностей человек осознает и Духа, чему способствует встреча с ним через особенное чувство его присутствия, на что указывает множество людей. Однако речь, конечно, не может идти о создании человеком самого Духа, хотя бы потому, что он пребывает вне какой-либо известной нам реальности.

Сознание не похоже на зеркало – сознание активно, следовательно имеет в своем распоряжении какую-то энергию. Поэтому человеческое сознание вместе с другими способностями души может творить натуру, как бы уподобляясь Духу, не только в пределах собственного тела, но и вне его. Не исключено, что люди начали физически менять мир – руками, орудиями, машинами, технологиями – уже после того как этот путь был подсказан сознанием. Мы имеем в виду магию. Заметим, что провозвестники христианства и ислама отрицали не возможность магии, а опасались наносимого ею вреда, поскольку наличную магическую способность считали полученной из чуждых рук.

Во второй половине ХIХ века в русской философии возникает несколько, в той или иной степени оригинальных, концепций сознания. Их общая черта – придание ему не только личностного или индивидуального, но и сверхличностного характера, с неизбежным для теистических верований понижением «статуса» личностного сознания. Скорее всего, это следы присущей русской ментальности опоры на соборность, общинность, коммюнотарность, патриархальность и т. п. В сущности, это вариации мифологемы Гнезда.

Демограф сразу укажет на противоречие между демографией и географией – на расширение сферы обитания и хроническую «нехватку» русского населения. Отсюда и неравномерное расселение: то густо, то пусто; отсюда и насильственные переселения. Не будем отрицать очевидное, можно даже сказать, все более очевидное: история, что древняя, что новейшая, постоянно демонстрирует грандиозность замыслов наряду с неподготовленностью и отсутствием необходимых людских и профессиональных ресурсов…

Вернемся, однако, к нашей теме – личностному и надличностному сознанию. Концепт последнего занимал многих мыслителей; приведем для сравнения некоторые тексты.   
 П. Я. Чаадаев: «Может ли человек когда-нибудь, вместо того индивидуального и обособленного сознания, которое он находит в себе теперь, усвоить себе такое *всеобщее* *сознание,* в силу которого он постоянно чувствовал бы себя частью великого духовного целого?.. Зародыш высшего сознания живет в нас самым явственным образом – оно составляет сущность нашей природы».

С. Н. Трубецкой: «…в корне всего нашего знания, опыта, восприятия лежит возможное (потенциальное) сознание всеобщей реальности… Если мы имеем ее (реальности) подлинное сознание, если мы сознаем ее так же, как нашу собственную реальность, то сознание наше соборно по существу: раз я могу подлинно сознавать другие существа, сознание есть не только мое, но общее, т. е. возможное сознание всех».

Е. Н. Трубецкой: «Искание истины есть попытка найти безусловное сознание *в моем* *сознании*»; «Материал, из которого слагается наше познание, весь во времени, но сама мысль о нем – в вечности… Наше познание, таким образом, возможно именно как нераздельное и неслиянное *единство мысли человеческой и абсолютной»*; «Безусловное сознание – вот та необходимая точка опоры, которая предполагается всяким нашим субъективным, антропологическим сознанием»; «Хотя бы на свете вовсе не было психологических субъектов, могущих воспринимать и сознавать, *истина* (все равно) *есть*: стало быть, есть некоторые содержания сознания, носящие на себе печать необходимости, всеобщности и безусловности». С последним пассажем мало кто согласится…

Прямо или подтекстом, Л. Н. Толстой никогда не упускал что-либо отметить в сознании своих персонажей. Вместе с тем Толстой не считал, что правители вполне осознанно дают импульс историческому процессу : «…В исторических событиях так называемые великие люди суть ярлыки, дающие наименование событию, которые, так же как ярлыки, менее всего имеют связи с самим событием».

Таковой была позиция Л. Н. Толстого, которую он изложил в романе «Война и мир», однако, как нам кажется, большинством критиков она не была понята. Толстой исходил из того, что историю движут человеческая свобода и законы, но по своему воздействию они не равны – на первое место он ставит взаимодействие личных свобод всех, кто прямо или косвенно участвует в событии. Можно сказать, и взаимодействие личных сознаний. Приведем несколько отрывков из романа: «Все, что мы знаем о жизни людей, есть только известное отношение свободы и необходимости, то есть сознания к законам разума». «Сознание это есть совершенно отдельный и независимый от разума источник самопознавания. Через разум человек наблюдает сам себя; но знает он сам себя только через сознание». «Свобода, ничем не ограниченная, есть сущность жизни в сознании человека. Необходимость без содержания есть разум человека…».

Что же до «сверхличного сознания», Толстого можно понять так, что оно дает о себе знать по преимуществу в истории, которая, как был уверен Толстой, образуется всеобщей волей всех людей: «…для совершения того или другого (исторического) действия люди складываются в известное соединение и участвуют все; и мы говорим, что это так есть, потому что немыслимо иначе, что это закон». Таким образом, речь идет о том, что исторически значимый результат обусловлен определенным соединением воли всех людей, направленно участвующих в этом. Вероятно, впервые похожий «Х» встречается у Жан-Жака Руссо под названием «общей воли».

У Толстого всеобщая воля подчеркнуто исторична и представляет собою нескончаемое взаимодействие, в котором все как бы равны в «однородном влечении людей». «Только допустив бесконечно-малую единицу для наблюдения – дифференциал истории, то есть однородного влечения людей, и достигнув искусства интегрировать, мы можем надеяться на постигновение законов истории». Скорее всего, Толстой имеет в виду всеобщее состояние умов («интегрирование»), отражающих назревшие цели или жажду перемен. Причем, для достижения их обычно нужны *неоднократные* усилия. Отсюда следует, и Толстой отмечает, что чем больше отрезок исторического времени, тем успешнее просматриваются законы, а на малых отрезках – непредсказуемость, случайности, повороты – это игры индивидуальной воли и внешние препятствия.

Это обстоятельство, конечно, не укрылось от Толстого и стало главной идеей: «Для того чтобы воля Наполеона и Александра (тех людей, от которых, казалось, зависело событие) была исполнена, необходимо было совпадение бесчисленных обстоятельств, без одного из которых событие не могло бы совершиться. Необходимо было, чтобы миллионы людей, в руках которых была действительная сила, солдаты, которые стреляли, везли провиант и пушки, чтобы они согласились исполнить эту волю единичных и слабых людей, и были приведены к этому бесконечным количеством сложных разнообразных причин…».

Как бы ни была слаба воля человека, при наличии общей воли – «интеграла», реализующего множеством людей судьбоносное историческое свершение, еще не осуществив его, она уже дает свои плоды – на темном, «бессознательном» уровне отдельные воли дозревают таким образом, чтобы общая воля действительно осуществилась и свершилось то, что должно было свершиться. В силу этого участвующий в этом действе человек обретает такую стойкость, такую выдержку, которая немыслима в сугубо частных обстоятельствах.

Именно это, по словам Толстого, произошло под Бородиным. Л. Н. Толстой, вникая во все подробности великого сражения, со свойственной ему эмоциональной проницательностью ощутил, как он был уверен, то главное, ту «нравственную силу», которая переломила дух армии Наполеона – ни сам Наполеон, ни его генералы, ни солдаты никогда до этого не встречали такой несгибаемости в обороне, такого непонятного им упорства противника. Русские уже потеряли половину своего войска, но снова и снова шли на врага, возвращая прежние позиции и создавая новые. Они как бы врастали в них, и вновь сражались… Это было нечто большее, нежели храбрость и верность – это было сродни предстоянию на Страшном суде.

По мнению Толстого, в конечном счете именно это предопределило поражение «двунадесяти языков» и дальнейшие судьбы Европы…

\* \* \*

Несколько слов об исторических законах. Основной закон – неизбежность перемен, это и есть история. Сознание свободы нуждается в «пище», т. е. в переменах, – в противном случае человек не может осознавать свою свободу и это его мучает, поскольку противоестественно. Продолжим аналогию. Пища пережевывается, попадает в желудок и т. д. и вряд ли кто-нибудь воспользуется конечным продуктом. Нечто подобное происходит с тем, что осознается, – ведь даже прекрасные, когда-то новые идеи, будучи жеваны-пережеваны, наскучивают и могут вызывать отвращение, так как они *не* *нуждаются* *в осознавании*; это сродни привычным, рефлекторным отправлениям организма… Не забудем и то, что свобода и воля прежде всего реализуются в душе, в мыслях, эмоциях и т. п., а сознание и душа духовно близки, как ничто другое. Так что речь идет по преимуществу о душевном голоде, что осознается, а не об устаревших идеях. Утоление душевного голода новыми, сподручными идеями может оказаться деструктивным, так как люди далеко не всегда готовы адекватно их понять и с пользой усвоить. Вредность таких идей усугубляется, когда они функционируют уже будучи одетыми во что-то материальное, техническое… Вместе с тем, есть новые и очень старые идеи, насыщенные таким потенциалом, что их благотворное влияние всегда актуально и доступно простецу.

Люди, мучимые душевным кризисом слишком долго – материал взрывоопасный. Это обычные следствия застоя и огульных запретов – «как бы чего не вышло»… Издавна бытует мнение, что их сторонники это пожилые люди. В далекой древности, когда на первом плане было традиционное приспособление, такие люди возглавляли род, племя, этнос. Можно сказать, что реальной истории, в нынешнем смысле, у них не было; время кружилось и не более того. Это оставило след даже в поздних эпохах, к примеру, в Птолемеевой системе, где господствовали «сферы», циклы, эпициклы, а обожествляемым образцом было круговое и эллипсовидное движение небесных тел. С появлением серьезных перемен, то есть истории, старцы теряют авторитет, но культура прошлых эпох, в отличие от современной, создает переходные обычаи, сглаживая скачки. Скажем, в Древней Греции это были геруссии, что-то вроде Совета старейшин. В лучшем случае, к ним стоило лишь прислушиваться (как бы вполуха).

По поводу стариков у Плутарха есть такой анекдот («О демоне Сократа»): «Древний Фалес, вернувшись из дальних странствий, когда друзья спросили его, что самое диковинное повидал он на чужбине, ответил: “Старика – тирана”». Впрочем, сам Фалес, имел в виду другое: «…я говорил, что мне удивительно было видеть не тирана, а корабельного кормчего в старости» («*Пир семи мудрецов*». «Плутарх. Сочинения». Изд. «Худ. лит.». 1983 г.). Далее, в передаче Плутарха, Фалес, без особого пиетета, рассуждает о тиранах, предпочитающих править рабами, обращаясь со свободными людьми, как пастух со скотиной…

Господи, неужели властвовать должны худшие? – в самом деле, – спустя тысячелетия! – часто ли мы видим в правителе опытного «кормчего», а не пастуха с кнутом?..

6. НАУКА и ФИЛОСОФИЯ

Материя – старение и умирание.

Опираясь на теорию детерминации Уолтера Росс Эшби (см. его «Введение в кибернетику») и трактовку материальности как детерминации, мы обнаружим, что *само по себе материальное* устремлено к стагнации, параличу, к минимизации возможностей. Правда, так было не всегда. Первое время после Начала миротворения, младенческой материи, рождаемой духовной круговертью, было еще очень далеко до взросления и старения – загустевания и овеществления, всевластия закона и умножения ограничений, апогея порядка, математической предсказуемости – той фазы «прогрессирующего паралича», в которой нам все чаще является мир, включая и нас без особого разбору.

Однако, может, это нам кажется, а человека подталкивает к мрачным предчувствиям его субъектная конечность, – если мне плохо, значит всё плохо; но так ли это в действительности? По частностям – фактов неисчислимо. Но в глобальных масштабах и сразу в целом – большой вопрос… Ведь изучение жизни на Земле пока что не дает убедительного повода для предсказания полной *естественной* гибели живого в разумных пределах времени. Но точно так же ни астрономические, ни астрофизические наблюдения никак не свидетельствуют о приближении «смерти Вселенной» в целом. Теории и отличная от нуля вероятность всекосмического увядания или катастрофы – только гипотезы и ничего другого ждать не следует, так как по канонам науки теория остается гипотезой до тех пор, пока не пройдет проверки в природе, – но о какой проверке в данном случае может идти речь?!

А может вообще все не так, а гибнущую Вселенную то и дело Кто-то или Что-то спасает… Если сие Что-то, это в ведении науки; если же это Кто-то, дадим слово Н. А.Бердяеву: «Всякое творческое изменение в мире происходит от вторжения духа, т. е. свободы, т. е. благодати, в бытие». Обрубая засохшие ветки, дух прививает древу бытия новые побеги. Правда, нет уверенности, что так будет всегда, и что обрубается только умершее…

Теперь дадим слово науке. Допустим, есть множество вещественных, неживых элементов, характеристики которых как-то связаны, то есть это множество детерминировано. И вот, откуда-то в это множество вторгается поток энергии и разрушает наличную детерминацию, то есть образуется «хаос». Но затем часть этой энергии приводит в действие новую детерминацию, но менее жесткую в сравнении с той, что была (например, однозначная зависимость между характеристиками заменяется стохастическими связями). Картина может быть и такой: поток энергии разрушает часть связей, и тогда детерминация множества элементов тоже будет стохастичной. В природе такие события, особенно вторая картина, случаются не так уж редко, и наблюдающий это ученый, как правило, объяснит это как случайность. А в первом случае его более всего удивит спонтанное создание новой детерминации, поскольку самопроизвольное образование детерминации наблюдается довольно редко и противоречит тому, что обычно, при спонтанном тренде к равновесному состоянию, детерминации ужесточаются, упрощаются, даже без внешнего вмешательства. Но так происходит обычно, – а разве не бывает необычного? Напомним, что речь идет о неживых элементах.

По поводу происшедшего в обеих картинах спиритуалистическая натурфилософская концепция исходит из того, что помимо чистых случайностей поток энергии может быть результатом действия Духа, которое притормаживает указанный выше тренд – отсрочивает гибель. С позиции этой концепции живое отличается от неживого более высокой одухотворенностью.

Старый спор: живое из неживого или наоборот?

В связи с предыдущим позволительно высказать несколько замечаний в отношении научной синергетической концепции. Ее суть, вероятно, в том, что образование детерминации из «хаоса» в процессах с физическими элементами происходит в природе вполне реально, во всяком случае, может происходить, если такой процесс может быть описан в виде нелинейных математических моделей. На этом синергетика как научная концепция кончается. А то, что сверх этого, уже что-то другое. Например, не возбраняется лелеять надежду, что создание живого или живоподобного, в перспективе, можно будет объяснить и даже искусственно получить посредством специальных физико-химических технологий. Потому что погруженный в свою профессию ученый-естественник обязан стоять на том, что кроме природных причин ничего другого быть не может, и природа, при наличии некоторых условий, способна создавать живое и даже мыслящее… Кроме того, в перспективе, самоорганизацию, в самых разных областях, можно будет изучать, прибегая к такого же типа моделям. Самое главное во всех надеждах – это то, что в «высшем смысле» будет наконец доказано: живое возникло из неживого. И это будет величайшим триумфом науки, который перевернет всю жизнь, ибо станет ясно, что всё, кроме науки, надо отменить, и вовсе не стоит бояться смерти, потому что, по большому счету, мы и сами на самом деле неживые… Так синергетика становится идеологией, преисполненной фантастических обещаний, первой бескровной революцией и т. д. и т. п.

Философствующий спиритуалист занимает другую позицию. Синергетике как научной концепции «со стороны» можно задать только один вопрос: действительно ли процессы, происходящие в неживой природе, никак не связаны с чем-то внеприродным? Ведь опираясь на научное представление о природе, мы ее представили таковой потому, что хотели этого, мы последовательно изгоняли из этих представлений все, что хоть сколько-нибудь напоминало разумно-волевое действие, в какой-то мере подобное тем, которые совершает человек и другие живые существа. А если что-то в этом роде появлялось, ученое сообщество в срочном порядке придумывало объяснение, которое его устраивало… Но зачем все это? Очень просто – этого требует богоборческая идеология вавилонской башни: надо, чтобы человек чувствовал себя единственным истинным владыкой мира…

Итак, мы стоим на другой позиции: в Начале миротворения была и осталась невероятной мощи свобода, мысль, чувство и воля – то, что мы именуем Духом. Он не создавал ничего мертвого, но он создал не совсем свободный мир, и появилась смерть. И, возможно, Дух поставил новую цель – исключить из мира смерть…

Принципиальное отличие синергетики от религиозно-философского кредо Бердяева проявляется в негативной оценке заорганизованности, которую он называет объективацией. Большинство ученых, исповедующих синергетику, по-видимому, считает, что жизнь и разумность обязаны своим существованием определенному виду организованности, а наша позиция состоит в том, что организованность, будучи несвободой, которая спонтанно растет через упрощение, обусловливает конечный распад и гибель той же самой организованности. И только мягкая, ослабленная, не сильно детерминированная организованность, систематически поддерживаемая внешней или внутренней энергией, есть необходимое, хотя и недостаточное условие существования жизни, немыслимой без достаточной свободы. Но откуда берется эта энергия? Если речь идет о процессах без вмешательства человека и Духа, то поступление ее извне возможно в энергонасыщенных средах или же это дело случая, причем энергии должно быть столько, сколько нужно для поддержания имеющейся детерминации, то есть функционирования определенным образом устроенного организма. Более того, у этого сложнейшего организма есть еще сознание… Природе потребовались бы сотни миллионов, а может, и миллиарды лет, чтобы «методом проб и ошибок» создать простейшие технические устройства, которые придумал и сделал человек. А чтобы без всяких подсказок создать самого человека, еще дольше, да и вряд ли бы это удалось… Разве не правдоподобнее было бы предположить, что природе и всем нам Кто-то помогает?..

Наука занимается только детерминацией, и чем она строже, определеннее, тем больше прав у теории или гипотезы называться научной. Предмет науки – все материальное, во всех его связях, формах и видах… Традиционные предметы философии: смыслы, мысли, все ноуменальное, душевная деятельность, проблемы познания, существования, жизни и смерти, сущность человека, пространство и время, история, культура, объектность и субъектность… Философский концепт, с точки зрения позитивной или негативной взаимности его ключевых утверждений, не обязательно должен претендовать на всеобщность, и даже не всегда – на непротиворечивость. Философия ценна не «истинами», а прояснением проблем и перспективностью следующих шагов.

Данная концепция посвящена, главным образом, творчеству человека и синтезам с сотворенной им реальностью. Это можно развернуть в виде смыслообразующих тезисов, обговариваемых в тех или иных главах. Если ниже приводимый текст не удовлетворяет, электронный вариант позволяет быстро найти эти главы по буквенным сочетаниям.

**Вот эти ключевые тезисы**.

Центральный концепт, держащий всю метафизическую конструкцию, это философема Духа. Согласно нашей концепции, это НОУМЕН, но предельного типа – к нему приложимы *любые* осмысленные суждения: катафатические, апофатические и прочие. Из его абсолютной непознаваемости нами мы вправе предположить, что он обладает абсолютной свободой действий, то есть может ограничить себя настолько, что полностью откажется от нее, то есть уничтожит себя. Именно в силу того, что мы ничего о нем не знаем и не можем знать хотя бы с минимальной достоверностью, но постулируя возможность существования таких ноуменов, о нем возможны любые осмысленные суждения.

Наша концепция – одно из таких суждений. Абсолютные ноумены невозможны в нашей Вселенной, поэтому проникновение в нее Духа осуществляется действиями-духами, в чем-то ограниченными, не совсем свободными. Свойственная духам несвобода, то есть разного вида и разной степени неопределенности детерминация, означает появление разной степени материальности, в том числе телесной разновидности и чисто душевной – в деятельности мышления, воображения и т. п. Духи причастны как живому, так и неживому. Поэтому всевозможные, в некотором роде субстантивные, образования разной одухотворенности и в разной мере «подражают» духам, создавая свои миры, «вселенные», – свои особенные реальности. Человеческий дух, опираясь на душевную и отчасти на телесную активность, воспринимает, экзистирует, познает, творит реальность, тем самым *субъектно* *очеловечивая ее с присущей данному человеку и духу* *индивидуальной* *характерностью*. Таким образом, существует несчетное количество разнокачественных реальностей, конечно же, изменчивых, но в чем-то схожих, поскольку, в конечном счете, в них нечто вложено от первого Субъекта – Духа.

Душа двойственна – есть душа самостная и душа родовая. Самостоятельность есть идеальная цель самостной души, заданная личностным духом (максимально одухотворенной персональной энергией). Независимость есть идеальная цель родовой (адаптивной) души. Борьба души с ее объективацией (первоначально в виде помех ее деятельности) есть отторжение субъектом объекта в пространственно-временную среду. Реальность есть синтез объектов. Превращаясь во вторичный субъект, он обладает меньшей творческой способностью, иногда компенсируя это повышенной агрессивностью.

Многоуровневость сознания: помимо тех содержаний сознания, которые нам в некоторой степени понятны и доступны нашей воле, есть как бы затемненные уровни («подсознание», «бессознательное» и т. п.); некоторые из них представляют субъектное (субъективное) пространство и прошлое, куда отчуждается мешающее свободе самостной и независимости родовой душ. Отторгаемое дополняет наполнение субъектного пространства и прошлого (памяти). Эти же уровни, в случае разного рода востребованностей, воспринимают указанные наполнения, упорядоченные на этих уровнях.

Время от времени происходит опустошение (кризисы) ясного уровня сознания в процессе усвоения его содержания – это подобно чувству голода, а удовлетворяется оно наполнением сознания благодаря экзистированию – наделению существованием неких новых содержаний; но, поскольку осмысление их невозможно при отсутствии прежних, возникает необходимость их синтеза, и при сильном, затянутом кризисе приходится прибегать к упрощениям. Так созидается субъектно-очеловеченная реальность (включая ощущения). Усвоенный материал переходит в затемненные уровни и, в конечном счете, изменяет картину «внешнего мира» – субъектно-очеловеченную реальность.

Субъект порождает объект, а затем его отторгает. Это описано выше. Становясь элементом реальности, объект, совместно с другими объектами, может стать субъектом, но его порождающая активность ниже, проще, иногда агрессивнее в сравнении с субъектом, который его породил. Особенно это заметно при затянутых кризисах. Это чревато последовательным оскудением культуры и упрощением (в том числе посредством хаотического переусложнения) реальности; личность делается менее своеобразной, – в сущности, обесцвечивается, вырождается, теряет самое себя, превращаясь в безличный элемент единообразной и нередко как бы мнимо волевой «агрессивно-послушной» людской массы. Эта регрессивная личная, и еще сильнее массовая, тенденция сопровождается огрубленим языка, нивелированим представлений о добре и зле, красоте и уродстве, правде и лжи.

7. ЭНЕРГИЯ-К-ЖИЗНИ – ЭНЕРГИЯ-К-СМЕРТИ**.**

**Сущность живого *в перспективе* заключается в развитии и утверждении субъектности – свободного творения.** Благодаря этой перспективе движимая Духом эволюция и создала человека. Именно субъектность означает приоритетность живого над неживым. В отношении себя обычный человек спонтанно исповедует наивный персонализм, он по своей природе безраздельно субъективен, можно даже сказать, что он законченный солипсист, но не осознает этого. Если он и заимствует только чужие мысли, подражает кому-то, он все равно пропускает их через себя, после чего они обретают для него убедительность и силу.

Истинно свободное творение (творчество) всегда субъектно, а под субъектом мы понимаем нечто активно-целостное, единично-индивидуальное, обладающее самотождественным существованием. Таков человеческий дух и такова человеческая душа *как* *метафизические сущности*. Психологические, физиологические, исторические и иные тому подобные аспекты, факты, теории имеют дело с той или иной изменчивой, конкретной реальностью в моменты ее становления или упадка. Метафизические сущности – постулируются. Полагаем, что при переводе их на язык какой-нибудь науки или практики они упрощаются и делаются неадекватными самим себе. Относящаяся к духу и душе свобода или несвобода также должны трактоваться как метафизические сущности или конструкты.

В русской философии, особенно последнего периода, сложилось убеждение, что существует только то, чье бытие производно от самости, ибо она есть подлинное первоначало. *Концепт* *первоначала*, не раз дебатировавшийся в мировой философии, был лаконично сформулирован Л. М. Лопатиным с упором на то, что это должно быть «действительно существующим»; вот эта формула: «Чему мы приписываем действительность с настоящим правом и без внутренних противоречий? – Тому, что в *себе* носит начало своего бытия, потому что без такой действительности не было бы никакой действительности». Лопатин доказывает, что такое первоначало самобытно, абсолютно, независимо и свободно. Другой концепт первоначала был соединен С. Л. Франком с понятием «сверхреальности» и идеей живого знания, ставшей, благодаря А. С. Хомякову и И. В. Киреевскому, одним из устоев отечественной мысли. Об этом стоит сказать чуть подробнее. Размышляя о смыслах, заключенных в формуле Декарта, Франк приходит к выводу, что «по существу здесь открыта особого рода реальность, принципиально отличная от объективной действительности… По первичному своему характеру это есть реальность, которая вообще не предстоит нам в роли объекта, на что направлена мысль, – не есть нечто, с чем мы извне «встречаемся»… Это есть реальность, *открывающаяся самой себе,* – открывающаяся не в силу того что кто-то другой на нее смотрит, а в силу того что самое ее *бытие* есть непосредственное *бытие-для-себя, самопрозрачность*. Другими словами, эта реальность открывается нам в указанной выше форме *живого* *знания*» («Реальность и человек*»*. Гл. 1. *Реальность субъекта*.). Л. М. Лопатин и С. Л. Франк солидарны в том, что Начало особливо, или, как нынче бы сказали, эксклюзивно. Что-то близкое у Д. В. Болдырева: «Каждый предмет носитель знания о себе» и «чтобы предмет познал себя, ему достаточно быть». Человек со своим знанием предметов не может конкурировать с познанием предметами самих себя, они сами себе на уме и человек, видимо, такой же предмет, как и все остальные. Человеку суждено познавать только их образы, правда, согласно Д. В., эти образы реальны, но в «ослабленной степени». Признаемся, – эта идея производит впечатление…

Мы полагаем, что творение мира, его Начало – прерогатива Духа, и подлинное знание о нем принадлежит ему. Однако Дух непосредственно не занимается изготовлением вещей для нашего мира, как ремесленник или универсальная фабрика, – это, скорее, миссия идеальной действительности. И, что очень важно, в той идеальной перспективе каждая «вещь» не равна самой себе, она всегда в большой мере свободна, неопределенна, она в пути. Впрочем, это, вообще, не вещи и потому не стоит фантазировать. Единственно, что мы вправе предположить, это то, что идеальная действительность посылает во Вселенную свои эманации – свободные, изменчивые, духонасыщенные, становящиеся энергией, и претерпевающие в нашем мире искажение несвободой. Мы полагаем, что Вселенная началась благодаря появлению неких живых существ. Претерпевая инволюцию, их потомки превращаются в подобия живого, а затем и нечто вещественное. Но даже в нем есть следы одухотворенности и жизни, в том числе изменчивость, и старение.

В. В. Бибихин, возможно, прозревал подобное, вот несколько пассажей: «Энергия *делает*, она как бог, который обязан дать миру первый толчок, после которого в мире начинает все происходить… Энергия каждый день, каждый час выплескивает в мир что-то новое, неожиданное, дающее современному миру перепасть в очередное состояние, не закоснеть. Энергия, так сказать, *заботится о том, чтобы мир двигался*» («Энергия»).

\* \* \*

Спиритуалистическое воззрение позволяет иначе, чем это принято, подойти к проблемам развития органического мира – к филогенезу и эволюции. Из материального, неорганического субстрата с присущей ему некоторой одухотворенностью протоживое могло возникнуть при дальнейшем росте одухотворенности. А следующие этапы эволюции наступают при дальнейшем повышении одухотворенности. Происходит это, скорее всего, постепенно, но фиксируются скачки. При этом могут иметь место те же явления («законы»), которые следуют из существующих гипотез (естественный отбор и т. п.). Что касается характерных для живого устройств и функций, то, благодаря растущей одухотворенности, все более действенно проступает способность предвосхищения результата, а затем и осознавания.

\* \* \*

Материальность с течением временем выглядит как «старение», связанное с дурной метафизической экологией нашего мира (несвободой). Если принять за основу энергетическую концепцию существования духов во Вселенной (см. выше), то протекание указанного «старения», то есть ужесточение несвободы и огрубление материальности, на физическом уровне означает по сути перевод энергии в массу. Это вполне допускается законом эквивалентности энергии и массы Альберта Эйнштейна: энергия, «загустевая», превращается в вещество в определенном отношении. Таким образом, обсуждаемый концепт указывает на связь теории Эшби об инволюции детерминации с законом Эйнштейна – оба эти закона, имеющие важное значение в кибернетике и физике, свидетельствуют и о философской значимости данного концепта.

\* \* \*

Истинным мотивом материализации духа может быть то, что свойственно и людям, – ведь ими руководят духи. Они, правда, разные и не всегда между собою согласны: это духи родовой души, самостной души и тела. Есть, например, такое культурно-нравственное явление, как добровольная жертва, а может, и не совсем добровольная. Есть ли основание относить этот мотив не только к людям, но и к духам? Если исходить из спиритуалистической природы души, то ответ, скорее всего, утвердительный. Но ручаться за его неопровержимость мы все же не станем. Какими бы мотивами ни руководствовался дух, они, по-видимому, относятся к разряду *его* *собственного* *волеизъявления*. Если даже распустить вожжи воображения, предположив, что «заброска» духа в наш мир, где царствует несвобода, обусловлена наказанием за что-то и фактически является ссылкой, наказуемый должен был бы согласиться с этим наказанием, ибо в мире духов нет насилия.

Центральный смысл заключается в том, что материальное обязано своим возникновением урезыванию духовной свободы, вивисекции духа, но как бы условно, без исчерпания его свободы, поскольку она абсолютна, – пожалуй, только так можно понять его метаморфозу обрастания корой материальности. Эта условность снимается, если исходить из двуипостасности духа. А вот как видит это Н. О. Лосский: «Принимая динамическую теорию материи, то есть признавая, что материальная реальность – не субстанция, а только процесс создания чувственных качеств и актов отталкивания и притяжения, можно понять и допустить, что один и тот же (духовный) деятель – источник как психического (например, отвращение от гниющего растения), так и материального процесса (отталкивание этого растения)». У Лосского дух непосредственно «изготовляет» материальное – «объяснение» дано на механически-силовом уровне, у нас же «объяснительный» подход носит более отвлеченный характер; у Лосского духи являются живыми существами высшего порядка, вместе с тем и уязвимыми (в своей теологии Лосский не отрицает уязвимости духов, даже их возможной «греховности»). Такое представление нам кажется слишком рискованной популяризацией.

\* \* \*

Итак, вопреки своей собственной природе дух создает противоположное себе и даже заботится о продлении его бытия путем периодического истребления отжившего. Это похоже на то, когда удаление раковых клеток продлевает жизнь… Пара противоположностей, как своего рода пара неразъемных по природе и несовместимых по поведению близнецов, в качестве мифологемы, а затем философемы нередко встречается именно как фундаментальная. Ясно, что почти любое понятие, хотя бы для осмысления, настоятельно нуждается в антиподе. Без антиподов не обойтись и в духовном Универсуме.

Но плодить антиподов и спасать их, – а именно такая идея заложена у нас в метафизику Духа – разве такое возможно? – оказывается, возможно. Разве не люди создают и славословят власть, которая думает только о себе, их же обманывает, обирает и мучает? Разве не по своему хотению человек предается излишествам и оттого болеет? Разве не сами люди устраивают войны и гибнут, не успев пожить? Разве не люди, помешавшись на жажде нового, уничтожают то, что создано было трудом поколений и не успело состариться?.. Оглянемся вокруг и мы ужаснемся! От чего это – от слабости воли, от глупости, от мазохизма? А может, упомянутое *самовредительство* у людей от самого Духа, ибо именно человеческий дух транслирует такую установку, а мы ее не осознаем с полной ясностью… Но Дух утесняет свою сущность ради богатства существований, ради создания живого, ради людей. Человек же, воплощая в своих нравах, идеалах, законах, в своих страстях еще и наследие животных предков, обращает самоумаление (кенозис) Духа во вред человечеству и самому себе…

Уместно привести и другие соображения. Абсолютная свобода Духа означает своего рода полноту возможностей, их актуальную бесконечность. Именно актуальную, а не потенциальную, что означает реализацию возможностей. Поэтому абсолютная свобода выражается и в разных степенях несвободы. Подобно этому человек, обладающий абсолютной властью, отвечает за все, и вместе с тем ему нельзя предъявлять моральных требований – он неподсуден… Надо сказать, что недоумения, связанные с этой проблемой, очень просто разрешил Платон: «Будучи чужд зависти, он (демиург) пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому» («*Тимей»).* М-да, позавидуешь Платону: сей мудрый муж еще верил в благие намеренья владык предержащих... Для древнего мудреца идеалом была не свобода – это проблема следующих эпох. Для античного философа идеалом была *мера*, а она предполагает отчасти и несвободу. А без соединения материи и духа невозможны красота, прекрасное тело и мудрая душа…

Разноречий по этому поводу немало. Кто-то проповедовал, что дух вообще лишен власти и стал даже врагом жизни (к примеру, Макс Шелер), что «объективация духа» (Николай Бердяев) неумолимо втягивает нас в пламя всеобщего Конца, что «человечество не состоялось» (Эдмунд Гуссерль)… Ощущение ложных оснований социальной и государственной жизни, омертвление живого религиозного сознания в разных общественных слоях вело к замутненности духовной перспективы, плодило утопии и обостряло мировоззренческую и вместе с тем личную трагедию таких замечательных людей, как Алексей Хомяков, Николай Гоголь, Владимир Соловьев, Федор Достоевский, Лев Толстой, Николай Бердяев… А ведь они всеми силами как раз и старались жить по правде!

\* \* \*

Субъективный, точнее, субъектный подход имеет принципиальное значение при решении труднейшей проблемы отношений духа к материи: когда речь идет о сознательных существах, характер их общения и контактирования с материальными объектами сводить к физикалистским схемам, на наш взгляд, неправомерно – все зависит от сознательных решений этих существ. Ведь инициатива исходит именно от их духовно-душевных установок. Дух, воля вообще-то вряд ли могут непосредственно влиять на сугубо материальное, но опосредованное действие, если такова воля Субъекта, возможно. Нельзя исключить и того, что возможно и обратное опосредованное действие со стороны материального – его своего рода инфекция, ослабляющая и тем самым материализующая дух. Пока что это не совсем ясно… Взаимное влияние, вероятно, осуществляется через «медиаторы», где воля способна опосредованно «превращаться» в энергию. Такие «медиаторы», видимо, рассеяны во Вселенной в огромном числе; человек доводит свои волевые намерения до физических объектов через такой «медиатор», как некоторые органы человеческого тела.

\* \* \*

Предполагать, что в ущерб разнообразию творения Дух постарался сделать так, чтобы оно было достаточно однородным, нет ни малейших оснований, скорее наоборот: Вселенная должна наполняться максимальным разнообразием (это одна из главных идей Лейбница).   
 *Разнообразие существующего действительно неисчислимо.* Это означает, что очень многое, а может и *всё, друг другу другое, а другое никогда не может быть понято другим в его сущности.* Как бы ни была сильна любовь к другому, вплоть до самопожертвования, соединение разного всегда таит возможность непонимания и разлома, идеальная цельность может существовать лишь будучи абсолютно простой. Это, впрочем, не означает, что каждый из нас обречен только на поверхностное со-чувствие – *другое* может быть восчувствовано сколь угодно глубоко, если животная «половина» добровольно отдалась духу. Это возможно при длительном, непрерывном сосуществовании и добросовестном желании понять другое, и совершенно невозможно при желании подчинить, использовать и т. п. Крестьянин, всю жизнь проведший в трудах на земле, в простоте душевной по-своему знает ее, понимает и относится, как к особенному живому существу. Представление о пахоте и севе как о полюбовном согласии сторон и связанные с этим обряды были искренними и органичными. А переход от деревянной сохи к железному плугу был не только полезной новацией в хозяйстве, но также и тяжелой переменой такого мирочувствия.

\* \* \*

Творческая мощь Духа проявляет себя во Вселенной как *множество* *индивидуальных, а потому не совсем* *свободных, духов*. Этот концепт очень важен. Индивидуация есть выделенность, ограничение, несвобода. Как бы мала она ни была, это означает, что духи переходят в иную «модальность» – из абсолютно вольного *относительного* небытия в бытие, правда, не слишком ущемленное и не перегруженное материальностью. Это *минимум* *несвободы*, которому соответствует какая-то *минимальная* *материальность*, то есть предельно динамичная целостность, предельно мягкая взаимозависимость, вовсе не похожая на ту, более статичную и жесткую, что нам является в виде чувственных качеств и в восприятии познается нами как реальность. Причем, этот комплекс чувственных качеств, которые в процессе восприятия производит человеческая душа, также объединяет их в нечто целостное, то есть устанавливает между ними *детерминацию* (ассоциативную и закономерную связь)… И все же, думается, индивидуацию духов не стоит преувеличивать – они, полагаем, взаимодействуют, что, в частности, происходит при восприятиях. Это обстоятельство истолковывается в науке как взаимозависимость объектов, наполняющих Вселенную, как наложение на них, кроме частной, общей детерминации. Вероятно, духи действительно представляют собою в некотором отношении единое сообщество, на чем настаивал Лосский, и с этим также связаны физические законы сохранения и переходы разных видов энергии друг в друга.

Кстати говоря, на наличие частной *детерминации* обратил внимание Джордж Беркли: «Всеми признано, что качества, или состояния вещи в действительности никогда не существуют порознь… но они всегда соединены… по нескольку в одном и том же предмете». Заметим, что большинство нападок на философию этого смелого мыслителя продиктовано, на наш взгляд, его поверхностным прочтением. Один из ключевых тезисов Беркли заключается в опровержении того, что «дома, горы, реки, одним словом, все ощущаемые предметы имеют естественное, или реальное существование, отличное от воспринимаемого умом». Его критика выглядит не очень убедительно, но до тех пор, пока Беркли не разъясняет, что природные объекты, причем, *именно в* *том виде, как мы их воспринимаем*, созданы Творцом: «Идеи, запечатленные в ощущениях Творцом природы, называются действительными вещами…» – следовательно, эти вещи вполне реальны, ибо созданы Творцом, а Он, как утверждал еще Декарт и как диктует нашему епископу его вера, нас не обманывает, и потому эта сотворенная реальность, согласно Беркли, совпадает с нашим восприятием вещей... Однако согласиться с этой логикой трудно. Речь не об обмане, а дело в том, что это проблема теологии, веры, а не философии. Просто-напросто нет ни малейших философских оснований считать, что «запечатленное в ощущениях Творцом» и Им сотворенное без сучка и задоринки тождественно… Логичнее полагать, что сотворенное Духом это отнюдь не то, что прямо попадает в наш мир, – созданное Творцом человеку невозможно ни ощутить, ни понять в его подлинном виде, ибо такой ключевой атрибут, как свобода, у Духа и у человека несопоставимы. Потому сотворенное Духом преобразуется в энергию, и затем люди подменяют ее своей реальностью.

\* \* \*

Свобода и несвобода каждого духа отличается от всех остальных духов. Этого требует принцип индивидуации (Лейбниц). Полное понимание между людьми было бы возможно, если бы их индивидуальности совпали, но такого, по определению, не бывает, так как тогда они сливаются в одну индивидуальность. Недостаточное понимание между людьми, порождающее недоверие и враждебность, должно чем-то возмещаться. Это иногда удается посредством воображаемого уравнивания, взаимного дополнения и т. п. и при наличии эмпатических установок. Но еще больше люди испытывают чувство непонимания в отношении остального, нечеловеческого. Выход из положения состоит в приписывании нечеловеческому чего-либо человеческого – как минимум, это чувственные качества (осязательные, зрительные и т. д.), иногда эмоции и мысли. Проблема понимания между людьми и между ними и природой всегда была острой. Проблема понимания теснейшим образом пересекается с проблемой восприятия: непонимание активирует восприятие, а к концу процесса, благодаря передаче чему-то непонятному комплекса чувственных качеств и других характеристик, возникает понимание этого внешнего, поначалу непонятного.

Давно замечено, что противоположности норовят сближаться, то ли от любви, то ли от ненависти. Чем добродетельнее человек, тем труднее ему устоять перед соблазном гордыни – сколько таких историй! А разве последствия порока не могут обратить к добродетели? А человек, не удостоенный благодарности за добрые дела, не может разгневаться и натворить зла?.. Свобода и несвобода постоянно вступают в единоборство, духовное начало заражается материальностью и отчасти сковывается, а несвобода под напором духа вынуждена разжимать когтистые объятия – законы природы, детерминации, обычаи и правила социума, установки, привычки и влечения утрачивают характер обязательности, долженствования, автоматизма и непреодолимости.

Благодаря столкновению и сверхъестественному синтезу духовного и материального начал, инореальности с реальностью, последняя обретает шанс избежать фатальной гибели, к которой она приближается в силу того, что несвобода как таковая, будучи предоставлена самой себе, естественным образом неумолимо устрожается, обездвиживается, энергетически офизичивается и затем обесценивается. Движущийся в этом русле объект замыкается или разрушается. Вприменении к человеческому миру естественное ужесточение несвободы и устремленность материального к гибели находит свое выражение не только в старении плоти и разрушении материальной среды обитания, но и в тенденциях роста насилия, всевозможных злодеяний, лжи и т. п. Не дать миру в целом погибнуть способен, видимо, лишь Дух, абсолютно свободный как таковой, но во Вселенной предстающий во множестве не совсем свободных, «плененных» духов.

\* \* \*

Что же касается человеческого духа, то, будучи также пленен человеческой несвободой, он сохраняет полную свободу в Духе и тем самым несет его мессианское бремя, но по-своему: дух человеческий вселяет во все окружающее человека свободу или несвободу, связанные с ними красоту или уродство, радость или тоску – в зависимости от своего отношения к окружающему. Это предназначение человеческого духа не может полностью заместить никакой другой внутривселенский дух, хотя все они ведут двойную жизнь: в синтезе с материей как пленные, пребывая в Духе как свободные… Подобная сверхъестественная миссия человека была бы безответственной утопией, если бы мы не обладали такой духовно-эмоциональной метафизической энергией воображения, которая сама в силах непосредственнопреобразовывать внешнюю данность. Принято считать, что воображение способно творить только образы, идеи, знания и проекты, используемые для пересоздания внешней объектности, – это заблуждение. Говоря о прямом воздействии воображения на внешнюю данность, мы имели в виду не только изменение окружающего, но, прежде всего, способность выдвигать идеалы и подхлестывать тех самых крылатых коней, которые, в видении Гоголя, мчат бричку истории…

Энергоемкое воображение уместно назвать *трансцендентным*, а сугубо внутреннее, понятийно-образное, обладающее сравнительно меньшей энергией, – *имманентным*. При восприятиях они нередко работают в паре. Трансцендентное воображение свойственно немногим людям, но и имманентное, в норме, свойственно не всем. Полное отсутствие воображения – это патология, и у таких людей восприятие внешнего мира и внутренний мир сильно отличаются.

8. ИСТОРИЯ КАК ЛИЧНОСТНЫЙ СИНТЕЗ

Только конкретный человек, *с его воображением и душевным опытом целостности*,способен чуждое ему преобразовывать в разумное, красивое и доброе, способен душевность свою передать даже враждебному. Но совместная жизнь людей так устроена, что внешняя реальность выстраивается как усредненное, смешанное, случайное творение многих людей, а они ведь не штампуются, и нет одинаковых. Так происходит спонтанная и чаще всего весьма неразумная, довольно некрасивая и недобрая объективация неповторимых душевных свершений, когда они смешиваются. Поэтому каждый, по-своему, видит в ней изъяны, что-либо неприемлемое, несправедливое, даже враждебное. *В этом корень противостояния личности и общества, а также государства. Не большинства и меньшинства (это отдельная проблема), а каждого человека, входящего в данное сообщество, с сообществом в целом*. Тем не менее общественная мораль, идеология и государственное насилие, а также и желание собственного благополучия чаще всего вынуждают человека пристраиваться к этой реальности, приспосабливаться.

В небольших сообществах нередко удается избежать вынужденности и принуждения, но чем больше людей, тем труднее этого избежать. Последнее характерно для тех стран, где требование или традиция единства распространяется на образ жизни, социокультурные и политические предпочтения, на большинство законов.

Господствует мнение, что это фатально, неискоренимо, что «живя в обществе нельзя быть свободным от общества», хотя это отнюдь не так. Конкретный человек как таковой всегда свободнее общества, осознавая это, он может быть полезен обществу более, чем выполняя то, что от него требуют.

Между тем неоднократно совершались попытки открыть закон движения истории наподобие закона природы. Таково учение Гегеля о том, что история движется благодаря столкновению и последующему «снятию» противоречий – как бы сохраняя их, но облагораживая в неком синтезе с новым смыслом. Это учение может быть истолковано как закон, господствующий как над обществом, так и над человеком; все, что они могут – это уложить свою активность в русло этого закона. Практически же гегелевское «снятие» (Ауфхебунг), особенно в марксистско-ленинско-сталинском исполнении, с применением силы вплоть до уничтожения инаких,– это чаще всего гибель самого ценного, не воспризводимого. Хотя для кого-то это всего лишь упрощения, позволяющие, как им кажется, сохранять пресловутый орднунг на путях к все большему прогрессу, в действительности мнимому. К этому «закону» мы еще вернемся.

И все же кое-что мы знаем – мы знаем, что есть зло и добро, несвобода и свобода, смерть и жизнь. Как бы ни были схожи человеческие пороки в разные времена, равно как и добродетели, людей каждый раз ужасала ненасытность зла и вдохновляло бесстрашие добра. Ужас и вдохновение – от резкого внезапного контраста с привычным и логичным распорядком лениво замирающей жизни. Зло и добро существенно усиливают жизненный темп, но эти изменения противонаправлены. Чем ненасытнее очередная мутация зла, тем захватнее и крепче объятия несвободы, и тем ближе финал, т. е. смерть. Чем решительнее вдохновение – воля и мудрость человеческого духа, тем свободнее конкретный человек, преимущественно его душа, тем дальше он от гибели, и тем больше он может дать другим людям.

В человеке и во всем, что в той или иной форме исходит от него, все резче сказывается двойственность, все более обостряется борьба, растет ожесточение и непримиримость. В философии это находит выражение в дисгармонии и соперничестве духа и материи, субъекта и объекта, единства и множества, природы и разума и т. д. Причины обострения и втягивание в него людских масс пытаются свести к борьбе классов, экономических систем, идеологий, религий, национальных ценностей, образов жизни… Истоки этой угрозы едва осознаются. Хуже того, это противостояние представляют как нечто должное; оно ложно трактуется как плюралистическое обогащение культуры, как расширение свободы выбора и рост разнообразия возможностей. Ложно потому, что в этих перебранках, стычках, угрозах и раздувающейся ненависти каждая из сторон, явно или тайно, предпочитает напрочь задавить противную сторону. Будто добро и зло сошлись в окончательном поединке: ангельские воинства и бесовские скопища ринулись «в последний и решительный*…». Все это результат преследования присущей человеческой душе свободы и ложного ее понимания. Свобода души есть условие и возможность сосуществования в душе несоединимо-враждебного во внешнем мире.*

\* \* \*

Переиначивание восприятия и осмысления реальности, происходившее на всем протяжении русской истории до XVI века, было *естественным*, то есть на это «отводилось» достаточное и не слишком растянутое время, включая разрешение противоречий и их сносный синтез. Идеальные решения удавались редко, но и полного обрушения жизненных констант не происходило. Русское восприятие всегда тяготело к естественности. Соединить его с эстетически выверенным творчеством удалось, пожалуй, лишь А. С. Пушкину. Даже романтизм в европейской литературе преобразился под его пером в чисто русский повествовательный феномен. Это хорошо видно в незаконченном романе «Дубровский»… Как же потом все изменилось – революции опошлили целомудренные чувства и романтические миры русских девочек. С каким чувством нынешняя девочка-шестиклассница читает про то, как Маша Троекурова посылает Дубровскому заветное колечко, потому как «Пламенно желала она с ним увидеться наедине и еще раз перед решительной минутой долго посоветоваться»? – и как, увы, все это плохо кончилось… Посмеется ли над этим современная девочка? Или все же вздохнет по тем романтическим временам?..

Естественное развитие включает и *сверхъестественное* духовное вспоможение. Самая краткая формула такого развития дана в Евангелии: «…Какою мерою мерите, таково отмерено будет вам, слушающим. Ибо кто имеет, тому дано будет; а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет» (Марк: 4; 21 – 23). История народов и частные судьбы многократно подтверждали эту формулу.

Конец такому развитию обычно наступает, когда жестокое и самоубийственное упрямство правящих и нетерпение обделенных властью более не могут совмещаться – самый резкий революционный сдвиг произошел в XVIII веке; пример показали центральная Европа и Америка. Потом, в последующие два века, еще больший разлом нанес смертельную рану царской России, а далее включились самые традиционные, статичные народы и страны. Это всегда противоестественный процесс, ибо люди к этому не готовы, и там, где неготовность велика, возвращается прежнее и даже полузабытое, но как худшая его имитация. Героические подвиги и жертвенные гекатомбы – бесконечно большая плата за чьи-то заблуждения. Преждевременную смерть и одного человека оправдать невозможно…

*Искусственность* революционной разделки и переделки подогревается еще одним мотивом – всеобщим культом искусственности. Это «побочное» следствие успешного развития техники, науки, медицины, а нынче с добавкой цифровизации, «искусственного интеллекта», средств аудио и медиа пропаганды и пр. При этом стараются не замечать, что их достижения наибольший эффект дают в тех областях, где эффективность измеряется убойной силой и они используются для принуждения и контроля. Это описано в популярных романах Хаксли, Замятина и Оруэлла… Новая эра реального вхождения в такого рода искусственный мир происходит на наших глазах, еще немного, и нам уже не выбраться «на природу». Третий закон Ньютоновой механики оказался тотальным. Преувеличенно горделивое представление человека о своей правоте и своих возможностях отрыгнулось превращением его в машину, которая стала наивысшей ценностью. Однако человек, во всяком случае литературно, может существовать сам по себе – вспомним Робинзона Крузо, а машина в облике человека нуждается в управлении – это было со всею очевидностью явлено в идеологиях и практике тоталитарных режимов. Римским императорам, персидским царям и русским самодержцам даже не снилась такая абсолютная власть над людьми, когда они обменивают свою первородную сущность на «чечевичную похлебку». Самые подходящие для этого времена – это эпохи нарастающего оскудения ментальной культуры.

\* \* \*

Упрощение – это занижение и выравнивание, иногда же уничтожение сущностно-контрастного социокультурного и ментального разнообразия**.** Упрощения настолько глубоко и повсеместно конституируют нашу жизнь, что мы перестаем их замечать и, честно говоря, лишь в редких случаях понимаем, что перед нами именно упрощение, а это всегда означает, что нечто от нас скрыто и в чем-то мы заблуждаемся. Есть упрощения как бы естественные, врожденные, неизбежные, в каких-то ситуациях полезные, но есть и масса искусственных, насильственных, произвольных, чрезмерных. Язык и речь, культура, жизненный опыт, искусство, философия, наука, религия, техника, – да все что угодно, – востребованы и употребляемы все больше благодаря упрощениям. Упрощения могут приносить как вред, так и пользу, и нередко человек способен это оценить, но всегда непосредственно в конкретной области. Вместе с тем, чем дальше мы уходим от конкретики, тем менее способны оценивать упрощения на таком уровне – прежде всего потому, что не умеем их идентифицировать как таковых. Пожалуй, впервые попытался в этом разобраться Уолтер Росс Эшби, но предложенная им дефиниция: упрощение есть ограничение разнообразия – слишком абстрактна; немало и других попыток. Но это первые шаги… Кроме того, некоторые качественные выводы и оценки будут доступны, если прибегнуть к таким известным философским понятиям, как *субъект* и *объект*. Объективация есть один из видов упрощения, самого заразительного, но иногда неизбежного.

*Наиболее, на наш взгляд, важные положения, к которым мы постараемся подвести читателя, это:*

**Проблема минимизации упрощений сводится к поиску синтеза разнородных предметов, как можно меньше их травмируя при этом.**

**Конкретному человеку, на ментальном уровне, как правило, гораздо успешнее удается избегать упрощений, нежели обществу в социокультурном плане.**

\* \* \*

В социокультурной сфере, в процессе ее изменений, и в природе, также в процессе изменений, возникают как усложнения, так и упрощения. Вполне состоявшаяся попытка осмыслить *общую картину* свойственных этим сферам упрощений в естественных и социокультурных процессах принадлежит, на наш взгляд, Константину Николаевичу Леонтьеву. Сам Леонтьев полагал, что его концепция носит по преимуществу научно-исторический характер. Раскрытию ключевых и личностных моментов его позиции помогают его заметки относительно аналогичной тематики, встречающейся в сочинениях Джона Стюарта Милля, Вильгельма Генриха Риля, а также Франсуа Гизо в лекциях по «Истории цивилизации в Европе» (в основном эти разборы содержатся в исследовании Леонтьева *«Средний европеец…»*).

Излагая и цитируя Милля, Леонтьев обращает все внимание на проповедуемый Миллем принцип наибольшего разнообразия и своеобразия, как обеспечивающий развитие. Но сравнивая с современностью «старую, добрую Англию» и прежнюю Европу, с их многоукладностью и различием людей, Милль пишет: «По-моему, Европа именно обязана этому богатству путей своим разнообразным развитием. Но она уже начинает в значительной степени утрачивать это свойство (преимущество). *Она* *решительно стремится к китайскому идеалу – сделать всех одинаковыми».* Чтобы остановить этот регресс, Милль призывает: «Одно остается – чтобы самые замечательные мыслители Европы были как можно смелее, оригинальнее и разнообразнее». Но, замечает Леонтьев: «Возможно ли мыслителям быть оригинальными и разнородными там, *где «почва» уже* *однородна и не нова?».* Критикуя Милля, он обращает внимание на высказывания по конкретным вопросам самого глашатая свободы и оригинальности, где он сам отнюдь не оригинален и далеко не смел. Таким образом, Леонтьев переводит дискуссию на оценку реального состояния Европы – состояния настолько, как он считает, бесперспективного, что взывать к разнообразному развитию уже поздновато. И в самом деле, это следует из сочинений самого Милля, которого К. Н. обильно (уж куда больше) цитирует. Милль называет множество реальных причин смешения и выравнивания, а затем пишет: «Соединение всех этих причин образует такую массу влияния враждебного *человеческому* *своеобразию*, что трудно вообразить себе, *как оно спасется от них*». А то, что Милль не теряет надежды на возврат к прежнему, как он считает, «разнообразному развитию», то это всего лишь взятка общественному мнению, которое он же назвал «*мнением собирательной бездарности*». Под конец любопытный нюанс. В заочных спорах Леонтьева с Миллем большинство цитат взято из книги Милля «О свободе», однако, замечает Леонтьев, «ее бы следовало назвать не “О свободе”, а “О разнообразии”»; так что не случайно содержание цитат более всего об этом. Здесь, если вдуматься, видимо, и заключена самая суть глубочайшего расхождения между «спорщиками». В принципе, Леонтьев вовсе не против своеобразия человека и узаконенной свободы, что в итоге представлено внешним разнообразием, но с его точки зрения европейский прогресс «есть не что иное, как неизлечимая, предсмертная болезнь *вторичного смесительного* *упрощения*…». Поэтому свобода, разнообразие и т. п. не излечат Европу, а только, полагает он, ускорят крах, который затянет в гибельный водоворот и тех, кто обманулся ее нынешним устроением. Если по-простому, – не суйся в воду, не зная броду.

Важно и другое, не менее принципиальное расхождение. С точки зрения Дж. Ст. Милля, свобода, личная и гражданская, есть необходимое условие своеобразия человека, а отсюда и разнообразие путей, идей и общественных служений. Ибо, несколько упрощая, философия утилитаризма, которую Милль наследовал у своего отца и Иеремии Бентама, во внешнем плане сводит свободу как раз к тому разнообразию. Но у Милля не ясно, чем сугубо личная, в действительности ноуменальная, свобода отличается от внешней, гражданской, политической свободы. Вместе с тем главнейшая аксиома его теории – это: «Свобода есть единственный верный и неизменный источник всякого улучшения: там, где существует свобода, там может быть столько независимых центров улучшения, сколько индивидуумов» и «Никто не должен вмешиваться в жизнь человека, если он не наносит (прямого) вреда другим».

Почему же Леонтьев проигнорировал эту аксиому, что было ожидаемым с самого начала? Может быть потому, что внутренняя свобода есть врожденное нашей душе, а затем осознаваемое ею, *нечто такое*, что служит *основанием* сверхживотной самости, собственно человеческой разумности, осмысленных восприятий, веры и воображения, самопознания и нравственности. А именно то, что отличает смертного человека от всех других смертных существ и означает его подобие вневселенскому бессмертному Создателю. Вот это *нечто,* что принято называть *свободой*, у каждого человека непостижимо ему самому по ее природе и тем паче неизъяснимо для другого человека. Поэтому использование этого обозначения в законах, перечне прав и прочих установлений, зависящих от других людей и институций, создает *иллюзию* их права давать человеку *внутреннюю* свободу или ограничивать ее.

Если Леонтьев, как общественный деятель, не настаивал на таком различении, то, как сугубо личностный мыслитель, не сомневался в необходимости учитывать это, – а именно, своеобразие личности относится к ее внутренним качествам, а разнообразие личностей есть следствие их внутренней несхожести. Однако же Леонтьев видит тут и обратную связь, *полагая больше силы у внешней стороны*, и потому обращение Милля к общественным авторитетам вырабатывать смелые идеи ничего не даст: «Дж. Ст. Милль предлагает средство невозможное и непригодное – своеобразие и разнообразие европейской мысли без разнообразия и своеобразия европейской жизни». Впрочем, такое ненормальное положение вряд ли может долго продолжаться – если иметь в виду Западную Европу, британцев и Северную Америку. Всевозможные выборы и политизация некоторых внутриличностных предпочтений обычно исправляет положение, что как бы оправдывает частичное совпадение личной и гражданской свобод, из чего, видимо, исходит Милль… Ссылаясь на Константина Аксакова, Леонтьев приводит его слова о североамериканцах, что они все до одного *«отравились политическим принципом, приняли слишком много государственности внутрь».*

Чтобы укрепить свое видение Запада, Леонтьев ссылается на Вильгельма Генриха Риля: «Риль с этой же целью (как и Милль) советует как бы нечто лучшее: по возможности долгое сохранение *старых общественных групп и слоев; предостерегает от дальнейшего смешения».* Этому кредо верен и Леонтьев. Их сознательная жизнь пришлась на один и тот же период XIX века. Риль близок ему своей художественной чуткостью к социальной политике, верностью идее, возможно и представлением о коренном человеке, взращенном своей землею и воспитанным ею вместе со сжившимся в нею вечным народом; Леонтьев почти согласен с ним, но: *«*Риль сын своего народа и своего века (как, впрочем, и Леонтьев – *Л. В., А. М*); он не в силах уже идти дальше *простого охранения старого*, имеющегося налицо. Оттенки групп Северной Пруссии, Баварии, Тироля, Рейна и т. п. – все это все больше и больше сглаживается, а *совершенно* *новых* и глубоко разделенных групп и слоев он не может себе вообразить и не трудится. И по отношению к Западу и своей отчизне он прав. *На старой почве, без нового племенного прилива или без новой мистической религии, это невозможно».* Тому немало, полагает Леонтьев, исторических примеров, вполне для него убедительный – образование Византии (IV в. н. э.). Но сравнимы ли они, тем более, что «Ничего подобного в Европе Западной нет и пока не предвидится». Леонтьев не мог предвидеть ни аншлюса, ни такой силы расовой мистики. Между тем, в Европе это все же случилось, но ради этого пришлось пожертвовать миллионами жизней как германскому, так и другим народам, в том числе далеким от Европы, а выжившим немцам еще испытать крах Третьего Рейха, не сопоставимый с Версалем… Какой ценою была рождена Византия? – даже с учетом отношения к численности населения, намного меньшей (если иметь в виду противостояние Константина и Максенция).

Один из предметов изучения и сочувствия у Риля – провинциальная средняя Германия, особенно крестьянство, старательно державшееся прежних обычаев. К большим городам, железным дорогам и «пролетариату» многие из них относились, как к «новому виду Вавилонского столпотворения». Но Леонтьев неумолим: «я недавно видел уже и на утесах живописного Земмеринга *крестьян в цилиндрах, ждущих поезда, с зонтиками под мышкой».*

Перед тем, как перейти к Гизо, процитируем некоторые мысли Леонтьева о связи внешнего разнообразия и внутреннего своеобразия: «Тип, смешанный из двух равно крепких, *имевших время устояться* типов, выходит нередко в своем роде прекрасный. Таковы, например, у нас прежде хорошие *монахи* из старых *солдат*. Таковы бывали у нас же дворяне, генералы из мужиков, поповичей или простых казаков: старый Скобелев, Котляревский, граф Евдокимов; или даже генералиссимусы из московских пирожников, подобно Меншикову. Таков был Наполеон I из семьи бедных, *закоснелых корсиканских* *дворян*. Чем бледнее будут цвета составных частей, тем ничтожнее и серее будет и сложенный из этих цветов психический рисунок; чем отдельнее будут социальные слои и группы, чем их обособленные цвета гуще или ярче, чем их психический строй тверже… тем и выше и больше будет случайный, *вырвавшийся* из этих групп и прорвавший эти слои сложный психический или вообще исторический продукт».

О том, как протекали процессы изменений в Европе, писали многие. К Франсуа Гизо Леонтьев относился не только с интересом, но и симпатией; тем не менее взгляды великого француза были раскритикованы им без всяких скидок. Речь идет, главным образом, о «Истории цивилизации в Европе» (1845 г. 5-ое изд.). В интересующем нас контексте – уверенность Гизо заключается в том, что прогресс личности в принципе можно совместить с прогрессом общества, – что и является особенностью европейской цивилизации, которая продолжает историческое движение. Леонтьев же считает, что в этом движении уже нет и не может быть истинного прогресса, ибо Европа вступила в фазу «вторичного упростительного смешения».

Читая Гизо, приходишь к мысли, что подлинный двигатель цивилизационного развития – выдающиеся люди, идеи которых способны увлечь наиболее активных и авторитетных сограждан. Иными словами, исторический путь цивилизации, как правило, состоит в том, что человек не должен относиться к наличным общественным и государственным институтам как к чему-то неизменному, а наоборот – они как бы функциональны и должны *поспевать* за изменениями в *сознании* людей. Такой темп изменений вырабатывал в участниках этого процесса восприятие его как «естественного» (у Гизо такого понятия, кажется, нет). Поскольку же «естественность» это парафраз истинного, должного, привычно-приемлемого и полезного, она понимается по-разному, в зависимости от национальных традиций, просвещенности, ближайшей истории, из-за чего указанный процесс, даже в самой Европе, иногда сворачивал в разные стороны. Но там, где наличие основных, неотменяемых, опять-таки «естественных» свобод человека и других «врожденных» его качеств и прав было узаконено, это предписывало их приоритетность в реализации их государством и частными лицами. Таковой была новая парадигма развития, подготовленная и новым содержанием европейской религиозности, особенно в протестантизме: Бог дает человеку жизнь и заповеди, а как устраивать совместное существование – это забота самих людей и их объединений… Вот, к примеру, характерный фрагмент (*1 лекция*): «Повсюду, где внешняя жизнь человека становится более широкой, где она оживляется, улучшается, где душевная природа его проявляется во всем блеске и величии – всюду на основании этих признаков, и часто даже, несмотря на значительное несовершенство общественного быта, человеческий род провозглашает цивилизацию и превозносит ее».

Франсуа Гизо – относительно ведущего импульса – высказывается не всегда определенно. Он называет два главных импульса: «…По врожденному, инстинктивному верованию людей оба элемента цивилизации – развитие общества и развитие личности – тесно связаны между собой, (так) что при виде одного, человечество непременно рассчитывает и на другое… Очевидно, что в человеке есть инстинктивное верование в тесную связь обоих элементов цивилизации и во взаимное их происхождение друг от друга».

Как же Леонтьев относится к цивилизационной концепции Гизо? Он отрицает, что действие двух этих факторов является полноценным развитием, да и вообще развитием… «Идея (развития – *Л. В., А. М.*), которая, как мы доказали на основании естественных наук, не совместима со вторичным старческим смешением и упрощением, с бесцветностью лица и простотою общества. Высшее развитие по-нашему (т. е. по фактам естествознания) состоит из движения к наибольшей сложности с наибольшим единством».

…Итак, мысль Леонтьева заключается в том, что теория Гизо, еще не имевшая в то время наглядного материала, нынче явно не вписывается в реальное положение хотя бы во Франции. Гизо ошибался в отношении «прочности буржуазного порядка дел, которого он был волею и неволею представитель…». Теперь же со всею очевидностью подтверждается еще сильнее, «*что прогресс Франции не есть развитие, не есть пышность в единстве, а есть простота однообразия в разложении. Ничтожные лица, полинялые люди, поверхностные, несложные*, *имеющие в себе мало ресурсов*, стремятся растерзать общество бессильное, уже весьма упрощенное против прежнего своим уставом, своей организацией»…

Стоит еще раз напомнить идеал К. Н. Леонтьева: «Высшее развитие по-нашему (то есть по фактам естествознания) состоит из движения к наибольшей сложности с наибольшим единством». Где же такое сбылось? Леонтьев, вероятно, имеет в виду ряд периодов в пределах тысячелетней Византии (IV – XIV вв.), особенно раннее Средневековье, до раскола с «латинами», и Россию (XVII – XIX вв.)… В отношении русского позапрошлого века согласятся многие; в отношении Византии с ним мог бы согласиться Сергей Сергеевич Аверинцев, а в отношении XVII века – Федор Иванович Буслаев. А Иван Васильевич Киреевский и Константин Сергеевич Аксаков предпочтут доудельную или удельную Древнюю Русь, управляемую Рюриковичами и т. д. Впрочем, о симпатиях, как и о вкусах спорить не принято. И не забудем, что речь идет только о сложности (скорее всего общественной жизни) и единстве (скорее всего государственной структуры), представлениях, равно как и дефинициях, не операционных, не поддающихся измерению, – поэтому их вряд ли можно отнести к естественнонаучным, где нужна строгость. Это чистая эмпирия «по понятиям» и опора на интуицию…

В гл. 8 (*«Византия и Славянство»*) Леонтьев рассматривает проблему долговечности государств и отводит им не более 1000, в редких случаях 1200 лет. Однако и тут неопределенность: историки по-разному понимают государство и что считать существенным при переходе к другому типу. У нас теперь повелось вести лета от св. Владимира Киевского. Другая линия – вести счет от Царства, еще одна от Петра Великого. А можно ли, не покривив душой, считать Советское государство продолжением Российской Империи?!. Говоря о государстве как *форме*, Леонтьев поясняет: «*Форма есть деспотизм* *внутренней идеи*. Разрывая узы этого естественного деспотизма, явление гибнет». Это емкое определение, на наш взгляд, многое объясняет в подходах самого Леонтьева, в его убеждениях, но это, конечно, не имеет ничего общего с научным подходом. Это скорее из лексикона историософии. И очень хорошо, ибо о жизни и смерти людей, обществ, государств, культур и религий только и следует говорить. То же, что было сказано Леонтьевым только в таких выражениях, становится понятным и убедительным. А в описаниях болезней, эволюции звезд и т. п. лучше видеть не примеры триадической теории, а только метафоры. Ничего не поделаешь, для того чтобы сущностно воспринимать тексты К. Н. Леонтьева, человека гениального калибра, потребна особого вида герменевтика. А вообще читать его стоит – таких нынче уже не сыщешь. И до этого желательно отбросить разные клейма, вроде «апостол реакции», «консерватор», призывавший подморозить (?) Россию, этакий Дед Мороз… Нам ведь с К. Н. не чаи гонять, а ума набраться и совесть освежить.

\* \* \*

Для нас Леонтьев в первую очередь выдающийся мыслитель, создавший многоаспектную теорию исторического регресса, прячущегося за кулисами бурного научно-технического развития, индустриальных революций и высвобождения присущей многим западным людям активности. Но как оказалось, обширные блага не даются даром. Их приходится завоевывать и оборонять, а для утверждения нового разрушать добытое кровью и потом прежних поколений, ни во что ставить их героизм, их жизни, растоптать их могилы… И все это чтобы и самим испытать ту же судьбу! И это еще не все – самая неожиданная для многих и страшная расплата за содеянное и за преходящие блага – все большее обезличивание людей, материальных и духовных культур, образов жизни, а в конечном счете массовидный человек подменяется стандартами и техническими условиями использования. Леонтьев провидчески указал на опасность для России конкретных заразительно-упростительных тенденций, несомых тогдашней западной цивилизацией, разрушающих ее самоё, и неизбежно грядущих для всех, в широком смысле, органических систем. Леонтьев отнюдь не надеялся на то, что Россию минует чаша сия. Но разве нельзя отдалить этот миг?.. Возможно, он верил в чудо… Все остальное – попытки донести это до русского общества, в то время еще чрезвычайно разнообразного в отношении интересов, оценок и вменяемости. В этой связи напомним, что решительная критика исторических теорий, особенно претендующих на научность, и совершенно другой подход к истории содержится в толстовской эпопее «Война и мир» (теоретический аспект по большей части в 3-ем томе). О концепции Л. Н. Толстого см. главу О сознании. Что же до историко-философской теории и исторических изысканий самого Константина Николаевича Леонтьева, об этом продолжим после размышлений над рядом фрагментов из отечественной истории.

\* \* \*

Применительно к России рассмотрение вредоносного упрощенчества справедливо было бы начать с церковного раскола во второй половине XVII века, затем логично было бы перейти к известной «записке» князя М. М. Щербатова «О повреждении нравов в России», потом уже перейти к Н. Я. Данилевскому и, наконец, к К. Н. Леонтьеву, к его собственным теориям и, конечно, насколько это возможно и допустимо, к его личности… Фундаментальный, по нашему разумению, вклад Леонтьева в изучение социокультурной динамики в истории народов и государств – в анализе упростительной тенденции, завершающей наиболее плодоносные этапы их развития, каковые Леонтьев называет «цветущей сложностью».

\* \* \*

Староверчество и никоновская «реформация».

Нынче мало кто знает и способен понять, какой страшный удар по русской самоидентичности был нанесен никонианской справой церковных книг и обрядов. А если сказать прямее, удар, разрушавший личностную и соборную целостность русских людей, духовно еще не оправившихся от разномыслия и хаоса Смуты, когда зашаталось Царство и уже не отличишь правого от виноватого… Нашлось, однако, и немало устоявших, поддержавших тех кто послабее. Плата за верность и право на веру была высокой – казнили огнем… Или ослушники, оставив все, успевали податься на лихие окраины и в безлюдные леса…

Несмотря на местные особенности, существовало полумистическое верование в единство, выраженное в сакрофоре Святой Руси, благословляющей по древнему обычаю матерь-землю, русскую кормилицу. Поэтому подрыв семивековаго русского православия означал и разрыв со Святою Русью, заступничеством которой спасалось и Русское Царство… Пока властители бранились, до полного развала дело не доходило, ибо последнее слово было не за ними, а за Святою Русью. Когда великокняжеская Москва посягала на Великий Новгород, хотя и бывало за что, их пыл укорачивали преподобные Варлаам Хутынский и Сергий Радонежский, когда же окровавился Волхов и трупы поплыли, святые отвернулись от брани той неправедной – живите как хотите, но без нашего благословения. Тогда же и завихрилось в стольном Граде, предваряя Смуту, а совсем в Занебесье ушли преподобные, когда посягнули и на веру, когда гарью задышали скиты и пустоши, старинные обители и слободы…

\* \* \*

Ошибки при переводах, пении и чтении, переписывании, из-за частичной невозможности исполнения обряда, под влиянием местных особенностей и т. п. случались не так уж редко, и когда это осознавалось, бывали исправления, хотя и споры. Относилось это и к иконам, житиям, к почитанию святых…

Но в этот раз все было иначе. Заставляли угрозами и силой. Как, впрочем, делали и раньше, но не до смерти. По царскому повелению всякого ему служащего, воина иль боярина, заставляли говеть, исповедоваться и причащаться, строго блюсти посты, а опоздавших к заутрене или царскому выходу в лучшем случае обливали водою… Если бы не произошло смещение, конечно же запоздалое, патриарха Никона, могла вновь разгореться смута с непредвиденным концом. Ведь в Смуту начала века народное *единоверие* было фактически *единственной силой*, не изменившей русскому народу и вернувшей ему в какой-то мере упорядоченную жизнь и самостоятельность правления… А вот еще подобный взгляд (К. Н. Леонтьев. «Византизм и Славянство»; гл. II – *Византизм в России*): «Г. Костомаров, несомненно, талантливый малоросс, но кто же считает его особенно пристрастным к великорусскому? Однако стоит раскрыть его “Историю смутного времени”…, чтобы убедиться, до чего важен для нас византизм с тем двойственным характером *Церкви и* *родового самодержавия*, с которым он утвердился на Руси. Поляки были в Москве; царя или вовсе не было, или являлось несколько самозванцев в разных местах, один за другим. Войска были везде разбиты. Бояре изменяли, колебались или были бессильны и безмолвны: в самих сельских общинах царствовал глубокий раздор. Но стоило только поляку войти в шапке в церковь или оказать малейшее неуважение к православию, как немедленно распалялся русский патриотизм до страсти. Одно православие объединяло тогда русских, говорит г. Костомаров».

…Удар реформаторов был нанесен именно по спасительной силе религиозного единства. Вдобавок не предвидимо ими самими, как бы с неожиданной стороны. Им, вероятно, казалось, что народ и «батюшки» скоро смирятся, а оказалось, что для многих это был вопрос жизни и смерти. И получилось так, что кто покрепче, держался прежнего, и таких, особенно среди черного и белого духовенства, было предостаточно. Вот хотя бы небольшой отрывок из челобитной царю протопопа-старовера Никиты Добрынина: «Во многих градех твоея благочестивыя державы, наипаче же в селех церкви Божии зело возмущены. Еже есть много хождах и не обретох двух или трех церквей, чтобы в них единочинно действовали и пели, но во всех разнствие и велий раздор. В той церкви по книгам Никоновым служат и поют, а в иной по старым» (см. А. В. Карташев. «Очерки по истории русской Церкви». Т. 2 – подробное описание справы, раскола и пр.).

Внутренний раскол может оказаться пагубнее нагрянувшего откуда-то извне, когда его провоцирует ошалевшая от самомнения власть. Раскол углублялся именно из-за того, что церковная вера, до того сплачивавшая русских православных, стала разделять их, ибо теряла определенность и согласие в осмыслявшихся веками жизненных устоях… Вместе с их воплощениями в обычаях, в христианизированной культуре, в обиходе они усвоялись душою. Именно эта *целостность* и получила название православной веры. Бывает так, что сомнения закаляют веру, но власть настолько ужесточалась, что человек не выдерживал и, по подсказанному властью же выходу, научался лукавить, лгать, не по чину унижаться, лишь бы выжить, а иной и с прибавкой за оговор и клятвопреступление. Душевная порча и искажение веры передавались новым поколениям уже сами собою, и каждый раз это другой народ и никого ни к чему не обязывающая какая-то иная упрощенная вера, если самообеляющие умственные упражнения можно назвать верой.

Более всего о трагедии раскола пишут историки. Исходные позиции и осмысление фактической стороны, конечно, разные – остановимся на некоторых. В. О. Ключевский (см. «*Вопросы философии и психологии»*; №№ 38, 39), принципиально разделяющий веру и обряд, как бы «научно» описывает самый процесс их совмещения: «Люди так складно уложили свои верования и чувства в привычные обрядовые рамки, связали свои лучшие нравственные настроения с тем и другим количеством поклонов, признали эти рамки и количества древлеправославными, отцепреданными, неизменными. Но вот церковная власть передвинула рамки, изменила количества, – и люди растерялись, не знали как веровать и молиться, и желаемое настроение не приходило». Решив, что так оно и было на самом деле, Ключевский добавляет: «…недостаточно обозначить последний момент вырождения обрядности, превращение ее в бессознательное и бессмысленное волхвование: необходимо представить весь процесс порчи с его мотивами и симптомами. Этот процесс слагался не только из потемнения религиозного сознания, но и из постепенного замирания религиозного чувства».

Суть, конечно, не в настроении, и если уж говорить о порче, то она, скорее, относится к автору этих схем. Суть в том, что народ черпал веру в глубочайшем, многовековом религиозном опыте, с которым не посчитались, и не исключено, что в реформаторах он вообще никак не проявился: «кто и мняся ведети, ничтоже весть»; ими двигали совсем другие мотивы – что-то вроде пресловутого «собирания земель», в данном случае восточно-христианских, самостоятельных Церквей под опеку русского царя и патриарха. Проект приказал долго жить, хотя и не умер окончательно.

Зарываясь в школьную психологию, наш выдающийся историк тем самым уходит от характерного для религиозной русской натуры постижения Русью Благой вести и византийской церковности. Многие русские люди восприняли этот дар не для досужего чтения, толкований и суждений, а *как единственный путь к спасению*. Древнерусское истинно религиозное сознание иначе не может – оно всегда на краю, всегда максималистично и бескомпромиссно. И приняло этот Божий дар целиком, душою и телом. В отличие от европейцев в том же XVII веке, дискутировавших об отношении между душою и телом, русские не сомневались в необходимости спасения всего человека, а уж тела с особым упорством, как несмышленого и подверженного соблазнам. Потому и крестят духом и водою – и все это, как учит Церковь, есть нераздельное *таинство.*

Впрочем, есть у Ключевского пассажи и вовсе странные (это мягко говоря) – речь о приговоренных к смерти защитниках «старой веры»: «…ведомые за город на сожжение среди многолюдной толпы плачущих зрителей, они, высоко подняв руку с двуперстным крестным знамением, громко восклицали: за сие благочестие стражду, за древлецерковное православие умираю и вас, благочестивые, молю крепко стоять в древнем благочестии». В каком же свете воспринял представленную им же картину сам историк? – «Эта самоотверженность без самообладания, наиболее обычный вид фанатизма масс, всего труднее поддается благоразумию». Вот это «без самообладания» об идущих на смерть за веру уж совсем не к лицу уважаемому профессору, тем более, что речь отнюдь не о массах…

С. М. Соловьев полагал, что все беды, в том числе церковный раскол, ведут свое начало из непросвещенности. В связи с этим стоит обратить внимание на одно важное обстоятельство, подмеченное С. М. Соловьевым («История России…». Т. 13; гл. 1). Рассказывая о чрезмерном винопитии и не очень пристойных увеселениях знати, которая служит примером для тех, кто пониже, историк замечает: «Для старинного русского человека не было того необходимого переходного времени между детскою и обществом, которое у нас теперь наполняется учением или тем, что превосходно выражает слово *образование*. В древней Руси человек вступал в общество прямо из детской, развитие физическое нисколько не соответствовало духовному, а что же удивительного, что он является обществу преимущественно своим физическим существом». Что же до общего характера среды, то ее «Главные условия были: застой, коснение, узкость горизонта, малочисленность интересов, которые поднимают человека над мелочами ежедневной жизни… одним словом – недостаток просвещения. Отсутствие пищи для духа условливало необходимо господство материальных стремлений, материальных взглядов». Такова оценка, можно сказать, приговор «старинному русскому человеку». Но это всего лишь оценочное суждение, и не ясно, с чем он сравнивает.

Особенный интерес представляет собою позиция одного из крупнейших православных богословов, прот. Георгия Флоровского (см. «Пути русского богословия». Парижъ. 1937; стр. 62-67). Вот некоторые выписки (кавычки опустим): «Инициатива церковных преобразований исходила от царя при сдержанном упорном противлении патриарха… «Реформа» была решена и продумана во дворце… Властный указ и точный устав казались лучшим и самым надежным средством борьбы против разноголосицы и разлада… Вся личная тайна Никона в его темпераменте… Грекофильство Никона не было возвращением к отеческим основам, не было даже и возрождением византинизма. В греческом чине его завлекала большая торжественность, праздничность, пышность, богатство, видимое благолепие… Однако главная острота Никоновой «реформы» была в резком и огульном отрицании всего старорусского чина и обряда. Не только его заменяли новым, но еще и объявляли ложным, еретическим, почти нечестивым. Именно это смутило и поранило народную совесть… Тема раскола не «старый обряд», но Царствие… Раскол есть погребальная грусть о несбывшейся и несбыточной мечте… Раскол не застой, а иссступление… Раскол есть первый припадок русской беспочвенности, отрыв от соборности, исход из истории… Совсем не «обряд», но «Антихрист» есть тема и тайна русского раскола».

\* \* \*

Для народа, не находившего в государстве заступника и управы на «судью неправедного», не видящего в нем носителя *своей* правды, еще не забывшего относительных вольностей в Древней Руси, православие было и культурой, и образом жизни, и просвещением – было в ту эпоху *незаменимой* основой всего жизнеустройства… А ведь никоновская «справа» дошла даже до «переименования» Христа; люди, принявшие нововведения, не могли не озадачиться, – а к тому ли Богу, коему я нынче возношу хвалу, обращались мои родители, деды и прадеды? Истинный ли это Бог?! Никонианство, не в последнюю очередь исходившее из амбиций «Нового Иерусалима», на деле вело к обратному – к большему разделению православного мира.

\* \* \*

Возникшая шаткость, дырявость такого всеохватного основания, каким было духовное единство в вере, привели, на наш взгляд, к ужесточению во всех сферах жизни – это безумная жестокость царя Петра, надзор за церковными институтами и упразднение патриаршества, усиление крепостного бесправия (введение, в сущности, рабства), а вместе с тем чехарда на троне, бунты на окраинах… Так, задолго до нашего времени, духовная стойкость, не нуждавшаяся в нагайках, стала подменяться совсем другим, не менее упорным и опять-таки духовным убеждением. Народ все меньше верит в справедливость власти, все более ощущает ее равнодушие к народным заботам. Зреет скрытый и явный протест, а вместе с ним идеал вольной жизни – соборной, сословной, общинной, а в ХIХ веке малоизвестная простолюдину *личная* *свобода человека* переходит в призыв к действию…

Семнадцатый век начинался Смутой, грозившей самому существованию Царства, а конец века обнажил разрушение культурно-нравственной основы, питавшейся неповторимым духовным началом, по сути сформировавшим новый этнос…

Насаждавшиеся царской и высшей церковной властью реформы вероучения изменяли на самом деле и веру в целом – не только вероучение, и выражавшие ее внешние формы, но тем самым и неразрывно связанную со всеми ее гранями, сокровенную сущность. Скороспелое «внедрение» этих форм должно было означать их «всего лишь» поправочный характер, но подлинные носители веры видели в этом нарочитое пренебрежение к ней и коренную измену. Конечно, поднакопилось в многовековой традиции и необязательное, случайное, но избавление от него требовало терпения, доказательств и времени, а не тюремных ям и посылки воинских команд…

Реформаторы фактически исходили из вторичности обрядовой стороны и потому возможности ее изменения, а несогласных с ними и сопротивлявшихся не случайно именовали старообрядцами, а не староверами. Это отделение обряда было *упрощением,* которое всегда влечет понижение уровня усвоения, глубины осмысления и жизненной значимости. Некоторые реформаторы даже прямо говорили несогласным: креститесь как хотите, но не смейте нас проклинать (сами же на ими гонимых наложили проклятия (клятвы), снятые только в 1929 и 1971 гг. (!) по формуле «яко не бывшие»). В результате таких новизн получается вдобавок, что все бывшие до того святые веровали ложно – разве это не разрушение веры?! Не удивительно, что в немалом числе староверческих толков бытовало убеждение: Святая Русь покинула земную юдоль и далее вера будет оскудевать в людях все больше и больше, пока не наступит конец всему… Это убеждение многих староверов в известной мере оправдывало их эмиграцию и уход в местности, куда не дотягивается длань государева.

История староверов показывает, что ориентация на целостность человека дает ему непреоборимую волю быть самим собою, отстаивать внутреннюю свободу, которая ему изначально дана и поэтому может не осознаваться, скрывая от человека его истинную силу. Староверы, конечно по-своему, берегли представление о не разъятом, целостном человеке, в котором все связано и слажено. Это не теория. Религиозное переживание, покаяние и благодать в русском православии на протяжении веков настолько сплавились с внешними формами благочестия, что всякое вмешательство в образовавшуюся целостность могло подорвать все остальное. Потому что, что ни тронь, все в человеке согласно отзывается, совместно душа и тело. А если расстроено это согласие, взволнуется и застонет душа и тело, как в смертельной болезни, и спасение надо искать в покаянии и очищении. Если же попривыкнет человек к такой расчлененности, к собственной неустойчивости, изменчивости, неверности, то это уже есть умирание души и, в сущности, превращение человека во что-то *другое*, противное Божьему замыслу о человеке.

Православие, как известно, всегда исходило из того, что вероучительным основанием церковного просвещения и устроения служат священное Писание и священное Предание, включающее жития святых. Отсюда и следует почитание святых и, в известной мере, следование им, и все, относящееся к совершению церковных таинств, молитвословий и утвердившихся обрядов. Все это *вместе взятое* и есть нераздельная жизненная вера воцерковленного, *обретшего целостность* человека. *Поэтому при изменении чего-либо всегда есть риск разрушения веры*. Противоречащие вере и противоречивые сами по себе реформы патриарха Никона, поддержанные царской властью, не могли остаться без роковых последствий. В староверческой среде уже не сомневались в том, что это предвещало исполнение Иоанновых пророчеств...

\* \* \*

Напомним хотя бы два момента. Реформы исказили само имя Христа, отвергли столь содержательное крестное знамение, в котором двуперстие означает две природы Христа, а остальные соединенные три пальца знаменуют Святую Троицу.

Если в этом произволе и было что-либо поучительное, так вразумление для будущих властей. Но дошло ли оно до них?..

**Итак, задуманный царем и патриархом синтез русского Царства и русского православия со всем восточным православием не удался, поскольку одна из сторон – «старое» русское православие было разгромлено. Насильственная замена его на «новое» русское православие, подогнанное к современному исповеданию православия греческого, подорвало задуманное верховенство русского Царства и русской веры**.

\* \* \*

Разделение как бы внешней обрядовой стороны и как бы внутренней душевной веры, как и всякий разрыв живого, есть *упрощение* и последующее разрушение нерасчленяемой живой, деятельной веры, а затем ее превращение в рационализированный стандарт, в поучающие прописи, которые начальство может менять по своему усмотрению. Непродуманное овнешвление обрядовых форм чревато подменой веры культурным действом, театрализацией. Упрощения нередко начинаются с имитаций, упорядочений более важного и менее важного, главного и неглавного и т. д. В живой вере нет главного и неглавного – всё главное. Вместе с тем она бывает разной интенсивности и прочности. Чаще всего подвергается распаду слабая вера, особенно под влиянием окружения и жизненных обстоятельств: человек по-прежнему исполняет обрядовую сторону, но его душа не участвует в этом. Бывает и наоборот.

Речь не идет об *обязательно повсеместной* вредоносности упростительства, – но существуют такие сферы, где это именно так. Повторим: православная вера, взращенная в течение XI – XVI веков на русской почве, не сводилась ни к обряду, ни к явлениям психологического плана… Можно ли всю вину за содеянное упрощенство возложить на тогдашнюю высшую власть – на патриарха Никона и царя Алексея Михайловича? Всю вину – вряд ли. Дело в том, что причина упрощений напрямую не связана с содержанием того, что упрощается, – причина заложена в характере взаимодействия между менталитетом и реальностью. Подробно эту тему мы обсудим, когда перейдем к нашему видению проблемы, а сейчас коснемся ее, чтобы обрисовать в общих чертах.

Понятие менталитета вбирает в себя более привычные «образ мыслей», «убеждения», «нрав», «установки», «мировоззрение», «умонастроение», «социальные ценности». Это понятие еще не устоялось, хотя к нему обращаются историки, социологи. Будем применять его и мы, не претендуя на точность и относя это понятие к схожему в ментальности у людей, принадлежащих определенному сообществу. Что же касается реальности, то речь у нас идет о чем-то таком, что представляется внешним по отношению к людям и всегда осознаваемым. Реальность есть продукт душевной деятельности, прежде всего осознавания, воображения и восприятия, – продукт личный. Однако, – в результате воспитания, социальной и биологической адаптации, общения и совместной жизни, а также исторической памяти, – он создается под влиянием и в известной мере на основе менталитета сообщества.

Но вот что важно: менталитет, как правило, гораздо гибче, пластичнее внешней реальности и он меняется чаще, поэтому изменения реальности, в силу ее кумулятивного характера, следовательно, большей инертности, могут не поспевать за изменениями в менталитете. Их разлад может усугубляться, накапливаться почти с каждым новым поколением, и в конечном счете наступает момент, когда происходит социокультурный взрыв: реальность и менталитет вступают в борьбу, в ходе которой несут «потери» обе стороны. Например, ценности, воплощенные в реальности, и служащие ориентиром в поведении людей, не совпадают. Вернуть их в согласованное русло может лишь радикальное упрощение – искусственный компромисс ментальных и реальных ценностей или же отвержение одной из них. В истории России это начинается во второй половине XV века, разгорается в начале XVII века Смутой и позже выражается в гонениях на носителей прежней веры. Под таким же углом зрения стоило бы рассматривать противостояния в XIX и XX веках. Бывало такое и в другие периоды русской истории… Разрушение цементирующей традиции всегда опасно. Особенно духовной, потому что это и есть тот самый, не терпящий исключений «категорический императив». Чтобы этого не случилось, надо прежде всего понимать, в чем эта традиция состоит, – не по мнению властей, а в действительности. В нашей стране, уже с середины XVIII века, свобода, как бы ее ни понимать, разбрасывает семена сопротивления. В ту эпоху идеал свободы принимал самые разные выражения – от Разина и Пугачева до казней и самосожжения в лесных скитах непреклонных староверов. *Стойкость в вере, но и вообще в обороне, лишь усиливающаяся от внешнего давления и всяческих посягательств*, – характерная черта простого народа, у которого, в отличие от многоглаголющих, не так много выражений неприятия чуждого и верности своему идеалу.

На Руси и в России, за исключением кратких периодов, никогда не было свободы вероисповедания, что сказывалось и в других, казалось бы, очень далеких от религии сферах. Поэтому вплоть до нашего времени представление о свободе крайне размыто и у большинства существует на уровне чувств и человеческого инстинкта.

В январе 1905-го, феврале и октябре 1917 года идеал свободы поднял громадные людские массы, которые вскоре разделились и бросились уничтожать друг друга. Они по-разному понимали свободу. Она оказалась многоликой и загадочной и каждая из сторон пыталась придать ей внятное истолкование, а она, как божок Протей, ускользала от определенности. Да, много было в этом извращенного непонимания, желания мести, обмана, пустословия, предательства народных надежд. Но несмотря ни на что, идеал свободы так и не померк и в разных обличиях продолжает жить в каждом человеке. Ибо «Представить себе человека, не имеющего свободы, нельзя иначе, как лишенным жизни» (Лев Толстой).

Власть и нравственность.

Князь М. М. Щербатов знал дела и нравы высшей российской власти не только по архивным изысканиям, но отчасти мог ее наблюдать непосредственно в «век императриц». Записка Щербатова была впервые напечатана в Лондоне благодаря А. И. Герцену, и почти одновременно на родине, но с купюрами, полностью же – почти через сто лет, в конце XIX века. Читая ее, забываешь о дистанции – впечатление очень сильное. Честно говоря, становится жутковато… Вспоминается у Лермонтова: «Вы, жадною толпой стоящие у трона…» – всегда казалось, что это преувеличение, простительное для пораженного горем, разгневанного молодого поэта… Щербатов пишет обстоятельно, а выводы делает, ссылаясь на известные ему события и факты. Приведем несколько обобщающих цитат, раскрывающих общую позицию автора (не забудем, что это XVIII век: от Петра Первого вплоть до Екатерины Второй):

«Мы подлинно в людскости и в некоторых других вещах можно сказать удивительные имели успехи и исполинскими шагами шествовали к поправлению наших внешностей, но тогда же с гораздо вящей скоростию бежали к повреждению наших нравов…»

«Жестокость правления отняла всю смелость подданных изъяснять свои мысли…»

«Толь совершенное истребление всех благих нравов, грозящее падением государству, конечно должно какие основательные причины (иметь)…»

«Источник повреждения есть сластолюбие»

Под «сластолюбием» автор имеет в виду то, что нынче вкладывается в понятие «услаждение», то есть угождение своим желаниям, страстям и страстишкам. Стоит заметить, впрочем, что чрезмерное употребление сладостей считали в старину причиной «блудной страсти»… Откуда же взялась эта напасть – эта повальная тяга к услаждениям?

В отличие от Жан-Жака Руссо с его идеалом естественного, следующего собственным и внешнеприродным велениям человека, непорочным от рождения, наш ревнитель нравственности скорее всего видит искони присущую многим людям нравственную слабость, а у иных и врожденную порочность. Так что, следуя Руссо, причину падения нравов – жажду услаждений, ради которых люди бывают готовы на все, придется возложить на неправильное устроение общественной жизни, преждевременное включение невинных детей во взрослую среду, бездумное подражание, искусственную культуру и т. п. Незадолго до Руссо Джон Локк настаивал на том, что человеческая душа при рождении чиста, в смысле не добра и не зла, а человека делают воспитание и обстоятельства. Щербатов же первопричину поступков и наклонностей усматривает в самом человеке, главную же роль при этом играет наследуемая душою и телом родовая закваска. Поэтому возглавлять благородное сословие должны потомки древнейших родов, умножающие славные дела предков, отличающиеся твердостью взглядов, хранением верности и чести. Только так можно создать прочное «соединение и взаимное равновесие родовой аристократии и всеми чтимой монархии» (формулировка К. Н. Леонтьева). А если родовая особность дурна, то таких людей нельзя допускать к власти… Вообще же исправлять и сдерживать худые наклонности может лишь строгость и умеренность, которые предписывает Церковь и должна осуществлять высшая власть, хотя не следует загашать и личную душевную благорасположенность. А воспитывать не только повелевая и внушая страх, а показывая пример. В действительности же все не так…

Самые сильные соблазны, считает Щербатов, заразившие правящее сословие, не миновавшие и трон, пришли вместе с переустройствами Петра Великого, отринувшего прежние устои русской жизни, но он не предвидел, что люди нередко склонны заимствовать дурное даже из полезного. Сам же царь, как неоднократно отмечает автор, не поддался порче, в отличие от всех последовавших правительниц: от Екатерины Первой до Екатерины Второй… Несколько слов о самом авторе. Князь Михаил Щербатов происходил из рода Рюриковичей, по взглядам – русский масон, философ-моралист, к тому же автор семитомной, изрядно документированной «Истории Российской от древнейших времен». Принадлежит его перу и роман-утопия «Путешествие в землю Офирскую», где «власть государственная соображается с пользою народной». По этому поводу можно только заметить, что авторы утопий, люди обычно опытные, придумывают, к счастью, такое, что заведомо не годится для буквального воплощения, а если где-то и пытались, то выходила антиутопия.

В. В. Зеньковский («История русской философии». М., 2011. Стр. 82) так говорит о том времени: «Не столько технические «удобства» жизни, но еще больше эстетика западного быта пленяли русских людей с невообразимой силой». Новый «стиль жизни формируется в верхних слоях русского общества с такой быстротой, что уже через несколько десятилетий (после Петра) старый быт сохранился в целости лишь в провинции – у народа, да у старообрядцев». И наконец: «Весь этот нигилистический строй ума слагался в связи с утерей былой духовной почвы».

Однако многовековой укорененный быт и «духовная почва» не могут так легко выветриться, а откуда-то занесенное не может укрепиться в пустоте, оно должно за что-то «зацепиться», чем-то прикрыться. Иными словами, они должны были, *со временем*, как-то сладиться друг с другом. И именно это соединение прежнего с чем-то, в известной мере, супротивным ему, тем более закордонным, настоянным на другой истории и другой выделке человека, стало новой реальностью, с вынужденно приглаженными контрастами, с искажением соединяемого. Вот как об этом сказано у Александра Блока, еще заставшего людей, столкнувшихся с этими контрастами, в поэме «Возмездие»: *«Живая память старины / Должна была дружить с неверьем – / И были все часы полны / Каким-то новым «двоеверьем», / И заколдован был сей круг: / Свои словечки и привычки, / Над всем чужим – всегда кавычки, / И даже иногда – испуг; / А жизнь меж тем кругом менялась, / И зашаталось всё кругом, / И ветром новое врывалось / В гостеприимный старый дом…».* Но – в результате: «*Глава семьи – сороковых / Годов соратник; он поныне, / В числе людей передовых, / Хранит гражданские святыни, / Он с николаевских времен / Стоит на страже просвещенья, / Но в буднях нового движенья / Немного заплутался он…/* … *И – ярый западник во всем – / В душе он – старый барин русский, / И убеждений склад французский / Со многим не мирится в нем…».* Двоеверьем поэт называет теорию смешения «чистого» христианства с удержавшимся прежним русским язычеством; в какой мере эта теория верна, имеются разные мнения, при этом обычно упускается, что внеэтническое, внеисторическое и не связанное с национальной культурой христианство существует только в головах теоретиков.

Немного о том, что стоит за подобными коллизиями.«Падение нравственности» не бывает без так называемого релятивизма, то есть подмены сущностей преходящими мнениями, – не бывает без частичного затушевывания несовместимости, полярности добра и зла, красоты и уродства, правды и лжи, благородства и низости. А стирание различий есть упрощение, занижение, уравнивание, позволяющее хотению менять местами эти полярности, возносить бывшее еще вчера недостойным и смеяться над тем, что почиталось высоким. Потому что сущности становятся несущественными, появляется право выбора и все равно, что выбрать, если это нынче выгодно или так захотелось. И мнится, что выбор стал свободнее и шире, – но это всего лишь мнится, потому что исчезает подлинность как добра, так и зла, красоты и уродства и т. д. Их место заступили мнимости, знаки, симулякры. Жизнь упростилась, а тысячелетиями накопленное человеческое в человеке еще больше сузилось. Так что компромиссы отнюдь не безобидны, но, бывает, что без них не обойтись.

И еще одно замечание. Может показаться, что упрощение, разлагающее подлинное, служит на руку субъективности, соотносимой с чем-то шатким, случайным, сомнительным, как ее принято понимать в обыденной речи. Такое понимание есть результат длительного насаждения объективистских, то есть независимых от конкретного человека, ценностей, каковым только и дано право претендовать на истинность. Однако мы понимаем субъективность иначе – исключительно как производное от субъекта. В связи с обсуждаемой темой, субъективное – это именно то, что обладает максимальной достоверностью для данного субъекта. Знание, понимание, восприятие и т. п. может быть только субъективным. Это не исключает того, что объект в качестве другого по отношению к субъекту, но только в этом метафизическом качестве, является самостоятельно существующим, свободным, независимым от субъекта, будучи в этом качестве скрытым от него и недоступным ему, хотя это не мешает субъекту иметь какое-то знание об объекте, в чем-то воспринимать его, как-то действовать на него, признавая или не признавая его независимость как другого. В роли субъекта может выступать не только конкретный человек. При этом, будучи «опрокинуто» в социокультурную или физическую реальность, заданное понятие субъекта несколько размывается и оплощается, а другость объекта становится чем-то мистическим.

\* \* \*

Попытки научного подхода к проблеме.

Одна из первых, собственно научных, попыток принадлежала Н. Я. Данилевскому – человеку с твердыми религиозными убеждениями и талантом философа. Но по образованию и роду своей деятельности он ученый-натуралист, и это не могло не отразиться на его историософских размышлениях. Надо сказать, что во второй половине XIX века уже и в русском образованном обществе утвердился культ науки: новые идеи, дабы обрести убедительность, обязаны были получить ее вердикт, а способ его получить – подвести под идею закон, родственный, а лучше всего напрямую взятый из имеющегося арсенала естественных наук. И оттуда же желательно извлечь наглядные примеры. Речь, конечно, не идет о недобросовестности автора идеи – коль скоро вы намерены ввести вашу идею в общественный оборот и заинтересовать ею хотя бы часть общества, вам надо считаться с образом мыслей и суждениями читателей. Впрочем, чаще всего автор и сам является читателем, разделяющим те же склонности и заблуждения, что и предполагаемые судьи. Без прямых или косвенных ссылок на науку с тех пор не обходилась, пожалуй, ни одна общественно значимая идея, вплоть до наших дней… Посему хотелось бы, чтобы и наш читатель не принимал на веру прямые и скрытые ссылки на науку, поскольку разговор у нас будет идти по преимуществу об идеях и проблемах, правоту или неправоту которых *доказать* невозможно. Мы вообще полагаем, что претендовать на подлинную значимость вправе не то, что невозможно оспаривать, а то, что дискуссионно, стало быть, имеет перспективу.

Книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» вышла в 1871 году. Книга содержала теорию культурно-исторических типов, из которой следовало, что западноевропейский тип окончательно теряет свою силу и притягательность и должен в недалеком будущем уступить место еще полному жизненных сил и надежд славянскому типу.

Как уже было замечено, Н. Я. Данилевский по образованию и роду деятельности ученый-естественник, и его стремление научно обосновать свою концепцию вполне понятно. Мы имеем в виду его «закон сохранения запаса исторических сил», под действием которого этнос со временем неизбежно растрачивает такого рода «силы», происходит «ослабление созидательных начал» и в конечном счете распад. Доводы относительно указанного закона основаны, главным образом, на авторском истолковании некоторых исторических явлений, в том числе и усмотрении в них, в качестве движущего импульса, некой энергии, сходной с энергией физической, ведущей себя в соответствии с законом сохранения. Но этот закон проявляется при переходах физической энергии из одного вида в другой, и при условии, что приток энергии извне и отток отсутствует или строго контролируется. Поэтому и применение его корректно лишь при наличии указанных условий. В книге Данилевского этот момент не рассматривается и поэтому ничего не остается, как отнестись к его закону «ослабления созидательных начал» по меньшей мере скептически. Но зато его догадка о сверхъестественном источнике той энергии и тем самым ее метафизическом характере дорогого стоит… Вообще, тут было бы уместнее вести речь о творческом потенциале общества, уверенно судить о котором естественным наукам не дано. Вместе с тем книга насыщена столькими интересными мыслями, идеями и новациями, что размышлять над нею и сейчас полезно. Жаль только, что ее политическая актуальность для того времени впоследствии выглядит чрезмерной и сослужила ей плохую службу, поскольку реальные события вывели главную идею вовсе не туда, где предполагал ее реализацию Данилевский. Эта идея, если ее обобщить как включение в мировую историю новых национальных сил, и вовсе под другими названиями, оказалась более всего востребованной не в Европе, а в странах третьего мира. И после гибели Российской империи стала знаком без означаемого.

Тем не менее, изучение стадийных процессов, когда после бурной стадии всестороннего расцвета наступает страшное оскудение, обеспложивание культур, а затем и цивилизаций, независимо от метода исследования, не утеряло своей ценности, а, можно даже сказать, еще больше актуализировалось. Чему не в последнюю очередь способствовали историософские и конкретно-исторические исследования Освальда Шпенглера и Арнольда Джозефа Тойнби, с их пристальным вниманием к предопределяющей роли самобытности первичных феноменов конкретной культуры и цивилизации, а также многочисленные культурологические и исторические изыскания других исследователей. Правда, нельзя сказать, чтобы это направление, носящее по сути метаисторический характер, было везде доброжелательно принято, как в философских кругах, так и историками. Упомянем хотя бы солидную, и вместе с тем резко критическую статью (1936 г.) тогдашнего мэтра французской исторической науки Люсьена Февра «*От Шпенглера к Тойнби»* (Люсьен Февр. «Бои за историю». М.: изд. «Наука». 1991 г. ). В нашем Отечестве, как известно, господствовали упрощенные марксистские схемы, в которых национально-историческая отличность, свойственная менталитету и культуре, рассматривалась не как стимул и регулятор общего развития, а как, в сущности подсобная, «надстройка». Самостоятельная органика и саморазвитие менталитета и культуры игнорировались, менталитет сводился к заданной идеологии, само понятие культуры было искажено и бюрократизировано, а любое ее проявление подлежало строгому контролю. Что касается постсоветского периода, то пока что неясно, насколько широкомасштабные историософские идеи востребованы нынешним обществом.

Концепция культурных типов Данилевского фактически содержит в себе начатки теории этногенеза, созданной Л. Н. Гумилевым, что заметно уже в обращении обоих к понятию энергии и в описании действий упомянутого «закона». Напомним, что Л. Н. Гумилев, ссылаясь на гипотезу В. В. Вернадского о биохимической энергии живого вещества биосферы, именно эту энергию считал причиной «пассионарных толчков», формирующих этнос и дающих ему шанс входа на историческую арену, а угасание пассионарности означает, по сути, уход с этой арены, но и нередко образование на прежней основе нового этноса. В фазе пассионарного подъема, согласно Гумилеву, складывается, а затем и «кристаллизуется оригинальный для каждого случая стереотип не только поведения, но и мировосприятия и мироосмысления – то, что мы называем культурным типом» («Конец и вновь начало». М., 2004. Стр. 178). Первичный источник самой энергии Гумилев усматривал в «космических лучах».

…Книга Данилевского подвергалась изрядной критике, но не слишком задела широкую читающую публику, разве что в последующих изданиях. Получила она и горячую поддержку – у Н. Н. Страхова и К. Н. Леонтьева. Для любителей русской историософии повышенный интерес в этом плане, видимо, представляет собою критика книги В. С. Соловьевым. Довольно полно она изложена в «Записках отшельника» К. Н. Леонтьева, с его возражениями Соловьеву (автора книги к тому времени уже не было в живых), где проясняется позиция самого Леонтьева.

Стоит заметить, что «закон» Данилевского все же играет как бы вспомогательную роль в его концепции, служа еще одним доводом для утверждения его теории культурных типов, и миссии славянского типа, призванного, по мысли автора, прийти на смену романо-германскому типу; впрочем, теория автора допускает, что со временем такая же судьба ожидает и славянский тип. Заметим, кстати, что В. С. Соловьев, откликаясь на занимавшую в то время многие умы теорию тепловой смерти Вселенной, и сам склонялся к тому, что конец неизбежен, но не только отдельных культур, но всего существующего, однако это перспектива слишком далекая, чтобы иметь ее в виду (и весьма спорная, поскольку любая проблема, относящаяся к Вселенной в целом, скорее метафизическая, нежели физическая).

\* \* \*

Почему Леонтьев считал, что Россия еще далека от разложения и еще не поздно оборонить ее от больного Запада? Вот несколько выписок из главы с характерным названием «*Византизм в России»* («Византизм и Славянство»): «Перенесенный на русскую почву византизм встретил не то, что он находил на берегах Средиземного моря, не племена, усталые от долгой образованности, не страны, стесненные у моря и открытые всяким враждебным набегам… нет! Он нашел страну дикую, новую, едва доступную, обширную, он встретил народ простой, свежий, ничего почти не испытавший, простодушный, прямой в своих верованиях. Вместо избирательного, подвижного, пожизненного диктатора, византизм нашел у нас Великого князя Московского, патриархально и наследственно управлявшего Русью. <…> Родовое монархическое чувство, этот великорусский легитимизм, был сперва обращен на дом Рюрика, а потом на дом Романовых. <…> Cильны, могучи у нас только три вещи: византийское православие, родовое и безграничное самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир… <…> Я хочу сказать, что царизм наш, столь для нас плодотворный и спасительный, окреп под влиянием православия, под влиянием византийских идей, византийской культуры. Византийские идеи и чувства сплотили в одно тело полудикую Русь. Византизм дал нам силу перенести татарский погром и долгое данничество. <…> Византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, проникают насквозь весь великорусский общественный организм. <…> Бунт Стеньки Разина не устоял, как только его люди убедились, что государь не согласен с их атаманом. <…> Русские самозваннические бунты наши доказывают только необычайную жизненность и силу нашего родового царизма, столь тесно и неразрывно связанного с византийским православием».

\* \* \*

Явные и тайные убийства византийских василевсов не были в новинку, но за этим стоял не народ, не бунтовщики и даже не самозванцы, каковых византийская история почти не знала, – ибо заинтересованных хватало и среди ближайших к трону. «Полудикая Русь» (по слову Леонтьева) вообще вряд ли могла вдоволь и с полным пониманием заимствовать у Византии ее исторический опыт, предшествующую ей греческую и италийскую культуру, ее форму власти и ее православие, с его богословским, художественным и мистическим каноном. Да и кончина этой воистину величайшей державы в XIV веке незадолго до этого уже не имела большого значения для Руси, а спустя триста лет, после Петра Великого, византизм стал не более чем символическим воспоминанием. Русь, даже под видом ордынского улуса, шла своим путем, все более становясь Россией.

Впрочем, все это скорее проблема, далеко не ясная и даже тревожная, как вскрытие останков… Уверены ли мы, что в силах ощутить и понять ту древность, то древнее христианство, победившее язычество? Как могло случиться, что кровоточащий и умерший на кресте распятый Иисус, а затем отваленный камень на Его могиле и Его восстание из мертвых на глазах Марии Магдалины смели тысячелетиями стоявший мир «смеющихся богов и убивающих себя мудрецов… героической непреклонности и философской невозмутимости, бесцельной игры и бесцельного подвига – где высшее благо ничего не бояться и ни на что не надеяться…» (С. С. Аверинцев) – как это могло случиться?.. Ну да, вместо того чтобы смущенно развести руками, будем шуметь, что все это выдумки. Если честно, представить свод объективных доказательств присутствия византийского императива в русской истории Леонтьев не сумел. Однако он верил в это. А на весах Судьбы вера такого человека может оказаться подлинной правдой истории.

Она удивительным образом связана с жизнью самого Леонтьева. Ему было 14 лет, когда родился последний самодержец, в будущем Александр Третий, умерший собственной смертью через три года после Леонтьева. Отрочество великого князя Александра и молодость Константина Леонтьева, как заклад на будущее, приходятся на суровую, не терпящую уклонов эпоху Николая Первого, своего рода первичную простоту… шпицрутена и русской классики. Какая-то причуда византизма – для солдата и литератора единая «форма», каковая «есть деспотизм внутренней идеи, не дающей материи разбежаться»…

В конце николаевской эпохи – неожиданное поражение под Севастополем. Но руки не опускаются и это действительно благодаря самодержавной власти Александра Второго, – если сравнивать, то воистину эпоха цветения. По словам Леонтьева, это был «рассвет», «умственная весна», впрочем, это скорее про себя, и не обязательно в связи с данным историческим моментом… Но рассвет и весна прекрасны и сильны потому, что сумели преодолеть тьму и зиму, ибо главное – умеющая постоять за себя, вмещающая и то и другое жизнь, этакое победоносное священнодействие… Леонтьев признается: «Все некрасивое, жалкое, бедное, болезненное с виду ужасно подавляло меня… и мне было так приятно порадоваться хоть и на чужую силу, на чужую красоту и богатство, доставшееся хоть и не в мои, но в хорошие руки».

\* \* \*

Между тем подготовка к отмене крепостного права вовлекала все больше людей, умеренных, понимавших, что нельзя рубить наотмашь и решать все зараз, и настроенных на максимум, недовольство которых росло и пересиливало умеренность. Еще два года до Манифеста, но тревогу не скрыть. Из переписки государя с братом: «В занятиях недостатка нет. Вообще все спокойно, хотя умы еще все в большом волнении, как от всех занимающего крестьянского вопроса, так и от необузданности нашей безрассудной литературы, которой давно пора было положить узду. Надеюсь, что при благоразумной строгости… прежние непростительные прорухи цензуры не будут повторяться, а может быть, между литераторами найдутся и люди благонамеренные, которые направят умы к лучшему. Я знаю, что они существуют, но жалко и больно, что они боялись проявляться доселе из опасения противной партии, приобретшей столько влияния своим пагубным направлением к критике всего существующего в России» (С.-Петербург 1/13 февраля 1859 г.) (1857 - 1861. Переписка императора Александра II с Великим Князем Константином Николаевичем. Дневник В. К. Константина Николаевича. М.: изд. «Терра». 1994 г.).

Русский XIX век, как веровал Леонтьев и не только он, еще сохранял в себе силу сопротивления неизбежному, но на сколько-то отложенному хаосу… Но чем упорнее было сопротивление, неуступчивость, твердость карающей царской длани, тем гуще замешивалась ненависть ее противников. И поскольку защитные и противные власти течения скрещивались на персоне самодержца, постольку он был в ответе за все, за нелепые поступки своих клевретов, за всякую несправедливость и жестокость. Всесилие самодержца обернулось его беззащитностью как человека с его уязвимой плотью. А затем казнили и заговорщиков. Прошло четверть века и с обеих сторон счет казнимых пошел на сотни и тысячи…

Первое марта 1881 года трагически переломило русскую историю и отношение к власти – вместо всеобщего сплочения растущее разделение. Но даже тогда увидеть в этом преступном рикошете еще более страшное послание из будущего мог только настоящий пророк…

\* \* \*

Выше мы обратили внимание на совпадение отрочества Александра Третьего с молодыми годами Константина Леонтьева, пришедшихся на последний период правления Николая Первого, но если великий князь Александр впитывал ту самую изначальную в триаде «простоту», пусть даже в смягченном виде, то в Леонтьеве, оживлявшем раненых в керченском госпитале, уже обозначилась основная черта его натуры – глубокий интерес к конкретному бытию, его складным или кричащим, всегда отстаивающим себя контрастам; позже он напишет: «Гармония не есть мирный унисон, а животворная, чреватая творчеством, по временам жесткая борьба» (цит. по В. Зеньковскому). Повзрослев, великий князь стал признанным вождем сторонников строго охранительного направления, а после гибели отца – и обратного хода. Но сословные пласты уже сдвинулись, и вся эта громада начала куда-то сползать, причем сама собою, следуя закону, пришествие которого столько лет упреждал Леонтьев, а большинство тех, кто начал его испытывать на себе, не имели о нем ни малейшего понятия…

С воцарением Александра Третьего, по завершении судопроизводства и исполнении приговоров, зазвучала успокоительно-торжественная увертюра к еще не сочиненной патриотической опере или балету, – однако, Леонтьев знает даже финал; не дожидаясь первого акта, он уходит из падающего мира, сначала постригом, духовно, потом телесно, в результате той же болезни, которую подробно описал как пример триадической теории и собственной смерти… Это была «вторая смерть» Византии, уже в русском обличии… Ну, а еще и еще дальше – лишь игра уворованными символами в верхах и традиционная доверчивость народной души, бессчетно и навсегда расстающейся с земными уделами.

\* \* \*

Концепция К. Н. Леонтьева, его идея развития – изначальная простота, буйное цветение, а затем хаос всеобщего упрощения, нивелирования и смешения – была, на наш взгляд, более универсальной и основательной, чем у Данилевского, но и еще более фатальной – она охватывала не только историю социумов и культур, но и, как утверждал Леонтьев, множество природных процессов (Данилевский, будучи натуралистом, тоже ссылался на явления подобного рода, но это носило скорее иллюстративный характер). В отличие от предшественника и несмотря на преданность русско-имперской идеологии, Леонтьев не разделял современных ему идей всеславянского единства и их политической реализации, считая, что балканские славяне более тяготеют к западной Европе, чем к России и друг к другу, что не исключает их поддержку в избавлении от турецкой гегемонии. Общая позиция Леонтьева такова: «…Чем ближе к нам нации по крови и языку, тем более мы должны держать их в мудром отдалении, не разрывая связи с ними» (см. «Византизм и славянство». Гл. 5. Примеч. автора). Иными словами, Россия всегда должна быть самой собою – субстантивным Деятелем, как сказал бы Лосский, или доминирущей Монадой, как сказал бы Лейбниц.

Пожалуй, единственный «методологический» упрек, который мы вправе адресовать Леонтьеву, это эмпирический и отсюда уязвимый характер доказывания. Тем не менее размах его исследований, способствующий убедительности его выводов, действительно говорит о почти бесспорной тенденции, краткая формулировка которой могла бы звучать так: любые исторические процессы ведут, в конечном счете, к разрушению. Другое дело – это вскрытие источников указанной тенденции. Тут пока что одни вопросы и проблемы.

Концепция Леонтьева, как уже было отмечено, неотделима от его мирочувствия и от его собственной, можно сказать, биографии – огромной внутренней и отчасти внешней активности первой половины жизни и трагической второй половины, душевного затухания, телесных страданий и поисков спасительной опоры. Будто сама его личная судьба свидетельствовала о верности его учения и его пророчеств… Более того: судьба нашей страны свидетельствует о том же – придавившая ее тоталитарная система, со всем ее звериным отношением к людям, бесконечной ложью и фиктивным развитием была, можно сказать, образцом упрощенства… Леонтьева вряд ли хотели понять те, кто способен на это, а думали, что понимают его те, кто по своей узости не могли вместить сложность концепции и эрудицию этого человека. Думается, это и сейчас не сильно изменилось.

В тех социокультурных новациях, каковые многим видятся как благо, – и в чем-то они нередко бывают действительно таковы, – Леонтьев распознал скрытую порчу, ведущую к разрушению и большему, чем когда-либо, деспотизму. Эту двойственность трудно увидеть и она не укладывается в суждения типа «с одной стороны…, с другой стороны…». Пожалуй, самая суть описывается Леонтьевым предельно просто: «Итак, что бы *развитое* мы ни взяли, болезни ли (органически сложный и единый процесс) или живое, цветущее тело (сложный и единый организм), мы увидим одно, что разложению и *смерти* *второго* (организма) и *уничтожению* *первой* (процесса) предшествуют явления: упрощение составных частей, уменьшение числа признаков, ослабление единства, силы и вместе с тем смешение. Все постепенно понижается, мешается, сливается*,* а потом уже распадается и гибнет, переходя в нечто общее, не собой уже и не для себя существующее. Перед окончательной гибелью индивидуализация как частей, так и целого слабеет. Гибнущее становится однообразнее и внутренне, и ближе к окружающему миру, и сходне с родственными, близкими ему явлениями (т. е. *свободнее*)». Сразу видно, что это писал врач, а К. Н. и был врачом. В действительности перед нами одна из возможных «моделей» развития, с неизбежным концом – гибелью. Леонтьев же, во всяком случае в начале, полагал, что это космический, всеобщий закон, которому все неизбежно следует, будь то природа, человек, социальные институты, искусство, религия, культура. (Константин Леонтьев. «Избранное». *Византизм и славянство.* Гл. VI. М., 1993. Стр. 71-72).

В данном случае речь не может идти о законе, а только о еще одном, но особом примере, что (прибегая к современной терминологии) у Леонтьева играет роль своего рода *модели* развития. Надо сказать, что в то время это называли *схемой*. В статье «Победитель – побежденный» (1909 г.), посвященной Леонтьеву и его теории, С. Н. Булгаков так и говорит: «Он дорожит (указанной теорией) как научным открытием этой не лишенной проницательности, но и крайне грубой и биологически упрощенной схемой…». Особенность данной модели в том, что она описана словами из обыденного лексикона и это делает ее понятной широчайшему кругу мало-мальски образованных людей. Вместе с тем она неоспорима и претендует на научность, что в глазах тех людей придает ей статусность… И все же ниоткуда не следует, что ее *приложимость* столь универсальна, как хотелось бы ее автору. Сколько бы примеров ни приводить, закон не может базироваться исключительно на эмпирии. Тем более что во многих примерах есть своя специфика, не переводимая на специфику других примеров. Скажем, развитие государства и развитие человека никак нельзя описать в одних и тех же понятиях, тем более терминах, разве что настолько отвлеченных, что уже не узнать ни того, ни другого. Если же брать исторические примеры, то триады Леонтьева найти не трудно. В периоды цветения всегда найдутся борющиеся тенденции и их взаимное ослабление, после чего наступает культурный распад. Ничего хорошего не предвещает и победа одной из тенденций. Чем острее было противостояние, тем ужаснее последующий развал в стране и продолжение борьбы уже в стане победителей.

Таким образом, если иметь в виду не закон, а семантическую «модель», то леонтьевская триадическая концепция развития имеет право претендовать на научность и ее критика становится более содержательной… Природная сторона в человеке и в самом деле не оставляет ему никаких шансов в его поединке со смертью. Но увидеть в этом образец развития и гибели всего, что создано человеком, что открылось ему, и что неизбежно для сколь угодно отдаленного будущего, есть ловушка плоского объективизма и, как метод, – к сожалению, тоже упрощение, игнорирующее глубочайшее отличие сугубо природного от деяний человека… Множество примеров ничего не доказывает, так как отбор примеров и подход к их анализу, само понимание факта и его оценки во многом во власти исследователя или научной, философской школы, из которой он вышел.

Общая тенденция выставлять естественные науки – науки о природе, в том числе о физико-химических и биологических процессах в человеке, выставлять их фундаментом всякого знания и основанием его достоверности не переломилась до сих пор и, повторяем, есть неоправданное упрощение. Мало того, что утвердившаяся в естественных науках упрощающая тенденция отдаляет само научное знание от изучаемого природного предмета и приводит к искаженному представлению о нем, эта тенденция неправомерно распространяется на «науки о культуре» (Г. Риккерт) и, более широко, на «науки о духе» (В. Дильтей), в результате чего возникает мнимая антропология, мнимая история, мнимая социология и т. д. Искусственный, сознательный характер научных упрощений узаконивает и нарочитые упрощения идеологического плана. Недаром коммунистическую идеологию ее адепты старались связывать с наукой, даже ее саму подавать как историческую науку об обществе… Когда во всяком социокультурном, познавательном, нравственном, чувственном феномене в качестве первопричины ищут экономический, а то и просто корыстный интерес или биологическую подоплеку – и этот «научный подход» заражает общество, – оно обречено… Фантомы «научного подхода», бывало, ослепляли даже оригинальных и мощных мыслителей – упрощенство можно принять за простоту; в упрощениях есть вообще немало наживок: они удобны в воспитании, обучении, в обращении с чем-либо, в объяснениях, они «экономят мышление».

Вернемся, однако, к Леонтьеву. Надо сказать и о том, что в какой-то момент он, похоже, опровергает сам себя, а заметил ли это сам, неведомо. Мы имеем в виду собственно леонтьевское понимание прогресса, распространяемое им только на первые две стадии развития отдельных культур, социумов, государств, и переход к регрессу на третьей стадии – все это, как следует из утверждений К. Н., не имеет силы на фоне тысячелетий при поглощении и преемственности «государственных культур». Этот пассаж находится в конце одиннадцатой главы «Византизма и славянства». Вот что там сказано: «…культуры государственные, сменявшие друг друга, были все шире и шире, сложнее и сложнее: и по духу, и по месту, сложнее по содержанию; персидская была шире и сложнее халдейской, ливийской и египетской, на развалинах коих она воздвиглась; греко-македонская на короткое время еще шире; римская покрыла собою и претворила в себе предыдущее; европейская развилась несравненно пространнее, глубже, сложнее всех прежних государственных систем»…

Возможно, Леонтьев прав, хотя вряд ли убедителен, поскольку «широта» и особенно «сложность» имеют слишком много осмыслений, а способ сравнения их в разных культурах основан на интуиции; одни видят в «сложности» признак прогресса, другие считают ее недостатом – само это словоупотребление оказывается затемняющим суть упрощением (О. Шпенглер был более осторожен: он категорически отрицал возможность сравнения разных культур). Новая культура, как пишет Леонтьев, «претворявшая» предшествующие ей, вряд ли могла зачаться и достигнуть большей, чем прежние, «цветущей сложности» имманентно, сама собою, тем паче, что новые усваивали себе лишь «развалины» прежних. То, что это могло случиться, свидетельствует о том, что в «воздвижении» нового участвовало и нечто трансцендентное ему – мы полагаем, что это Дух, или, если угодно, духонасыщенная энергия. Но в данной схеме Леонтьев старается не прибегать к таким «антинаучным» категориям. Вообще, в отношении древних культур, вся эта проблематика должна опираться на бОльшую конкретность и более разработанную теоретическую часть. Очень может быть, что исследование культур в разные эпохи нуждается и в разном подходе – ведь многое зависит от характера упрощений и их целей.

…Далее Леонтьев пишет: «Вместо того чтобы понять прогресс так, как его выдумала сама природа вещей, в виде хода от простейшего к сложнейшему, большинство образованных людей нашего времени предпочли быть алхимиками, отыскивающими философский камень всеблаженства земного, астрологами, вычисляющими мечтательные детские гороскопы для будущего всех людей, бесплодно и прозаично уравненных». Под прогрессом, как говорилось, автор здесь имеет в виду два первых этапа триады: «начальную простоту», а затем «цветущую сложность». Что же до «алхимиков», то, если мы правильно понимаем автора, он укоряет европейцев в том, что вместо усилий к еще большему «усложнению» и «цветению», они ускоряют стадию «упростительного смешения». Однако же, эти упреки содержат чрезвычайно ценное, хотя не очень внятно артикулированное, признание – трехстадийное развитие, завершающееся «упростительным смешением», а это и есть гибель, на самом деле не космический, непреодолимый закон, а результат человеческих деяний.

И последний абзац: «В самом же деле Запад, сознательно упрощаясь, систематически смешиваясь, бессознательно подчинился космическому закону разложения». Получается, что космическим законам человек подчиняется, если не ведает, что творит, как это делает и «сама природа вещей», но может и не подчиниться, если ведает, что творит… И как тогда объяснить развитие и гибель всех предшествующих отдельных «государственных культур», в которых, как показал сам Леонтьев, уравнивание тоже происходило, хотя и не так, как в Европе?.. Что-то тут недодумано или недосказано. Возможно, автора захлестнул эмоциональный взрыв или он уже начал спешить – болезни множились, а душа все еще металась и искала твердой опоры… Леонтьев оказался в положении человека, который может спастись, лишь отказавшись от самого себя. После издания книги жить, бороться с недугами и стараться не падать духом от одиночества оставалось 16 лет, вовсе немного, – и Леонтьев теперь жил так, будто проживаемый день был последним…

Еще несколько слов об общественной позиции Леонтьева. Он обнаруживает упрощенство повсюду, в прошлом и особенно в настоящем, и в очевидной для него форме в современной ему Европе. Прежняя европейская жизнь ее народов, – творческая, создававшая неисчислимые художественные шедевры, множество сословных культур, образов жизни, единственную в своем роде науку и прошедшую многовековой путь философию, – как он уверен, стремительно идет к гибели и заражает Россию, в которой к тому же самостоятельно разворачиваются те же процессы. Так что тут не просто болезнь, а всеобщий упадок. И в то же время Леонтьев не может не знать, что напрочь перекрыть связи с Европой всего лишь утопия, ибо Третий, московский Рим имеет смысл потому, что был Первый и Второй. Российская империя состоялась не тогда, когда это провозгласил петербургский Сенат, а когда с нею стала считаться Европа… Да и русское общество уже не мыслит себя вне европейской культуры и считает себя вправе быть ей причастным и даже выступать в роли ее критика. Отсюда и «консерватизм» Леонтьева, направленность якобы против личной свободы, и отчаяние, и призыв притормозить сближение с Европой, и непреходящий страх за все русское, – оттого что Россия вслед за Европой неизбежно потонет в «упростительном смешении»… Клеймить такой «консерватизм» все равно что назвать консерватором человека, стремящегося сохранить жизнь себе и другим.

Эта позиция одинокого мыслителя была подвигом. Да, немало говорили и писали о порче европейской жизни, о пошлости буржуазных идеалов, европейском мещанстве, вырождении аристократии, о власти денег, эгоистичном индивидуализме и т. д., но то, что эти явления обусловлены человеческим легкомыслием и заблуждениями, и, главное, что подобные явления будут усиливаться и ведут к крушению всех ценностей – религиозных, культурных, социальных, национальных, – неустанно и *доказательно* предупреждал один Леонтьев, во всяком случае в России (Европе всегда хватало своих мыслителей и пророков). Это был именно подвиг, потому что только героическая натура, вопреки всякой плоской логике, способна противостоять неизбежности и, несмотря на собственную здравую проницательность, верит в невозможное.

Опасения Леонтьева сбылись, в самом худшем виде, – и прежде всего в России. Если европейское разнообразие, подкрепленное прежним ментально-культурным богатством, замедляет падение в «упростительное смешение», то все более централизуемая русская ойкумена, отворачиваясь от прошлой многоцветной социокультуры и религиозности в течение XVI – XVIII веков, испытав частичный подъем в XIX веке, и вновь испытав падение, уже с невиданным размахом, в ХХ-ом, подверглась намного более суровой участи, чем Европа. Советский тоталитаризм был по сути тотальным упрощением самого человека, который превращался в государственную функцию, более и более его поглощавшую, вытравлявшую в душе собственно человеческое начало. Идеологически мотивировался такой режим внешней угрозой и «научно обоснованной» перспективой прекрасного будущего для всех. Фактически же это давало правящей верхушке безраздельную власть, что с самого начала было первейшей и подлинной целью большевистских вождей. Правда, до необратимого предела не дошло…

К. Н. Леонтьев в одном точно ошибся: «гибнущее» не становится свободнее, поскольку всякое упрощение, будучи ослаблением контрастов и смешением качеств, на самом деле уменьшает разнообразие, то есть ограничивает свободу – неужели болящий свободнее здорового, а мертвый – живого?.. И также, скорее всего, ошибся в том, что открытый им «закон» фатален, – ведь иногда закон, скажем, социальный и культурный, есть человеческое изобретение, и притом упрощающее истинное положение. Наверняка есть законы, установленные самим Создателем, – но мы можем о них только гадать и воображать. И вот еще чего жаль: заметив, что сильнейшее упрощение всегда следует за мощным цветением и усложнением, он не стал исследовать эту связь, подобную связи следствия с причиной. Ведь сложность может перейти границу, за которой существование такой сложности и тем более ее дальнейшее *слаженное* разветвление уже невозможно и организм начинает распадаться, все более хаотизируясь. Вовремя предупредить это своими силами можно лишь упростив сложность, то есть уменьшив разнообразие содержащихся в ней возможностей. Человек с дефектами слуха успевает усваивать звуковую информацию, поступающую лишь медленно и лексически привычную; цветные фильмы, в сравнении с черно-белыми, быстрее утомляют, так как информационно более насыщены. Граница сложности есть у каждого организма (Шпенглер считал, что культура это особого типа организм).Так что упростительство и разруха есть плата за чрезмерность, необузданность самого цветения – недаром же античные греки так почитали *меру*.

\* \* \*

Уверенно говорить о большей или меньшей сложности можно лишь когда известно, как ее измерять и как соотнести результаты измерений с конкретными описаниями социокультурных явлений. Сразу скажем, что при решении первой задачи отчасти решается и вторая, так как ключевым моментом в обеих задачах служит удачный выбор единицы измерения, имеющей достаточно ясный смысл как в расчетах, так и в социокультуре. Первую задачу, видимо, можно решить заменив размытое и полуинтуитивное представление о сложности «количеством разнообразия» (Уолтер Эшби) или «количеством информации» (Клод Шеннон). Количество разнообразия или информации тогда зависит не только от числа носителей разнообразия или информации, но и величины различий между носителями. Если с этим согласиться, то несколько прояснится связь «цветущей сложности» с последующим «упростительным смешением». Действительно, – если под сложностью культуры понимать ее внутреннее разнообразие, богатство информации, то есть множество всевозможных значимых различий (контрастов), и при этом общество способно освоить это – воспринять, осмыслить. Таким образом, допустимый уровень сложности зависит от способности ее освоения. Если же сложность переходит допустимую границу, возникает хаос и распад. Восстановление возможно, если усилить способность освоения или уменьшить сложность, то есть сгладить различия, так что и многие различия могут вообще исчезнуть. В рамках теории связи это означает, что пропускная способность любого информационного канала связи ограниченна, а теория управления (регулирования) исходит из того, что множество состояний совершенного регулятора не может быть меньше множества состояний регулируемого (точнее и подробнее: У. Р. Эшби «Введение в кибернетику», гл. 11).

Стоит добавить, что научно-техническая терминология и переход к численным оценкам сложности *по отношению к* *социокультуре* сами по себе являются изрядными упрощениями и, следовательно, неизбежна значительная утеря содержательности. Поэтому в социокультурной сфере имеет смысл употреблять указанную формализацию только как «наводку», аналогию, метафору и т. п. Утверждения типа «культура *есть* информационная (кибернетическая, синергетическая) система» являются грубым заблуждением…

\* \* \*

Значение Владимира Сергеевича Соловьева для русской культуры и философии, полагаем, известно читателю и именно его не могли не задеть концепции Н. Я. Данилевского, а затем и К. Н. Леонтьева, так как они явно отрицали его собственную. В своей исторической, вернее, метаисторической концепции В. С. Соловьев обратился к не менее фундаментальным аргументам – к процессам космического плана, за которыми стоит божественный замысел («промысел»). Это совершенно изменило трактовку всемирной исторической динамики – ее ведущим вектором оказалось стремление к «положительному всеединству», подразумевая под ним все более тесные связи всевозможных участников этого стремления, включая природу, но без потери ими прежнего своеобразия (что похоже на знаменитую диалектическую триаду Гегеля). Что касается обратных движений, то, как полагал Соловьев, это не более чем случайные уродства, сопровождающие всякий исторический процесс… Учение В. С. Соловьева послужило многообещающим началом новых путей в русской философии – идея положительного всеединства обрела ранее неизведанные грани у Флоренского, Карсавина, Франка и др.

\* \* \*

Не прошло, однако, трех десятилетий, как Ф. А. Степун аргументировал неизбежность «отрицательного всеединства», с особенным трагизмом проявляющегося в художественном творчестве. Мы имеем в виду его статью о Фридрихе Шлегеле (см. журнал «Логосъ», кн. 1-я, 1910 г.). О заблуждениях таких людей, как Соловьев и Гегель, говорить неловко, но, похоже, Степун ближе к истине: при беспредпосылочном всматривании в *ментально*-*культурные* перемены инволюция и «отрицательное всеединство» оказываются характеристикой большинства исторических процессов, особенно на поворотах. В эти периоды (а иногда целые эпохи) новые ценности, установки, представления, взгляды и т. д. вступают в противоречие с прежними, и даже при, казалось бы, радикальном отрицании прежнего рано или поздно история выруливает на компромиссы. А это, чаще всего, сопровождается ментально-культурным выхолащиванием – происходит стирание контрастов и различий, оскудение конкретности, обезличивание (омассовление), чрезмерное обобщение, сведение непохожего к одной черте (к примеру, совпадение какого-либо количественного параметра, подчиненность общей формуле и т. п.). На аналогичные явления настойчиво и указывал К. Н. Леонтьев, поэтому здесь именно ему принадлежит пальма первенства.

Очень наглядно такую картину можно наблюдать на протяжении последних ста лет в ментально- культурных процессах во многих странах, и в особенности у нас. Разве в советское время не вернулось подобие самодержавия, но в более примитивной (деспотической), а затем размытой форме? Разве не было стремления восстановить империю, даже доведя ее до всемирных масштабов, но опять-таки в упрощенном видении, как «пролетарскую», игнорируя национальные, историкокультурные и т. п. различия? Вообще, вся советская идеология с ее исключительно классовой основой и «единственно верным» марксизмом-ленинизмом, с ее отрицанием права личности на собственные взгляды и т. д. разве не была гигантским упрощенством жизни человека и общества?..

При тщательном конкретном исследовании упростительство можно обнаружить как в европейской, так и в русской новейшей истории, не только социокультурной, но экономической и политической. И поскольку причины такого положения указывают на их глубинное залегание в человеческой натуре, и поскольку они заложены в господствующих установках на эффективность и укоренены в образе жизни, остановить упростительную тенденцию невероятно трудно, ибо это потребует огромных преобразований. Выводы подобного рода редко пользуются успехом в общественном мнении. И это вполне объяснимо. Надежда на лучшее – на все более богатое разнообразием возможностей будущее с некоторых пор только и придает смысл настоящему, хотя на поверку это «богатство» оказывается мнимым, так как *разнообразие* – это прежде всего качественные контрасты. Идеология исторического прогресса лишь на этом держится, прибегая чаще всего к подмене качественной стороны разнообразия возможностей ростом количественных показателей. К примеру, полнота общественной и личной жизни, зависящая от своеобразия людей и возможностей его реализации, ставится в зависимость от степени удовлетворения и развития *типичных* потребностей, прежде всего материальных. Миражи прогресса поддерживаются именно такой его трактовкой. И вдобавок затушевыванием негативных последствий такого развития. Например, умножение средств дистанционного общения, обеспечивая временные удобства, на самом деле убивает подлинное общение, которое отнюдь не ограничивается картинкой и голосовой связью.

Концепция исторического регресса имеет, на наш взгляд, более надежную основу, в отношении как теоретическом, так и эмпирическом. И все же редкие и краткие периоды «положительного всеединства» в истории некоторых стран тоже известны и именно в силу контраста и загадочности их возникновения эти периоды запоминаются навсегда и, пожалуй, только они оживляют надежды на такие же будущие чудеса.

\* \* \*

Для кого-то такие философемы, как дух, материя, душа, воспринимаются как уже давно отжившие, истлевшие, ничего не объясняющие и ничем не помогающие. Эти философемы, в условиях постоянной подмены сущностных качеств цифирью, глубоких смыслов – модными словечками, добра и зла – так называемой эффективностью, влачат отныне жалкое существование. Отравленные кажущимся прогрессом философемы и их метафизические конструкции отныне направлены на надуманные сложности современного мира, чтобы еще больше упростить их и сделать доступными любому профану. Хотя когда-то они были направлены совсем на другое, в известном смысле на противоположное упрощенству и всепонятности…

Все на свете нивелирующее, уравнивающее, обесценивающее, оцифровывающее упрощение есть самый расхожий способ ориентации в мире, особенно современном. Если что-то не служит способом упрощения и само не поддается упрощению, оно будет отвергнуто не только массовым сознанием, но и самовлюбленным многознайством… Люди всегда старались упростить неохватное, непонятное, чуждое, опасное. Даже разделение знаний (например, наук), профессий, сословий, наций, религий, отражающее и закрепляющее их своеобразие, используют и как упрощающий прием. Разве это не упрощение, когда образцом подлинной науки считают только физику или математику, проповедуют превосходство какой-нибудь идеологии, когда какая-нибудь нация или раса декларирует свое право на исключительное господство, когда одна религия объявляется единственно истинной?.. Но что же плохого в упрощении? Дело в том, что упрощая реальность, мы упрощаем и сами себя, ибо реальность – продукт нашей души, но и мы сами в известной мере продукт реальности. Мы ее создаем и защищаем, но мы же с ней воюем. Люди, относящиеся к реальности как к чему-то независимому от нас, не замечают, что тем самым уже покорены ею. Если же мы считаем себя заведомо свободными от ее влияния, – мы просто слепы и глухи относительно самих себя. Причина этих заблуждений в том, что мы попеременно или одновременно играем две роли – роль субъекта и роль объекта, часто не улавливая перемены.

Чтобы стать субъектом, приходится «заплатить» объективацией, пройти через нее – нужно творить объекты. Это и есть реальность. Она расширяется и прежнее вступает в противоречие с настоящим. Чтобы их примирить, люди придумали массу уловок, которые всегда упрощают эти противоречия: дискредитируют прежнее, нивелируют смыслы старого и нового, обесценивают то и другое, святыни подменяют полезностью, качество – количеством и т. д. Упрощением служат всевозможные имитации. В советский период вся система правления имитировала народовластие: уже в 20-е годы советы депутатов никак не влияли на судьбоносные для страны решения, выборы в такие советы никогда не были выборами и т. д. Могучим средством упрощения являются революции, отметающие «старое». Вместе с тем, впопыхах навязываемое «новое» обычно не имеет подготовленной почвы и обычно оказывается утопией, в силу чего вскорости возвращается «старое», но изуродованное и под фальшивой внешностью. Эти подмены в конце концов перестают работать, на историческую сцену выходит хаотическая смесь старейшего, ставшего старым, и нового – наступает эпоха бесконечных, малоосмысленных, скоропостижных перемен с мнимыми успехами и реальными упрощениями… Так в процессе псевдоразвития и сама «субъективация», сам человек в роли «творца» все более деградирует в сторону циничного практицизма.

Упрощение может принимать весьма экзотические и скрытые формы. Вдумаемся в некоторые примеры. В романе В. В. Набокова «Приглашение на казнь» есть персонаж – месье Пьер – фокусник, жонглер, лицедей и… палач. Трудно сказать, что перевоплощается: внешняя сторона или натура. И человек ли он – в той стране все крашеное, сделанное. Скорее всего, это то, что осталось от человека… В фильме Тенгиза Абуладзе «Покаяние» диктатор совершает акробатические трюки и с упоением исполняет арии классических опер, а полицейские наряжены в рыцарские доспехи. И мертвый диктатор то и дело выползает из могилы (разве периодические воздыхания по Сталину не тот же исторический кунштюк?)… Вспомним Лжедимитриев в Смуту XVII века, «воскрешение» императора Петра Федоровича в Пугачеве. А Петр Великий, превратившийся в Заандаме в бомбардира Петра Михайлова (впрочем, демонстративное переворачивание традиционных ценностей – любимая забава первого императора)… Вместе с тем, прижившееся в народе христианское сознание относилось отрицательно к всяческим перевоплощениям, в том числе лицедейству. Скоморохи, так называемые глумцы, все более преследовались. Профессиональный театр возникает только в XVII веке. Негативное отношение к нему священноначалия ослабляется лишь в ХХ веке.

Если человек переходит в новое социальное положение, рождается или умирает, это должно освящаться ритуалом, обрядом или их эквивалентом (например, клятвой, экзаменом, присягой, демонстрацией превосходства и т. п. ) – иначе это что-то темное, сомнительное, нечистое. В народных быличках и житиях святых дьявол никогда не появляется в собственном виде, которого у него, в сущности, и нет, – предстает то под видом ангела, то соблазнительной женщины, то собаки и т. д. Лишенный собственной сущности, дьявол не случайно является в виде призрака и, благодаря этому, способен проникать в будущее и, более того, его загадывать. Отсюда осторожное отношение к предсказателям, которые как бы разрушают реальную преграду между временами. В сказках произвольно перевоплощается именно нечистая сила. Иногда человек это делает нарочно – чтобы его боялись, иногда на беззаконность перевоплощения обращают внимание его недоброжелатели… Во всем этом просматривается стирание подлинных смыслов, а взамен – соблазн мнимой свободы и власти над миром.

Что же получается? Узаконенное перевоплощение указывает на нормальную связь между прежним и новым состоянием, *без потери их собственной сущности и значимости*, а произвольное, наоборот, обесценивает их, в частности, десакрализует. Это и есть упрощение, деградация, уничтожение культурных, социальных и всяких других смыслов и подлинных ценностей.

Глубочайшее заблуждение заключается в том, что, отбросив прежние представления, человек приблизился к подлинному бытию. Произошла просто-напросто смена средств упрощения и они стали, пожалуй, более мощными. В их авангарде всевозможные идеологии и так называемое научное мировоззрение, претендующее на единственно верную основу познания и требующее единого подхода ко всем предметным областям, что чревато колоссальным упрощенством.

Упростительство вряд ли искоренимо, как в силу устоявшихся отношений между человеком и реальностью, так и сугубо внутренней, душевной органики человека. Существует такое явление: если человек сосредоточен на резком и долговременном неприятии чего-либо или кого-либо, его начинают посещать внезапные сомнения относительно неприятия, а в снах он делает попытки примирения со своим недругом… Противоположности, по каким-то неизвестным нам законам или мотивам, стремятся к соединению. И они могут соединиться в некий благотворный синтез, сохраняющий их сущности, но могут и так соединиться, что в результате обе оскудеют и в целом это будет, как говорится, ни богу свечка, ни черту кочерга…

В связи с этим вновь уместно вспомнить Гегеля, на чем мы уже останавливались. Мы имеем в виду его знаменитое понятие «снятия», которое означает указанный выше *благотворный синтез*. Гегель имеет в виду процесс развития, в ходе которого, как он полагает, новое понятие, будучи в известном смысле противоположно прежнему понятию и потому как бы отрицающее его, «обогащается» этим отрицанием и противоположностью и, благодаря этому, становится содержательно «более высоким, более богатым», – в сущности, сверхновым, синтетическим понятием. И – самое важное! – не уничтожает бывшее до него, а дает ему совершенно новую, более полную, более перспективную жизнь (см. «Науку логики»; не забудем, что для Гегеля подлинным существованием обладает только само по себе понятие).

Но происходит все это в сфере действия духа, ибо исключительно в этой сфере можно гарантировать, что новое будет в сравнении с прежним понятием содержательно более высоким и богатым. В этом (см. выше) мы не слишком отклоняемся от Гегеля: когда дух омолаживает, оживляет – одухотворяет деградирующее, клонящееся к смерти, он не уничтожает прежнее, а включает его атрибутивные черты в обновленное, т. е. сохраняет первоначачальную сущность.

Однако в самой по себе материальной сфере совершается нечто обратное – происходит деградация прежнего и нового, которое ничуть не «выше» прежнего, а в лучшем случае подобно ему. Особенно хорошо это видно, когда новое рождается из прежнего, т. е. прежнее выступает в качестве субъекта, а новое в качестве объекта, из чего сразу понятно, что в таком качестве новое не может быть «выше» и «богаче» прежнего, во всяком случае, пока оно само не стало субъектом. Поэтому мы не можем принять Гегелеву концепцию именно такого поступательного движения в реальной истории, как ее магистрального пути. Ведь каждый исторический период рождается предшествующим, и если это рождение не оплодотворено новым духом, оно, как правило, беднее, упрощеннее родителя. По нашим наблюдениям и аналитическим выкладкам магистральный путь истории по большей части состоит как раз в упрощающей инволюции, что вполне понятно, ибо мир, каким мы его знаем, материален, а не духовен. Это, в частности, подтверждают успехи наук, особенно естественных, обращенных исключительно к материальной стороне бытия и напрочь изгнавших из своих теорий даже упоминание духовного.

Но неужели Гегель, с его колоссальной эрудицией и гениальной интуицией, мог так грубо ошибаться? Дело в том, что, как он полагает, есть «инобытие духа», а дух есть свобода. Поэтому свобода должна расти, реальность не упрощаться, а обогащаться смыслами. Отсюда исторический оптимизм Гегеля. Когда-то, говорит он, свободен был только правитель, потом избранные, а сейчас многие, хотя не везде. Гегель и свободу понимает не как внутренний неповторимый душевный комплекс конкретного человека, а как нечто «объективное», т. е. целостно коллективное, общественное, к тому же тесно связанное с необходимостью… В отношении «инобытия» мы придерживаемся другой позиции: дух (см. выше о двух ипостасях духа) не может отдать даже крупицу своей абсолютной свободы – потому в нашем мире, где природа и общество подчинены законам, а в обществе свободу также ограничивают обычаи, правила, традиции и т. п., действует не сам дух, а рожденная им одухотворенная энергия. Что не исключает использования условных выражений: «несвободный дух», «дух одухотворяет деградирующее» и т. п.

Так заблуждается Гегель или нет? Полагаем, что нет – им движет не «энергия заблуждения», а вера в дух «в качестве божественного субъекта, получающего действительную реальность». Но ему противостоит «внешний окружающий мир», который «должен быть поднят, преобразован до уровня явления, согласующегося с абсолютным и проникнутого им», то есть должен быть одухотворен. Причем, «окружающим миром служит объективное как таковое, почва, внешняя природа, которая, будучи взята самостоятельно, лишена духовного и абсолютного смысла, не обладает никаким субъективным внутренним содержанием и способна лишь намекать на духовное…». Точно так же «Внешней природе противостоит *субъективное внутреннее начало*, человеческая душа как элемент существования и явления абсолютного. Вместе с субъективностью появляется множественность и разнообразие, свойственные индивидуальности, обособление, дифференциация, действие и развитие, вообще полный и пестрый мир действительности духа, в котором абсолютное познается, желается, чувствуется, подвергается действию». Иными словами, именно благодаря человеку, в силу того, что в нем дух окончательно находит себя, внешний мир одухотворяется во всем своем многообразии. Человек, в принципе, способен все познать, никаких «вещей в себе», как у Канта, не существует. Во всяком случае, все познать способен сам Гегель. Для него Дух не ноумен, а то, что сам философ узрел в своих медитациях…

Итак, в результате объективации мир и человек движутся к концу, к упрощенности, к изживанию живого, одухотворенного и торжеству материальности – падению разнообразия, самостоятельности, нагнетанию всевозможных ограничений. В сравнительно короткие исторические периоды и в отдельных локусах и отдельных сферах человеческой деятельности это не всегда заметно, и ситуация может быть даже наоборотной, – не только в силу случайного стечения удачных обстоятельств, но и благодаря одухотворению. Примеров тому сколько угодно: пожалуй, самый впечатляющий – это скачок эволюции, промыслительно приведший к Человеку. О том же в известной мере свидетельствуют послесредневековая эпоха Возрождения в Европе, повсеместно оригинальный расцвет иконописания в удельной Руси, говорящий о многостороннем творческом опыте в постижении вероучительных глубин, наконец, несколько взлетных периодов в области русской литературы в последние два века. Однако вспыхивающие духовные подъемы похожи на флуктуации и, конечно, не отменяют противоположную – упрощающую – тенденцию мирового бытия…

Ярчайшим образом это явила история нашей страны в ХХ веке. После предреволюционной России с ее обилием жизненных укладов, нарастающей новационной активностью во всех областях, последовательным расширением свободы, развитием народного самоуправления страна вверглась в самоистребление. Во имя чего же? Речь не о лозунгах, посулах и ссылках на коммунистическую идеологию, а по факту: чтобы еще больше усилить центральную власть в форме абсолютной диктатуры, поддерживаемой массовыми репрессиями; довести население до фактического бесправия; путем огосударствления всей экономики лишить собственности и ограничить личные доходы основного населения до уровня выживания, а иногда и ниже; установить еще большее экономическое и политическое неравенство; подавляющее большинство населения полностью отстранить от выработки важнейших решений; поставить под контроль власти всякую социальную, политическую, художественную и интеллектуальную активность... Это лишенное многоцветности, живого разнообразия и свободной атмосферы противоестественное существование не должно было более длиться… Жертвенность народа, ограничение репрессий, меньшее вмешательство в личную жизнь и позднее пробуждение здравого смысла в верхах уже не могли остановить развал…

70-летнее господство лжи, разрушение нравственности, постоянное искажение понятия и чувства достоинства в личностном, родовом и национальном выражении, наряду с плохо скрываемым презрением к народу со стороны партийно-государственного начальства не могут исчезнуть вместе со сменой формы правления и в результате декларативного введения новых видов собственности, экономических отношений и т. п. Даже не слишком сильные исторические вызовы могут смести эту скоротечную позолоту и обнажить никуда не девшееся прошедшее. Далекие последствия прошедшей эпохи будут долго сказываться ослаблением, нередко оскудением творческих потенций, подменяемых заимствованием, фактическим подражанием и деловой суетой. И, как результат, разъедающее «упростительное смешение», прячущееся то под фантомом свободы, то гордыни, то усыпляющей стабильности. Спасение же истинное, как всегда, в духе…

В нашем мире, если исходить только из его внутренних потенций, возрастает не разумное Благо, а страх, несвобода и неразумие. Разум замещается рассудочной приспособляемостью («инструментальностью»), ограничивающей самостоятельность индивидуального. Все более становится правдоподобным, что перелом возможен лишь при мощном вмешательстве Духа, но это будет скорее катастрофа, нежели полновесное обновление жизни. И в первую очередь это может случиться там, где главенствуют ложь и произвол.

Можно ли это предотвратить? *Можно лишь в том случае, если свобода человеческой души и стремление к ней станет неоспоримой аксиомой и будет выработан достаточно большой арсенал средств благотворного синтеза неуживчивых ситуаций.*

Возможно, стоит начать с четкого вычленения противоположностей, сопротивляющихся совмещению и работающих на раскол, разлад, на ограничение свободы данного сообщества и личности. Прежде чем решать, что с этим делать, нужно выяснить, насколько необходима, приемлема, полезна совозможность и совместимость конкретных полярностей. При положительномрезультате можно приступить к поискам их связи, взаимной зависимости, их пересечений и наличия стремления их носителей к общей цели**.** Или как принадлежащих одной функции, например адаптивной, развитие которой в сторону роста разнообразия конкретных средств в «стратегическом» плане приоритетнее трудностей совмещения полярностей (см. Дух и душа). Вообще, *равное* *служение противоположностей одной и той же жизненно важной цели, скорее всего, оправдывает их совместимость*. Скажем, кому-то не нравится, когда в одном поселении живут очень разные люди, а еще кому-то не нравится однообразие. Но развитие в условиях мирной жизни нуждается в различиях, а при наличии опасностей важнее единство. Если люди понимают и принимают это и, главное, не делают из своих предпочтений императивные принципы, за которые стоит сражаться, совместимость полярностей идет на благо… Люди прибегают к упрощениям даже там, где нет заметных противоречий. Например, из-за разной подготовки учеников «равняются» на возможности троечника. Существует заблуждение относительно применения математики, которую допустимо использовать в отношении четко детерминированных и достаточно изолированных систем, но ее применение для описания свободных субъектов является грубым упрощением и чревато серьезными ошибками. Самые острые ситуации характерны при сочетании прежних реальностей уходящих поколений с реальностями новых поколений. Разрешение этого конфликта нуждается в осознании естественной непрерывности перехода от поколения к поколению. Тяжелые конфликты нередко сопровождают попытки синтеза жизненных ценностей в ситуациях совместного проживания людей разных религий, культур, социального статуса. Призывы к толерантности или гуманности оскорбленных людей только усугубляют реальные конфликты. Выход состоит лишь в осознании заметной пользы от совместного расселения.

К арсеналу средств синтеза правомерно отнести и полуформальные методы как бы «замещающего эксперимента»: математического, метафизического, понятийно-логического моделирования, – в результате чего, при удачном выборе метода, вырисовываются препятствия и пути сближения объективно разделенного. Однако надо не забывать, что моделирование представляет собою тот или иной вид объективирования, и в силу этого оно само есть *упрощение*, то есть некоторая утеря смыслов информации, – упрощение, степень которого может быть неприемлема.

Еще раз обратим внимание на то, что решить эти задачи, т. е. найти или обосновать возможность совместимости противоречий, гораздо легче в сугубо личном плане, нежели опираясь на массовое сознание, голосование, насилие и тому подобные внешние действия.

Прежние и новые реальности, различные социальные, культурные, нравственные установки должны не воевать между собою и внутри себя, а искать взаимную совозможность в душе каждого человека. Именно это должно стать главной общественной ценностью, а приверженность тем или иным реальностям или их синтез – дело конкретного человека, и только его. Немало свободных людей идут по такому пути. Движение в этом направлении, вероятно, будет успешным, если, во-первых, в человеческих объединениях удастся исключить «принцип доминанты» – господство какой-либо одной силы, будь то социальная страта, политический класс, партия, идеология, религия, наука и т. д.; во-вторых, исключить любую возможность навязывания человеку каких-либо воззрений, реальностей и способов их синтеза; в-третьих, разрешение конфликтов возлагать только на арбитров, одинаково приемлемых для каждой конфликтующей стороны… Еще одна утопия? – не исключено, что и так. Ведь даже обладая мощным арсеналом средств благотворного синтеза реальностей, большинство людей может не захотеть им воспользоваться или, в силу уже вживленной в геном привычки, не сможет расстаться с упрощениями, в условиях коих они жили веками.

9. НЕ СЛИШКОМ ОПТИМИСТИЧНЫЙ ИТОГ

Напомним.

Под субъектом мы понимаем нечто устремленное к свободе, а под объектом, или объективацией, нечто препятствующее этому стремлению.

Объективация может чинить препятствия двумя способами: возникая в самом субъекте или воздействуя на субъект извне, присвоив себе некоторые его качества.

В первом случае это происходит из-за «старения» субъекта, той же объективации, – неизбежного в нашей Вселенной естественного ужесточения несвободы. Субъект отторгает как бы самого себя вовне – в прошедшее время. Приостановить это возможно лишь временно, ибо предоставленное самому себе разнообразие неумолимо падает. Но замедлить темп – в человеческих силах.

Во втором случае это проникновение внешней реальности в субъект. Сначала это как бы зародыш объективации, и его трудно обнаружить. А будучи «раскрыт», он формируется субъектом в явственно коварное – в чуждое, но под видом своего, – и без всяких снисхождений отторгается субъектом; далее он уже элемент внесубъектной реальности, адаптирующийся к собратьям… То, о чем здесь говорится, можно представить в более отвлеченной метафизической трактовке – как наложение субъектным двуипостасным духом детерминации на одну из ипостасей, воплощаемую в материальный продукт (о двуипостасности духов см. гл. 1, 2, 5 и др.). Воплощение, по сути, это жертва, которую дух приносит за создание противоположной себе материи (подробнее об этом – в двух последних книгах).

*Объект всегда проще субъекта*, в нем меньше своеобразия, собственной свободы. Он так зажат объективацией, то бишь внешними формами, закономерностями, искусственной, навязанной, неоправданной сложностью, что его свобода скорее умозрительна. Тем не менее, объективная реальность, присвоив кое-что полученное от субъекта, за счет агрессивности и ложной идеологии может стать новым субъектом.

Опираясь на этот концепт, удобнее размышлять о некоторых социокультурных явлениях и процессах. Этот концепт прост и, что обнадеживает, открыт для добавлений, уточнений и т. п. Речь не о математической модели или физической аналогии. В рамках данного концепта речь идет, скорее всего, о метафизических проекциях происходящего в действительности – об отношениях между человеком и построяемой им же реальностью… Таким образом, предлагаемое толкование субъекта и объекта, с учетом их перевоплощения, позволяет лучше осмыслить реальное положение дел. Вся суть – в отношениях субъекта и объекта, а главное – возможное превращение объекта в субъект.

Еще раз обратимся к проблеме упрощений в социокультурной и ментальной сфере. Значимость этой проблемы особенно видна в отношениях между людьми и созданной ими же реальностью, прежде всего социокультурной. Они ее создают и их же менталитет, предопределяющий их ценности, интересы и поведение, от нее потом зависит. Субъектом оказываются то люди, утверждающие новое, то люди, держащиеся прежней реальности и действующие от ее имени. Равно как и объект кочует, – то в его роли выступает новое поколение, то носители прежней реальности. Нагляднее всего это происходит при конфликтах между поколениями в течение их неоднократной смены. Дети обычно усваивают уже существующую реальность, тем самым оказываясь объектом ее адептов, но, активно вступая в жизнь, новое поколение (бывшие дети) старается откорректировать реальность, уже выступая в роли ее субъекта. Самое обычное в данной ситуации это компромисс, обычно сводящийся к ослаблению контрастов между прежним и «современным» и ведущий к их упрощенному синтезу. В результате ментально-культурное *своеобразие* нового поколения относительно прежнего нередко снижается, причем дважды – сначала в детстве, из-за фрагментарного усвоения прежней реальности, затем – в силу искусственного компромисса (сглаживание различий, обеднение смыслов, принижение значимостей и т. п.).

На первый взгляд, альтернативой этому может служить радикальный отказ от прежней реальности, но это нуждается в изрядных ресурсах и обычно сопровождается репрессиями. Еще одна, противоположная предыдущей, альтернатива состоит в сдерживании активности, в «подмораживании», в попытках укрепления прежних ценностей. Кончается это тоже не лучшим образом. Нечто похожее, но в еще более примитивной и насильственной форме можно встретить в старинных обычаях и социальных установлениях относительно зависимости детей от взрослых, женщин от мужчин, населения от властей, одних сословий от других. В этих условиях новации пресекаются, из-за чего происходит все больший отрыв реальности от изменчивых внешних факторов, а главное, реальность утрачивает творческий, живой характер, ее императивность становится по преимуществу насильственной. Рано или поздно, такое общество перестает существовать…

\* \* \*

Нынешнее разрушение прежних мифологем и идеологем, мечта о наделении статусом субъекта каждого человека с независимой от других реальностью отразились и на философских концепциях. За призывом к преодолению субъект-объектных отношений, в сущности, стоит желание оставить лишь субъект. «Невозможна метафизика объекта, но возможна метафизика субъекта. Нельзя мыслить целости мира, как объекта, эта целость в субъекте. Объективация, как мы увидим, должна была бы быть заменена экспрессивностью жизни, выражением ее во вне» (Бердяев). И еще: «Метафизический и гносеологический смысл конца мира и истории означает конец объектного бытия, преодоление объективации». Бердяев все более склонялся к тому, что в существующем мире объективацию избыть невозможно…

\* \* \*

Фактически любые формы представления знаний и оно само содержат изрядные упрощения, в том числе и совершенно искажающие действительное положение вещей. Средства упрощения самые разные, всего не перечесть. Более всего это имитация, подражание, мнимая новизна, искусственность. Упрощения настолько распространенны, что стали формировать само знание и их перестают замечать. Оно делается все более поверхностным, односторонним, случайным, спорным, ненадежным – практически временным «затыканием дыр». Видимо, не случайно обоснование новых фундаментальных теорий апеллирует к большей простоте, удобству, так называемой эффективности. В начале Нового времени (XVI век) пример подала новая астрономия.

Николай Коперник отнюдь не настаивал на том, что Земля и «в самом деле» носится вокруг какого-то центра «около Солнца»… Но зато, как выяснилось, расчеты изрядно упростились. Это не просто факт – дело не в математике, а в здравом смысле. В системе Птолемея вращается не Земля, а вся небесная сфера. Но неужели, дабы день и ночь, труд и отдых сменяли друг друга, необходимо вращение вокруг Земли гигантской небесной «тверди», когда тот же результат достигается вращением одной Земли («при этом твердь и самое высшее небо остаются все время неподвижными», замечает Коперник). Несмотря на то, что главной новацией принято считать вращение Земли и ее движение по орбите, не менее важным было применение «принципа эффективности» в качестве довода. Известного, между прочим, каждому купцу, а как раз наступала новая эпоха, открывшая этому сословию двери не по средствам роскошных королевских палат. И еще один момент: Коперник обращает внимание на «естественную» природу движений Земли, что гарантирует их устойчивость. И опять-таки, как раз близилось время, когда само понятие естественного приобретало позитивную значимость. Вместе с тем Коперник не стал оспаривать у Птолемея мифологему сферичности – столь характерную для античной науки и философии. Дело тут не только в наблюдаемых фактах, но и в уважительном отношении к великой древности; ведь это была эпоха Возрождения.

Был тут еще один аспект – более далекий во времени, а где-то по-прежнему актуальный: ощутимое верование в Солнце как божество или его причастность божественному миру. Гелиос у греков поначалу титан, потом он сын Аполлона и ему посвящаются парнасские оргии; Гелиос уже почитается вместе с Дионисом, в конце концов сам Аполлон становится солнечным богом… Пифагорейцы, даже спустя века, исповедуют культ Солнца, как одно из обличий верховного божества. Это надолго оставляет следы в культурах и в мифологиях европейских ареалов, не говоря уже о солярных мифах, солнечных культах у индейцев, в Азии, ближней и дальней и т. д. Возможно, как раз это едва осознаваемое верование у рядовых христиан снимало вопросы относительно идеи гелиоцентризма, в отличие от подозрительности князей Церкви. Во всяком случае, в русском православии об этом как-то не слышно…

Со временем, особенно после обнаружения Кеплером математических законов движения планет и основания Галилеем новой механики, стало ясно – все это совершенно преобразует религиозную, астрономическую и физическую картину мира. Стала ли эта картина в целом проще прежней? Вряд ли. Но в некоторых аспектах – стала проще. Особенно – религиозных. Следующий крутой поворот совершил Джордано Бруно: множество схожих солнц и планет в бесконечной Вселенной должны были окончательно подорвать высокую роль земного Человека и, конечно, самого Христа, как и Св. Троицы… В сущности, это было ужасающим упрощением, продиктованным скорее дерзостью гения, нежели тогдашней наукой. Бруно нашел выход в «панентеизме»… А еще более доходчивый пантеизм стал интенсивно теснить завещанное Спасителем христианство. Суть не в том, как каждый, кого христианство задело за живое, относится к нему – это все очень личное, тем более, что каждый из нас, ныне живущий, умрет и придут другие. Суть в том, что оно вобрало в себя колоссальный и уникальный опыт собственного существования: тайну святости и чуда, жертвенного подвига и предательства, опыт попранной свободы и самодовольного рабства, оно знает дары мистических озарений и тщету умственных дерзаний угадать замыслы Творца, оно высветило столько печальной правды о людях и само вкусило пагубу лжи, – и не будь всех этих исторических, душевных, сверхчеловеческих постижений и крушений, человек был бы как сам с себя содравший кожу и вырвавший сердце.

…Итак, солнечная система покинула ведомство Церкви и перешла в ведомство Науки. *Именно Наука стала претендовать на роль законодателя* *упрощений* *в области* *знаний*. Наверное, это лучше, чем религиозные нестроения, костры инквизиции и т. д. Но соответствует ли научная картина мира действительности?.. И в состоянии ли сама наука дать убедительный ответ на этот вопрос?..

Новое историческое время завершается так называемым Веком просвещения, образованием новых государств в Америке, Великой французской революцией и философией Иммануила Канта. Он как-то сравнил себя с Коперником, сокрушившим прежние догмы. Он бдительно избегает каких-либо суждений о мире самом по себе, и, что ни говори, в сравнении с прежними философскими установками это представляется упрощением. Но это не так, – скорее, наоборот. Люди, преданные науке, порывались решать самые спорные проблемы и их ничто не останавливало, кроме насилия или бегства. И вдруг в «Критике чистого разума», где решается вопрос об основаниях науки, Кант говорит о том, что науке доступно, а в чем ей нельзя доверять, скажем, в суждениях о свободе, душе, о мире, каким его сотворил Создатель… Так это самое важное оказалось за пределами «чистого разума». Все эти пределы познания «воплощает» кантовская «вещь в себе». По словам Канта, прежде всего это свободная человеческая душа! Последовавшая затем «Критика практического разума» не отменила «вещь в себе», в этой «критике» свобода воли была на первом плане. Ведь «вещь в себе» – это не только душа, но и весь сотворенный мир! Мир, все еще хранящий тайну сверхъестественного творения, но мир неизбежно стареющий и заждавшийся спасительного пламени, которое разгладит его старческие морщины и даст миру новую жизнь…

Кант мог воочию наблюдать крушение прежней многоярусной культуры, нравственности, наблюдать, как подхваченный темными толпами призыв к естественности, свободе и равенству оборачивался еще большими пороками, неравенством и гильотиной… Да, бывало, он носил с собою томик Руссо, был увлечен им, он и сам по натуре был свободным человеком и, как всякий свободный человек, отнюдь не одобрял… Но ставить границы Науке – не слишком ли это самонадеянно? Великая смелость Иммануила Канта состоит в том, что в эпоху самоуверенного становления научного мировоззрения – в качестве того, что единственно заслуживает доверия, – он указал на границы научного познания, а в качестве первичного источника любых научных парадигм и теорий указал на чувство, волю и регулирующее правило. Своеобразие человека и в самом деле более всего характеризуют чувственность и направленность воли, а мышление имеет более общий характер.

Ученый утверждает, что руководствуется только разумом и опытом. Кант уточняет: научный опыт – это разумно-априорное осмысление и организация внешних и отчасти внутренних чувств. Этот продуманный синтез разума с чувственностью раскрыл новое понимание опыта и возможностей самого разума. Но есть области знания, жизни, где рациональность, эксперимент и т. д. – все, на чем стоит наука, – неприменимы. Иначе человек потеряет все, чем он отличается от автомата… *Самый большой вклад Канта – теория априорного синтеза, охватившая множество областей творчества*. Прежде всего в той, конституирующей человека как свободную целостную личность, субстанции, которая называется душой. Кант, впервые в многовековой истории философских открытий, дает развернутое доказательство того, что человеческая душа есть источник всего знания, в принципе доступного человеку, – знания наиболее достоверного и не случайного. Ибо душа не копирует внешний мир, а является его законодателем и создателем, при этом не посягая на раскрытие тайн первозданного мира. А поскольку объективность, истинность, всеобщность и т. п. – это понятия нашего разума, только душа вправе о них судить при оценке результатов.

Многие, как известно, не приняли собственно кантовский ноумен – «вещь в себе» и пошли по пути травматических упрощений, отвергнув или исказив этот, как им виделось, злополучный, а на самом деле драгоценный казус… В русской философии кантианцы занимают скромное место. На наш взгляд, это было невосполнимое упущение. Но объяснимое: Кант сложен и отчасти запутан. На русском термины звучат ужасно. Впрочем, есть уже отличные переложения, комментарии и немало переводов. Нет, однако, общего понимания, что тогдашние «отвлеченные начала» оказались гораздо ближе к жизненно острым запросам, нежели ни к чему не обязывающие инвективы по поводу «отвлеченных начал» западной философии (что вообще-то неверно). Если в этих инвективах и была некая правда, то она относилась к неготовности, особенно интеллигенции, придать западным влияниям русские черты без ослабления таковых. Последующая жизнь напоролась на ту же неготовность и получилась мертвечина или дичь. Благотворный синтез вообще невозможен, если внешние изменения не подготовлены менталитетом, свободно выработанным людьми.

\* \* \*

Вернемся к нашей теме. Следуя знаменитым схоластам, ученые и философы считали, что при сравнении теорий, отвечающих на один и тот же вопрос, предпочтительнее та теория, где меньше уязвимостей, то есть чем она проще в своих основаниях. Даже в наше время не все заметили, что теория информации внесла в этот критерий кое-что новое: сложность адекватной теории (ее «информационная энтропия») не может быть меньше сложности решаемой проблемы («закон необходимого разнообразия» в терминологии У. Р. Эшби). Следовательно, критерий должен исходить в первую очередь из содержательного соответствия теории решаемой проблеме, а не из критерия простоты.

Кстати говоря, историки уверяют, что критерий простоты не был сформулирован Уильямом Оккамом в том виде, как повелось приписывать ему. В высказываниях Оккама, который был последователем св. Франциска из Ассизи, жизнь и духовное творчество которого были действительно образцом немудрящей «святой простоты», нельзя не заметить подтекста «не плодить сущности всуе» – не вообще не плодить сущности, а лишь когда это «всуе». На нечто подобное по-своему ориентировались еще античные мыслители, исходя в своих объяснениях мироустройства из единообразия, что ясно видно в теории атомов Демокрита и в теории многогранников у Платона (*Тимей*). О том же прямо говорит Аристотель («природа ничего не делает напрасно»). Если без умственных затей вникнуть в «единство противоположностей», то и в этом увидим ту же интенцию. В Новое время «принцип наименьшего действия» (Мопертюи, Лагранж, Гамильтон) занял почетное место среди основных законов природы. Не забудем и принцип «экономии мышления» Эрнста Маха. Своеобразным аналогом в кибернетике может служить свойственная жестко детерминированным системам тенденция уменьшения разнообразия («сложности»).

\* \* \*

Современные «науки о человеке» – множество психологий, социологий, антропологий и т. д. – уже самим множеством подходов отрицают целостность человека. А что делать – вроде бы нынешний человек таков и есть. Думается все же, не всякий. Но что еще хуже, научно расчленяя «человека», сциентизм незаметно убеждает доверчивых: так и должно быть, это и есть норма, даже истина, человек якобы прогрессировал от синкретизма к этакой легко развинчиваемой и свинчиваемой многосоставности (В. В. Набоков отлично описал этот «прогресс» в «Приглашении на казнь»)… В действительности причиной расчленения являются чрезмерно рационализированные методы, эдакий пафос доказуемости и объективности, ограничивающий саму науку. Дедушка Иван Крылов так и говорил: «Неча на зеркало пенять, коли рожа крива»…

Лев Толстой утверждал: «Разум выражает законы необходимости. Сознание выражает сущность свободы». Не будем придираться к словам, для Толстого это не термины. Человек может быть разумен, уважителен к закону и несмотря на это свободен. Ибо синтез необходимости и свободы, в объективном и научном плане невозможный, возможен в душе. Наука не знает, что такое душа, не знает, что такое человек, так как он не разрезается на душу и тело, на свободу и несвободу. Но тогда почему наука, с ее непререкаемыми истинами, пытается диктовать людям, как им жить?..

«Научное мировоззрение» даже не в состоянии ответить на вопрос – что такое живое и неживое, где проходит граница. Банкротство научного подхода в данном случае вполне объяснимо – это проблема метафизики. Ибо человек не только мыслит и чувствует, но у него есть еще душа и дух, а главное, свобода. А сие, уж простите нас, убогих метафизиков, наша поляна. Восстановление целостного человека, во всем душевном и духовном многообразии, хотя бы как идеал, единственная надежда спасти его от необратимого вырождения.

Что такое целостный живой человек? Это удивительное существо, *способное без всякого урона* совместить в себе любые противоречия. Потому что само это понятие, самый смысл этого рожден человеческой душою. И несмотря на эти противоречия, и благодаря указанной способности человек может создать по-человечески подлинный мир на Земле и наделить окружающее по человеческим меркам свободными духами… Рождающаяся душа цельна – только в силу этого ей не страшны противоречия. Сохранение целостности в условиях умножающихся знаний – очень трудная, но решаемая задача. Распад – дело самого человека. Человек разъятый только деградирует и падая, увлекает в этом падении пытающийся его спасти дух.

Неужели и он вырождается?.. У кого-то – несомненно. Зараженный той же болезнью – примитивностью, дурными страстями, одурманенный пресловутой волей к власти, злобный человеческий дух то здесь, то где-то еще уже вестник смерти, враг всего живого. Страшный враг. Ибо он еще может творить, и он это делает. Создаваемые им мертвые существа успешно имитируют живое, и распознать их присутствие доступно только по последствиям. Они не только убивают, а растлевают, превращая людей в своих пособников. Они не боятся смерти – она им на руку, так как они и есть смерть.

\* \* \*

Не так уж давно искусственная мышь Клода Шеннона и гомеостат Уолтера Росса Эшби вызывали восторженное удивление. На открытой лекции Норберта Винера, в большой аудитории тогда еще свободно посещаемого Политехнического музея, образованная публика стояла в проходах, сидела на ступенях, а где и по двое на стульях и вплотную на скамьях (академики и доктора наук, конечно, на сцене, а кто помоложе – у них в ногах, полулежа, как на старых групповых фотографиях)… В ту пору у нас и на Западе шли бесконечные дискуссии: «Может ли машина мыслить», «Не овладеют ли электронные роботы людьми», «Как сочетать злектронику с белковыми соединениями» и т. д. и т. п. Кто-то спрогнозировал, что XXI век будет веком Биологии… Как в воду смотрел. Оказывается, нынче чуть ли не в любой лаборатории можно создать как бы (или без «как бы») живое микроскопическое существо с заранее заданными свойствами и заставить его эволюционировать в определенном направлении – был бы для начала генетический материал и технологические возможности. Причем, можно управлять извне параметрами этого войска, не локализуя местонахождение командного центра и, главное, не озабочиваясь потерями – их всегда можно восполнить побежденными… В конце концов, неважно, кто эти солдатики: бактерии, вирусы или другие «множества маленьких живых существ, способных принимать порядок сообразно желаниям большого существа, которое таким образом моментально трансформировалось как ему было удобно…» (цитата из Бержерака у Лейбница). Впрочем, прогресс не стоит на месте – «большое существо» не обязательно должно быть живым; повеса и фантазер Сирано и в страшном сне не мог бы предположить такого.

И вот еще какой вопрос. Если бы основатель новой науки и вдохновитель первой зенитки с обратной связью, Норберт Винер, знал бы, куда это заведет, гордился бы он своими идеями? Пожалуй, да – ведь ученый уверен, что не несет ответственности за использование его открытий, тем более в будущем. Поскольку наука, сама в себе, это, как аксиома научного мировоззрения, всегда прогресс: разве дважды два не всегда четыре? – то-то же!

Научные методы приносят наибольший успех там, где целью является умерщвление как можно большего количества людей в самые короткие сроки. Сравните суммы, выделяемые на уничтожение людей, с тем что выделяется на улучшение и продолжение жизни. Причина, наверное, не в том, что ученые, будучи потенциальными убийцами, еще и корыстны. Наука успешна там, где материал ей подвластен, где правит бал жесткая детерминация: устойчивые причинно-следственные связи, поддающиеся математическому выражению закономерности, экстремальные состояния.

К жизни и творчеству личности это никак не приложимо. Обратите внимание: поведение массы, толпы, больших коллективов в известной мере предсказуемо. Потому что там исчезает личность. На этом стоят социология, экономика, медицина и т. п. Но попробуйте предсказать будущие перипетии внутренне свободной личности…

Бертран Рассел в начале 2-го тома «Истории западной философии» пишет: «…Импульс власти приобретает размах, которого он никогда прежде не имел. Философские системы, вдохновленные научной *техникой,* являются философскими системами власти и склонны рассматривать все нечеловеческое лишь как сырой материал. Конечные цели более не принимаются во внимание; ценится только мастерство процесса. Это также является формой безумия. В наши дни эта форма является наиболее опасной…». Рассел ошибся только в одном: в качестве «сырого материала» все более и более рассматривается и человеческое. И люди позволяют использовать себя в этом качестве. Это и есть деградация – тех, кто это делает, и тех используемых. Если человек готов предать самого себя, он предаст кого и что угодно. Позавчера он умиленно вздыхал, прикладываясь к Кресту, вчера он изымал, крал и продавал драгоценные святыни, громил «опиум народа», а сегодня снова, выдерживая определенное выражение лица, молится, но уже на софринские изделия.

\* \* \*

Научное мировоззрение, базирующееся нынче на инструментальном разуме, имитирующем живой интеллект, уверяет нас, что только оно способно обеспечить лучшую жизнь. Чтобы доминировать в обществе, оно отрицает все то, что противится его догмам. Наука превратилась в идеологию, созревавшую в головах еще античных мыслителей. Но они полагали в науке, в культуре, в искусстве, в философии откровение высшего Блага, которое вразумляет и возгревает в людях склонность к истинному знанию. Только в таком синтезе разум мог расчищать новые пути науке… Замечательно!

Но вам это ничего не напоминает? В Новое время сциентистская идеология, упоенная впечатляющими открытиями, сначала скрытно, а потом открыто начинает претендовать на единственно верную… Разве не то же самое приписывает себе Власть? Замените «открытия» *победами* и государственная власть сольется в голове обывателя с властью науки. Это не советское изобретение. Еще во времена расцвета «классической» немецкой философии, которую принято начинать с Канта и кончать Гегелем, требования к философии и к науке во многом совпадали. Одна из главных задач Канта в «Критике чистого разума», с ее основаниями и выводами, заключалась в том, чтобы они отвечали требованиям *необходимости* и *всеобщности.* Кант, вероятно, не подозревал, что на те же положения, ставшие непререкаемыми догматами, опираются самые твердые и тиранические режимы. В том числе и абсолютное самодержавие…

Деградация нынче в одном шаге от необратимости, об этом все чаще говорят самые разные люди с очень разными взглядами… Но пока идеал целостной личности жив и способен действовать, не умрет и надежда на воскрешение от «догматического сна» (все тот же Кант).

\* \* \*

Где-то и в чем-то заставить всех добровольно принять какое-то «единственно верное» понимание, кажется, еще никому не удалось. Наверное, пора согласиться с тем, что мы живем в эпоху, когда моральные оценки это только регуляторы поведения, используемые личностью и социальными институтами для самых разных целей. Иными словами, понимание добра и зла превратилось в практическое «для» и, стало быть, его *основание* *в чем-то еще*, если это «еще» вообще существует…

Где же, в чем же или в ком же его искать? Видимо, в том, что имеет наибольшее значение в нашей жизни. Именно в нашей – человеческой – жизни. То есть в том, что отличает ее от всякой не человеческой. Полагаем, что это душа. В историческом плане она становится все более способной к самостоятельности и позитивному развитию, если внешние обстоятельства не тормозят эту тенденцию слишком сильно. Поскольку такая душевная тенденция органична для человека, при ее торможении возникает внутридушевный конфликт и другие нежелательные последствия. Каково же главное условие самостоятельности и позитивного развития души? – это несомненно свобода. Она необходима, но все же недостаточна. Потому что есть еще воля, которая может повернуть душу к злу – так ведь тоже бывает.

Наверное любой человек, совершив поступок, противоречащий ходячей морали, считает, во всяком случае вначале, что он прав. Даже если свой поступок он и сам не одобряет, но оправдывается тем, что был в гневе или был вынужден его совершить, так как не было иного выхода… Сократ говорил, что никто не делает зла, осознавая, что это зло. Из этого вытекает, что в глубине души человек верит прежде всего себе и знает, что мог бы поступить иначе. Он при этом бывает уверен и в том, что пока он в здравом уме, он на самом деле внутри себя свободен. И тут мы не можем не обратить внимания на то, что существует связь между верой в свою правоту и свободой. В самом деле, если я всегда прав, значит я всегда поступаю по правде, поступаю как надо, но я не мог бы так делать, если бы не был свободен. Таким образом, мы настаиваем на том, что *свобода души и волевая реализация этой свободы в поступке теснейшим образом причастны тому, что я знаю о самом себе – знаю о себе правду и действую в соответствии с этой правдой.*

Существует понимание правды, как то, что должно быть, и то, что есть, что является фактом. Шопенгауэр как бы соединяет их и на этом основывает свою теорию: фактические поступки конкретного индивидуума в большой мере предопределены глубоко в него заложенной прирожденной установкой – человек поступает так, как ему на роду написано. Злой не может быть добрым, а добрый – злым. Это не означает отсутствие выбора, но критерий выбора предопределен. Этот, по сути, нативизм прост и стар, и его социокультурное значение еще не так давно было одним из столпов индийского социума, а в европейском сознании оно стало терять силу вместе с обессиливанием аристократии, но оно еще вполне авторитетно для нашего философа, «франкфуртского будды», с его личной склонностью к фатализму и отрицанию душевного саморазвития, особенно если это касается нравственности.

Тем не менее в его позиции есть логика. Человек обычно считает, что он свободен в своих намерениях и поступках, когда знает о себе правду – каков он, и поэтому его намерения и поступки и не могли быть другими. Зная правду о себе, он знает, что ему мешает и что помогает, знает правду о своих интересах, влечениях. А если вдобавок знает, почему он таков, то может попытаться избавиться от того, что ему не нравится в себе. Получается, что все его мысли и действия обусловлены тем, каков он на самом деле, – это и утверждает Шопенгауэр, тем самым как бы оправдывая человека. И в то же время у человека есть какая-то свобода (еще Томас Гоббс доказывал, что мысль всегда может перейти «от чего угодно к чему угодно»).

*Однако здесь есть подмена подлинной свободы свободой выбора.* А подлинная свобода не имеет ограничений ни в чем, и тогда человек может поступить так, как он желает, даже вопреки своим интересам, убеждениям, и даже как бы обуздывая свою свободу, хотя, поступая так, на самом деле он бесконечно ее расширяет. В этом и есть правда, настоящая правда. Доступна ли она человеку? Во всяком случае, в Новом Завете сказано, что так поступил Иисус, добровольно ведомый на распятие…

\* \* \*

По своей сути воля – это та же свобода, переживаемая в моменты сокрушения преград. Это, можно сказать, личностная энергия. С метафизической точки зрения, она свидетельствует о присутствии в душе свободного духа, что выражается в переживаниях, и в высшей степени ярко – в душевном подъеме и творческом настрое, а у верующего – также в молитвенном предстоянии Богу. Волевая направленность этой энергии дает о себе знать, когда она различным образом «фокусируется», *расчищая и пролагая путь* смелым мыслям, бесстрашию, полету воображению, порыву в неведомое и т. п. Вот это проторение дорог в чащобах нашей жизни, преодоление препятствий, как возведенных нами самими, так и извне наведенных кем-то другим или вовсе чем-то чуждым, – это и есть именно то, что принято называть волей, которая ощущается как усилие и преодоление того сопротивления, которое Иоганн Готлиб Фихте приписывал «не-я», без которого «я» вообще не могло бы состояться…

На самом деле это прежде всего наша телесность. И когда такие препятствия, как наши собственные убеждения, привычки, страхи, опасения, сомнения, желания и, конечно, ощущения почти не поддаются трезвым доводам и чаще всего повелевают нами, они могут оказаться гораздо коварнее всякого внешнего другого. Коварнее и тверже потому, что обязаны этими качествами нашему же телу, и тогда воле придется так объективировать себя, чтобы в этих поединках силы были, как минимум, равны. В принципе это возможно, так как воля, являясь своего рода направленной активностью, то есть творением духа, тем самым приобретает такую материализацию (телесность), которая в каждом конкретном случае необходима. Если это так, то вначале требуется ознакомление с «мишенью» как предметом, что-то вроде интенциональности у Франца Брентано и Эдмунда Гуссерля. Как это делается, обычно не осознается, но сами препятствия могут осознаваться, поначалу в виде недоумения, растерянности, чего-то гнетущего, неудовлетворенности, плохого настроения, возмущения и т. п. Зависимость характера воли, степени ее объективации от природных особенностей преодолеваемого ею была замечена Шопенгауэром и описана им в сочинении «О воле в природе»: он говорит о проявлениях воли как механической причине, как раздражении и как мотиве. Один из основателей субъективистской спиритуалистической доктрины на французской почве, Мен де Биран, феномен воли сравнивал с мускульными усилиями; Альфред Фулье потом указал и на аналогию в области мышления. Воля как вышедшая на охоту активность, но выраженная другими словами, уже была известна Бирану. Обширное и тщательное исследование этой проблематики читатель может найти в книге проф. Алексея Ивановича Введенского «Закон причинности и реальность внешнего мира» (Харьков. 1901 г.). Особенно критично автор относится к учению Канта и подробнейшим образом сочувственно излагает французскую позицию; Шопенгауэр ему, видимо, не так интересен. Там же анализируется «цепь причинности» и смежные вопросы в буддизме. Нам тоже близок Мен де Биран, вплоть до совпадений. К сожалению, мы можем судить об этом лишь по отрывкам в изложениях, да и то набрели на них слишком поздно.

\* \* \*

Таким образом, именно свободный дух питает душу молодой, тонко и гибко детерминированной энергией, а ее волевые реализации определяются целевыми установками конкретного человека и его жизненными обстоятельствами. Что касается телесных органов, в том числе мозга, то они функционируют за счет все менее одухотворенной знергии. Повторим: человеческая душа двойственна. Есть душа родовая и душа самостная, самостийная. Родовая использует возможности продолжения жизни, а самостийная душа служит обителью человеческого духа. Родовая душа заинтересована в полезных для ее целей связях с окружающей человека природной и социальной средой, и потому основная деятельность родовой души сводится к тому, чтобы использовать среду, вступая тем самым в зависимость от нее, и вместе с тем обеспечивать независимость от нее, когда она угрожает людям. Цели и средства индивидуальной родовой души в первую очередь направлены на как можно долгое существование данного рода, племени, народа. Родовая душа способна развиваться в границах этих целей и средств. Причастность им доставляет человеку уверенность в незряшности его жизни, а потому забота о ней вполне объяснима… О самостийной душе человек пока мало что знает. Самостийная душа дает каждому из нас чувство собственного существования. Это чувство осознается отчетливее у того, кто более свободен в своей деятельности, в том числе и во благо других людей.

*Со временем самостийная душа все меньше зависит от тела и от родовой души. Добро и зло по большей части и доныне различает и инициирует родовая душа. Приписывание самостийной душе эгоизма является заблуждением. Эгоизм гораздо свойственнее родовой душе. Обретение субстантивного характера самостью переориентирует и родовую душу в подобном же русле. Но только самостийная душа открывает человеку подлинную душевную свободу*.

Дух и материя как метафизическое выражение свободы и несвободы.

Нас радует счастливая мысль, внезапное прозрение, удачное решение и добротно созданное нами, нас может удивить собственная смелость. Бывает и так, что радость приносят поступки, успехи и творчество других людей, особенно близких по жизни, по взглядам, но иногда, как нам кажется, и очень далеких. Некоторые из нас знают, что такое вдохновение, восторг, благодать, счастье дарения, откуда-то пришедшее утешение даже при самых ужасных потерях. Но все это отнюдь не рутинные явления и потому нередко прозревается догадка: будто кто-то внутри нас помогает нам и тогда в ответ рождается благодарное чувство… Человек с научным складом ума скорее всего попытается объяснить это чувство психофизиологической полезностью положительных эмоций, вытесняющих негатив. Иные просто укажут на Бога. И, видимо, то и другое не лишено своеобразных оснований. А еще кто-то наверняка вспомнит о духе, – о котором на протяжении веков люди толкуют, как о чем-то наддушевном, невещественном, не материальном, не уловимом, вряд ли постижимом, и тем не менее в известном смысле реальном и даже судьбоносном… В существование духа как *философему,* как чисто метафизическую сущность поверить не просто, так как под эту философему не получится подвести что-нибудь ощутимое или несомненное. Метафизическое представление о духе, которое мы обсуждаем, не является абстрактной проекцией чего-либо физического, каковое само иногда выглядит как проекция метафизического представления. Последнее же есть скорее всего упрощение тех прозрений о духе, которые и до сей поры оживляют религиозные учения и дают «теоретическую» основу мистическим практикам.

Совершенно иначе выглядят философские построения, когда их фундаментом служит материальность. Подобная метафизика обслуживает лишь естественные науки, претендуя на роль их методологического и мировоззренческого основания, а иногда и на роль их цензора… Тем не менее, хотя мы придерживаемся воззрений, свойственных спиритуалистической метафизике, начать удобнее с материи, как более известной философемы, которая как раз возникла как обобщение физического, вещественного.

Само по себе материальное в той или иной степени всегда несвободно, так как само его существование целиком сводится к всевозможным ограничениям. Это его внутренний атрибут, сущность его собственной природы. В отношении душевной субстанции тоже следует признать некоторую несвободу, видимо, из-за внешних связей с телесными и неживыми структурами, в силу их гораздо большей несвободы. Материальное всегда ограничено временем, формой и перемещением в пространстве, большей или меньшей определенностью изменений и их постоянством. Это можно описать, представить в виде закономерности, иногда выразить математически, классифицировать… Полностью избавиться от детерминации физическими средствами невозможно. Даже при превращении вещества в энергию, например при радиоактивном распаде и термоядерном взрыве или смерти живого существа, детерминация не исчезает, хотя и меняется.

Но, игнорируя законы природы, *мысленно* предположить возможность отсутствия детерминации отнюдь не возбраняется – и тогда материальность исчезнет. Правда, в физическом мире такого не бывает. Существование нематериального допустимо лишь в мире метафизическом – существующее в нем похоже на то, что в философии было принято называть духом, а в религиозной мистике дух полагали неотъемлемым от души. В этой связи стоит напомнить: некоторые античные философы считали, что материальное возникает из бесконечно податливого, бескачественного субстрата, как бы бесформенной протоматерии.

Материальная вещь – это сложившееся в душе представление о том, с чем мы имеем дело вне нас, – это целокупность ощущений, смыслов и конкретных закономерностей – всяческих отличий от всего остального, соединенных, во внешнем плане, в понятии детерминации. Тут приоткрывается важный момент: вещь, какой мы ее знаем, по сути есть представление о чем-то внешнем, по какому-то поводу рожденное душою. Но это представление особого рода, – будучи внутридушевным, оно покинуло материнское гнездо и потому его существование обрело вещественные черты, как бы независимость и отчужденность…

Что касается духа, в его, так сказать, первоначальной форме, то всего проще было бы представить его как полную противоположность несвободной материи – как что-то абсолютно свободное и *принципиально* *неопределенное*. Для начала мы так и поступим… Что это значит – принципиально неопределенное? Речь идет не о недостатке конкретных познавательных средств, например, отсутствии необходимых инструментов, их технической или теоретической неточности, как, скажем, в квантовой физике, в социологических опросах, из-за практической недоступности и т. д. *Речь вообще не идет о конкретной вещи* – поэтому проблема перекочевывает из физики в метафизику, из науки и сферы привычных восприятий в философию.   
 Примером может служить «вещь в себе», или «сама по себе» в философии Канта. Этот термин не совсем удачен, но его автор жил в такое время, когда *принципиальная* непознаваемость, неопределенность, присущая вдобавок бытию в целом, противоречила бы самой сути мировоззрения той эпохи… Так к чему же относится принципиальная непознаваемость? – она относится не к вещам, а к метафизическому отношению между познающим и познаваемым.

*Что конкретно тут не познается, познающий знать не может*. Так что наиболее важной оказывается проблема познания и его предела не в отношении к вещам и конкретным людям, а к тому, что является подоплекой незнания, которое вообще присуще познанию мира. И, в связи с этим, в ходе философского исследования этой проблемы вырисовывается подозрение: 1) не бывает ли так, что принципиальное незнание, прежде всего в науке, становится ценнее знания? – именно этот вопрос занимал Канта, хотя он старался формулировать его не столь прямо; 2) не бывает ли так, что принципиальное незнание оказывается также стимулом в движении людей к свободе? – этот вопрос тоже не укрылся от Канта, но опять-таки в иных формулировках: Канту важно было показать, что тот опыт, который, согласно его «критике чистого разума», неизбежно сужает знание о действительности, вместе с тем не имеет практического отношения к свободе воли. Мы же говорим о другом: сама свобода человека возможна благодаря неопределенности и именно она служит еще одним стимулом свободы.

Заметим кстати, что многие люди стараются вообще избегать неопределенностей, и это вполне понятно, – ведь в них может таиться что угодно, возможно и опасность, которая застанет врасплох. Именно это служит стимулом умножения знаний, но некая неуловимая неопределеность остается непреодолимой.

Напротив, определенность материального позволяет его воспринимать, изучать, использовать. Оно всегда представляется внешним относительно нашего «я», вернее, нашей души. А внешнее, почти инстинктивно, вызывает гамму чувств – от любопытства до страха и враждебности. Тело находится как бы на полпути между внутренним и внешним, своим и чужим. В древнем христианстве, избегавшем компромиссов, не случайно практиковалось отношение к телу как источнику губительных соблазнов, в отличие от бессмертной души подверженному смерти. Отсюда и добровольное мученичество, пощение, аскеза…  
 Иногда говорят, что материальное «объективно», как бы имея в виду нечто самостоятельное, т. е. существующее не зависимо от наших чувств, мыслей, взглядов, установок. Это так и не так. Чтобы разобраться в этом, явно существующее вне нас внешнее придется характеризовать двояким образом, и в связи с этим ввести два понятия: одно договоримся называть реальностью, другое – действительностью (как известно, впервые эти представления вводятся в рациональный метафизический дискурс, но с иными названиями, у Канта).

Реальность – это то, что представляется нам как ощутимое и мыслимое множество вещей (объектов, предметов). Оно связано с комплексом ощущений, мыслей, всевозможных оценок полезности и вредности, знаний и т. д. Реальность относится, как правило, к тому, что принято называть материальным. Действительность – это то внешнее, в существовании чего мы уверены, но ничего о нем не знаем. Также не существует достоверного знания о том, есть ли конкретная связь между реальным и действительным. А предположение о независимости материального возникает оттого, что соответствующий ему душевный комплекс содержит почти непослушные воле ощущения, резко отличающиеся от той динамичности, которая присуща мышлению и воображению. Такой вид чувственных ощущений сродни императивным сигналам, которые посылает тело, по своей материализованной природе в известной мере противоположное душе. Тело гораздо древнее души и более обременено несвободой. Поначалу тело защищало нарождавшуюся молодую душу, хотя позже их роли отчасти поменялись, и своему дальнейшему развитию тело уже во многом было обязано душе. Потому их нечто объединяет. Так что не удивительно, что вокруг телесноподобных ощущений выстраиваются другие душевные элементы, образуя указанный комплекс, своего рода примитивное живое существо, затем отчуждаемое. По-видимому, как раз это отчуждение инициирует представление о внешнем как независимом, а еще указывает на саму возможность трансценденции какого-то упрощенного подобия нашей экзистенции. Не забудем, впрочем, что это метафизическая картина... Как мы далее увидим, таковую же картину было бы логично вообразить в отношении надвселенского Создателя и созданного им действительного мира.

Дух: ноуменальность, свобода, творчество**.**

Дух, по своему традиционно-философскому смыслу, сам по себе не материален, из-за чего его невозможно воспринимать и изучать теми же способами, что и вещественное, «объективное», предметное (у этой традиции есть немало исключений, куда можно отнести систему Спинозы и ряд других, основанных на пантеистических учениях). Вместе с тем, когда речь идет о научном знании, сама эта невозможность всеобщей очевидности духов, их внешней презентации и отсутствие допускающих перепроверку свидетельств их существования как раз и считается доказательством их несуществования. И именно это выдается за научный факт, с чем не поспоришь, ибо единственным предметом естественных наук служит материальное, а науки о человеке отличаются только тем, что расширяют понятие «объективности», делая упор на постоянство явлений при совпадающих условиях и допуская статистический подход. Надо также иметь в виду, что понятие существования в науке и философии сильно отличается. Если бы научные методы, в высшей степени полезные в пределах своей компетенции, не претендовали на всеядность и всеобщность – на единственный способ познания, критика их не превращалась бы в мировоззренческую проблему.

У философского «духознания» другие истоки – наряду с опорой на чтимые в этой сфере тексты и их переосмысления, это еще достаточно вразумительное и убедительное переложение личных интуиций и медитаций. Дух не случайно оказался предметом философии, и притом с давних пор, когда укорененное религиозное и мифологическое представление о духе перестало удовлетворять мыслящих людей и потребовало большей основательности с учетом семантического обновления понятийного лексикона, новых идей, исторических и иных отличий эпохи.

Такова же «участь» у души и множества других не «объективных» предметов. Стало быть, остается лишь надежда на сочувственное и сомысленное умозрение о духе, которое подкрепляется схожим сугубо личным душевно-эмоциональным опытом, то есть это умозрение весьма субъективное. И сам этот опыт отнюдь не прямой и интерпретируется на основе определенных убеждений.

Таким образом, размышляя о духе, нам не удастся оторваться от опыта и знания прежде всего о себе, то и дело прибегая к явным и скрытым аналогиям. Это в первую очередь аналогия духа, о котором наверняка мы ничего не знаем, с душою, о которой мы кое-что знаем не так уж плохо. Однако особенность этой аналогии в ее идеализированном и как бы наоборотном характере: несмотря на то, что представление о духе движется от познания души, она сама мыслится рожденной духом, творческая результативность которого намного перекрывает чисто душевные возможности такого рода. Вообразив душевную активность такой мощи, которая может сотворять материальный мир, именно такую мощь мы должны предположить в духе, если убеждены в том, что в основе всего его свободная, нематериальная активность, и здесь, в земном мире, доказательство тому – человек и его реальность. Поскольку душа, как правило, действует так, чтобы как можно дольше продлить свое существование и существование творимого, нам следует вменить это и духу. Поэтому его самого мы вправе не считать смертным, а его творческие усилия считать направленными на как можно большее время существования творимого им.

Происходящее в душе каждый способен осознать только сам, а другим людям известно о нашей душе только то, что она существует. Поэтому и дух следует отнести к разряду *ноуменов* – к тому, что существует, но непознаваемо, что, конечно, не исключает право иметь об этом предмете умозрительные суждения, равно как и другому человеку о нашей душе. Развитие этого положения приведет к тому, что дух не материален, так как самопознание указывает на нематериальную природу души, разве что чуть-чуть (поскольку душа не совсем свободна, хотя бы потому, что нельзя исключать ее непосредственной связи с телом). Материальности атрибутивно присущи детерминированность, ограничения, законопослушность. Обнаружение материального как раз и обязано встрече с указанными атрибутами. Можно сказать, что несвобода предстает нам именно в таких формах. Сам по себе дух не может быть этому подвержен, т. е. он абсолютно свободен. Следующее умозрительное суждение состоит в том, что чувство, воля, разум и т. д. имеют как бы начаток в духе – именно дух рождает душу. Чувство, воля, разум, благодаря своей экзистирующей способности, создают образы реальности, а мощь этой способности в духе, как мы его представляем себе, дает существование самой душе, и не только ей.

*Абсолютность* свободы духа как такового – его главный атрибут. Нам представляется, что толкование абсолютности с волюнтарной позиции заключается в том, что дух может отказаться от свободы, но только в своих проявлениях, в своем творчестве, а не в самом себе. Поскольку существование материального обнаруживается благодаря его объективным свойствам, а существование духа субъектом полагается, оно имеет аксиоматический, первоосновный характер. Исходя из указанных положений – абсолютности свободы и первоосновности существования духа, – духу можно вменить возможность созидания (экзистирования) своей противоположности, а именно, материального. Проще говоря, дух способен даровать существование материальному – способен сотворять его. Абсолютность свободы духа означает также отсутствие каких бы то ни было препятствий в созидании – сфера созидания беспредельна в любом отношении. Что бы дух ни создал, он может продолжать это бесконечно. Дух может дать существование Вселенным любого объема, любой размерности, сложности и т. п.

Выше мы указали на волюнтарное понимание абсолютности духа. Следует также указать на экзистентное понимание – мы имеем в виду *полноту*, которую мы понимаем как возможность дать существование чему угодно. Оба понимания, волюнтарное и экзистентное, раскрывают условия, которые могли бы обеспечить создание духом материальности. Что касается предположительного мотива, подвигшего Дух на сотворение Вселенной, возможно не единственной, то, видимо, это онтологическое осуществление *полноты* (что высказывал еще Лейбниц).

Далее остается вложить в эти тезисы более конкретное метафизическое содержание. В данном случае мы понимаем метафизику по преимуществу как умозрительный концепт, ориентирующийся на личностные и социокультурные ценности с учетом их историчности. В связи с этим не возбраняется обращаться не только к известным понятиям, но и представлениям, а при выстраивании концепта прибегать к аналогиям. Стало быть, имплицитной, как бы подразумеваемой целью метафизического подхода является не поиск хорошо фундированных «истин», а раскрытие перспектив.

Итак, откуда берутся духи?.. Скорее всего это Дух, которому по аналогии свойственно все то, что относилось к духу. А под духами будем понимать действия Духа, направленные вовне – к созданию миров несвободных онтологий. Дух и Свобода всегда нераздельны. Они образуют *вневселенскую* *неумирающую* *инореальность,* которой неведомы ограничения времени и пространства, любых других, наложенных извне препон. Повторим, – это *абсолютная* свобода, заведомо ничем не обусловленная. Дух, в выходах вовне, посредством духов налагает ограничения на свою творящую (экзистирующую) активность и тогда сотворяется несвободное, детерминированное, духовно-материальное бытие – (прото)Вселенная, затем имеющая возможность существовать и по своим законам, превращаясь во Вселенную*.*

Таким образом, Дух *творит несвободу и ее же может разрушить, когда она перейдет какую-то меру.* Такова картина незамирающего творения и омоложения Вселенной всевозможными *духами* – выдохами Духа. Поскольку эти выдохи не порывают связи с самим Духом, умозрительно дух можно представить двуипостасным – абсолютно свободно существующим в самом Духе и ограниченным детерминацией вне его, во Вселенной. Эти ограничения равносильны материализации в виде энергии. Тем самым дух становится как бы несвободным: сохраняя в себе духовную сущность, – свободную ипостась, – вне ее он существует в несвободной ипостаси – в материализованном виде. Материализация возникает потому, что свободная ипостась задает детерминацию другой, внешней ипостаси (кому не нравится слово «ипостась», может использовать слово «проекция»).  
 Однако в условиях Вселенной, в силу эмпирически наблюдаемой и теоретически предсказуемой тенденции, происходит *естественное* уменьшение разнообразия («закон Эшби»), заданная детерминация претерпевает *естественное* ужесточение, т. е. вложенная в нее энергия все более выдыхается. Тем не менее свободная ипостась может одухотворить детерминацию настолько, что напрочь ее индетерминировать и вовсе ее разрушитьили радикально обновить*.* Самыйпростой пример – это наш живой организм, где в течение жизни что-то телесное отмирает, а на его месте укрепляется новое, с похожими функциями, и еще поразительнее вырабатываются умения, изощряются чувства, мудреют мысли (хотя переезд на кладбище все равно неизбежен)… Нечто подобное можно усмотреть в истории цивилизаций. Вот что об этом пишет Юлиус Эвола («Касты и расы»*.* Тамбов, 2010. Стр. 164): «Мы намекнули на циклические законы, управляющие развитием цивилизаций, которые, среди прочего, проявляются в факте того, что последние формы каждого цикла теряют свой исходный духовный характер, материализуются, уплотняются, и, наконец, беспорядочно и «активистски» растворяются, чтобы затем уступить место новому организационному принципу»… В появлении человека духу принадлежит решающее участие. Если бы не он, то, подобно всем своим предшественникам, человек рабски бы зависел от среды обитания, а эволюция убивала бы неудачников и возвышала приспособленцев, но при изменении среды губила бы и прежних везунчиков. Благодаря же духу возник человек с всемогущей душою – сам покоряющий мир и творящий свою реальность.

\* \* \*

Авторы полагают, что этот концепт имеет немало корней в мифологиях, аналогов в метафизике античных школ, имеет немало прямых связей с русской религиозной философией ХIХ-ХХ веков, косвенных окликаний с французским спиритуализмом и бергсонианством, связей с немецким трансцендентализмом в его классическом варианте. Имеется в виду Им. Кант, И. Г. Фихте (старший) и, в меньшей степени, Гегель. Спиритуалистическая проблематика была по-новому пережита и осмыслена Н. А. Бердяевым, давшим ключ к тому варианту метафизики, который мы защищаем. Можно сказать, что его книга «*Опыт* *эсхатологической метафизики»*, изданная в Париже в 1947 году, представляет собою окончательный компендиум его взглядов.

\* \* \*

Каждый раз, встречая словосочетание «*материализация* *духа»*, его нужно понимать так, что речь идет о создании, рождении, генерировании духом своей материализованной проекции, не теряющей связи со свободной проекцией духа. Материализация духа означает порождение им энергии, поначалу максимально активной и слабо детерминированной. Это высокоодухотворенный (минимально материализованный) вид энергии. Со временем активность материальных образований падает, они закостеневают – энергия «утяжеляется», вещество переходит в более спокойные агрегатные состояния и т. п. Чтобы притормозить эту инволюцию, эту ставшую чрезмерной обремененность материальностью, нужно сколько-то высвободить детерминацию, то есть по сути пересоздать материальное содержание какого-либо локуса – и это тоже забота духа.

Способность духов порождать материальность и освобождаться от нее относится и к человеческим духам. Вполне очевидно, что дух участвовал в образовании материального субстрата человека – его тела, включая головной мозг. Дух заменяет и стареющую плоть, но наступает момент, когда груз органической несвободы уже неотвратимо поражает жизненные центры и дух уходит, дабы продолжить свою миссию… В этом, несомненно, есть загадка смерти как начала воскрешения, похожая на ту, что заложена в Евангелии: «В шестом же часу настала тьма по всей земле, и продолжалась до часа девятого. В девятом часу возопил Иисус громким голосом: «Элои! Элои! ламма савахфани?», что значит: «Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (от Марка 15; 33-34)… Сотворение духом материальных субстратов есть по сути жертвенное деяние. В древнейших мифах акт творения первого человека («формования») совершает божество, иногда используя свое же тело; подобно этому в поздних мифах ради продолжения (спасения) рода это берет на себя человек, и он должен принести жертву, а именно, самого себя. Более подробно об этом, в частности, см. Мирча Элиаде «Азиатская алхимия» (стр. 153 – 155).

\* \* \*

Душа «состоит» как бы из двух половин: есть душа внутренняя и душа внешняя (у Стагирита есть красивое выражение: «жилица двух миров»). Внутренняя душа включает животное и разумное начала: первое человек наследовал от животных предков, второе дано Духом. Внешняя душа не просто соединена с внешним миром, а, можно сказать, и есть реальный внешний мир. Лишь с очень большой условностью и натяжкой можно говорить об «отражении» внешнего мира в душе – мы не имеем понятия, где кончается Я и начинается внешний мир, поскольку наше тело «входит» в наше Я и во внешний мир. Внешний мир, созданный Духом, для нас terra incognita – для нас внешний мир это внешняя душа, которую называют реальностью.

Полагаем, что душа не принадлежит телу, а наоборот, тело, мозг, сердце принадлежат единой душе. Последняя включает в себя внешний мир, а тело принадлежит обеим душам – это их постоянное место встречи. Человеческий дух относится по преимуществу к внутренней душе, но ему ничего не стоит выходить за ее «территорию». Человеческий дух самостоятелен, он не смешивается с духами телесных субстратов и вещей во внешней душе, но может вступать с ними в общение. Обе души обнимает сознание. Мышление более всего относится к внутренней душе, чувства, по-видимому, к обеим, воля – более к внутренней. Наиважнейшая душевная, вернее сверхдушевная, деятельность – многоуровневое волевое сознание. Вся деятельность внутренней души, в том числе мышление, пропитана волей и чувственностью. Когда говорят о познании мира, это означает взаимодействие этих человеческих душ и их посильный контакт с духами внечеловеческой Вселенной... Внутренняя душа гораздо доступнее воле, индивидуальнее, самостоятельнее, более свободна и более духонасыщенна в сравнении с внешней. Внешние души у разных людей имеют больше общего, нежели внутренние. В самих душах есть более доступное познанию и менее доступное, есть и совершенно недоступное. После смерти человека внешняя душа продолжает частично существовать в мире, о посмертной судьбе внутренней души есть разные точки зрения. О какой душе будет идти речь, надеемся, будет видно из контекста.

Разделение души есть, видимо, явление позднее. У цивилизованных наций почти каждое новое поколение, благодаря активности людей, живет в более широком мире, более насыщенном вещами и информацией. Это наполняет и, в конце концов, переполняет душу и она вынуждена отводить все более места своей внешней части. Именно там располагаются в известной мере самостоятельные, так называемые картины мира – компактные описания реальности. Эти картины различаются не только предметами, но и, главное, видами связи между ее элементами. В мифологической картине связи осуществляются перевоплощениями, рождениями, тотемистически, священными браками, не прекращающейся борьбой, нерасторжимой парностью и т. д. Позже арсенал связей расширяется. Появляются магические, символические, аллегорические, метафорические связи, сюжетные образцы. Для научной картины характерны предметные классификации и абстрактные модели, соединяемые причинно-следственной и функциональной связью. В религиозных картинах связи основаны на типах отношений мирского и сакрального, то есть предопределяющего, властного, причастного высшим силам и т. п. Достаточно адекватное понимание сакрального раскрыто, на наш взгляд, в индуистском представлении, именуемом «Рита». В христианстве это представление о святости.

Наибольшей убедительностью обладают целостные картины мира. Достигается убедительность не только всевозможными связями и отношениями, но также простотой, ограниченным числом допущений, «округлостью», обозримостью, достаточной ясностью, обращенностью к положительным ценностям. Картина мира, будучи продуктом душевной деятельности, в идеале должна воспроизводить естественную целостность здоровой души. Говоря о картинах мира, речь, конечно, идет не о какой-то «теории Всего», а об основополагающих моментах, зависящих от определенного подхода к представлению о процессе творения мира и его дальнейших изменениях. Целостные картины, к сожалению, очень часто являются упрощением, искажающим сущность объединяемого. Например, считается, что механика Галилея-Ньютона есть частный случай механики релятивистской. Как известно, это утверждение опирается на преобразование Лоренца, которое с большой точностью способно описывать обе теории (в зависимости от отношения скорости объекта к скорости света). На самом же деле лежащие в основании этих теорий эпистемы, можно даже сказать мировоззрения, совершенно различны, что и продемонстрировало дальнейшее развитие физики, в том числе и самой теории относительности. Математическое описание природных процессов всегда упрощает происходящее. Одна из главных заповедей по ходу такого описания – обоснованность пренебрежения природными факторами, могущими влиять на результат, но не учитываемыми математической моделью.

Двойственность души. Свобода и несвобода. Душа и реальность**.**

Для нас является аксиомой хорошо известный в философии тезис о душе как первоисточнике чувственных и умственных представлений о человеке и мире. И в этой связи нельзя миновать такой факт, как двое-душие – как причастность человека душе родовой, смертной и ориентированной на биосоциальное выживание индивида, и душе самостной, устремленной к свободе существования самой себя и чающей бессмертия. Тем не менее душевная жизнь, бывшая когда-то едино-душной, тяготеет к цельности и ради этого каждая душа то норовит подчинить соперницу, то в чем-то с ней соглашается. Двойничество человека многократно подчеркивалось в качестве его сущности в искусстве, литературе, в философских концептах, научных и околонаучных теориях. Нередко оно трактуется как патология, но тогда кто же нормален?..

Речь идет о том, что так люди видят свою собственную жизнь, так трактуют и поведение других людей, а также мифологических и религиозных персонажей. Это редко осознается и потому не доступно анализу и критике. Чтобы лучше понять двойничество как основу мировоззрения Homo Sapiens’a, приведем несколько примеров из мифологии, религии, народной ментальности и художественной литературы.

В мифологии это прежде всего оборотничество, перевоплощения, метаморфозы и близнечные мифы. В языческих религиях присвоение божествам противоположных функций и качеств. Иначе представлен и понимается Иисус Христос. В Нем сочетается божественное и человеческое, Он «Сын Божий» и «Сын человеческий». Заметим, что это сочетание никак не схоже с мифологемой античного героя, приобщение которого к сонму божеств дается ему за «заслуги», – в отношении Христа все наоборот. Его божественная природа присуща Ему изначально, а очеловеченность («Слово плоть бысть») делает Его Спасителем людей, что становится несомненным для апостолов после чудесного сияния на горе Фавор в окружении пророка Илии и Моисея. Его подлинная двуприродность окончательно раскрывается в Его воскресении и в ряде последующих эпизодов: Он проходит сквозь стены и вместе с тем показывает раны на теле апостолу Фоме, трапезничает с людьми и на их глазах возносится к небу, исчезая в его палящей голубизне…

Надо сказать, что мифология обладает поразительной пракультурной подоплекой и, пожалуй, лучше всего раскрывает смыслы некоторых исторических сюжетов. Нужда и бесправие большинства народа, отрезанность от прошлой русской культуры, ее нравственных устоев, от мировой культуры, науки, философии – известная теория и практика большевизма. Государство превратилось в анонимную машину истребления тех, кто его строил, защищал, кормил. Машина, как древняя Судьба, не различает правого и виноватого, ей все равно кого пережевывать. Культ машинности насаждался под лозунгом индустриализации. Русские фольклорные сущности – враждебный металл и своя, родная земля и то, что она растит и питает, – вступили в последнюю схватку («Мы с железным конем все поля обойдем, и пожнем, и посеем и вспашем…»).

Собрать деревянную церковь без единого гвоздя и скобы – дело душеспасительное, но опасное и потому старались, бывало и по обету, закончить его поскорее, до ночи (когда бесовщине раздолье); церковь, выстроенную за день, называли «обыдЕнной»… Тотальный страх наводила именно машинность. Идеал государства – машина, детали которой – гибридные полуметаллические люди. Кара за сбой в машине (чаще всего ложно инкриминируемый) неотвратима. И при этом обязательно – вождизм (так и писали – «железный Феликс», и не случайны псевдонимы Молотов, Сталин…). Суть советского социализма – в романах Андрея Платонова… Вместе с тем в западной Европе и в некоторых азиатских регионах металлы использовались с древнейших времен, но чтобы заставить их служить людям, приносили человеческие жертвы и заколдовывали оружие, дабы не мог им воспользоваться противник (об этом упоминавшаяся замечательная книга М. Элиаде «Азиатская алхимия»). На Русь металлы пришли сравнительно позже. Потому что Русь не Европа и не Азия.

Власть, даже самая мудрая и заботливая, – без насилия не бывает, в ней всегда ощущается что-то отвлеченное от людей, и потому она, по эталону двойственности самого человека, должна быть с человечьим лицом, подобно сфинксу. Естественным и должным может почитаться только двойственное, одновременно противоречивое и единое. Если власть не будет двойственной, она потеряет прочность, она не будет восприниматься как настоящая и законная… Однако уровень насилия бывает разный – и, по закону единства противоположного, чем уровень насилия выше, тем внушительнее, гипнотичнее должен быть вождь. И это не все. Чем запуганнее человек и чем покорнее, – чем меньше в нем остается достоинства, тем больше он тяготеет к вождю, дабы урвать хотя бы кусочек от его величия и силы… Если бы не «культ личности», власти не стали бы служить миллионы людей, для которых мучительство, произвол и расправа над ними стали обычным делом. И потому же дело дошло до обожания этой личности и парадоксальной преданности тому, что она мифологически олицетворяла враждебную силу…

Л. Н. Толстой чувствовал и знал о том же противоречии и это нашло выражение в первом же большом романе, где двойничество души доведено до такой силы, которая ее раздваивает на два персонажа: Наполеон и Кутузов; животными «похотениями» вкупе с эгоизмом Толстой наделяет неотразимую Элен, мягкостью и благородством – неуклюжего Пьера. А вот еще пример – из М. А. Булгакова. Вспомните, как по широкой лунной дороге поднимается «человек в белом плаще с кровавым подбоем», а рядом идет «молодой человек в разорванном хитоне и с обезображенным лицом» и они жарко спорят, о чем-то хотят договориться. Это Власть, в преддверии Страшного суда, умоляет свою Жертву солгать: ну скажи, что никакой казни не было, – и «молодой человек» с улыбающимися, всепрощающими глазами будто соглашается: да, да, «это тебе померещилось»… И, наконец, у Б. Л. Пастернака самостное душевное начало представлено положительно – это истинно русский интеллигент и оригинальный поэт Юрий Андреевич Живаго и его подруга Лара, а животно-родовое, грубо силовое начало, как негативное, – это растоптавший их коллективистский мир. Это роман об одинокой личности, в конкретно-жизненном отношении бессильной перед массовидным монстром истории, личности, побеждающей его в своем творчестве и в неумирающей любви к чудесной и слабой женщине… У Булгакова такова же судьба Мастера и его восхитительной подруги, – увы, вечная тема…

\* \* \*

Итак, по собственному образу и подобию двое-душия, человек выстраивает свое мирочувствие и понимание мира и себя в нем. Прежде чем отправиться дальше, один важный момент. Читатель не должен забывать, что всё на свете – это плоды душевного воображения. Но это вовсе не значит, что эти плоды реально не существуют вне души – они существуют, да еще так натурально, что многие из них отметили свое рождение задолго до появления на Земле человека и всего живого и даже самой нашей планеты. Ибо, как только таковой плод, правда, не всякий, покинет душу, он начинает жить собственной жизнью: «Самое замечательное, что объективация умственных формаций начинает жить самостоятельной жизнью и порождает псевдореальности» (Бердяев). Бердяев настолько отрицательно относится к объективации, что, видимо, не может признать ее реальной, или же, следуя Канту, считает, что «умственная формация» не может обрести натуральность.

Человеку удается смягчить, даже вовсе обойти свою фатальную «неполноценность» – недопонимание и нечувствие того, что непохоже на него, и компенсирует он это *созданной им реальностью, которую он налагает на то, что не в состоянии как следует воспринять. На место* *созданного Духом и невнятного человеку он умеет сознательно и бессознательно подставлять душевные элементы, имагинативно соединяя их в понятные ему чувственные «декорации»*. В изготовлении таких стройных, по-своему красивых декораций, то есть реальности, причем материальной, особенно потрудилась наука, но и любой простолюдин образует вокруг себя понятную ему реальность, как бы замазывая ею ни с чем не сообразные «дыры» в окружающем мире… Понятная человеку реальность выстраивается душою из собственных элементов, включая ощущения. А с помощью простертого за границы тела сознания они помещаются в нужное место, и душою же воспринимаются в качестве натуры, заполняя те пустоты («белые пятна»), которые недоступны пониманию человека. Таким образом, *человек подобен (не равен, а подобен) Духу в творении, что уже очень много.* Можно также сказать, что при создании реальности человеком гносеологический аспект иногда сплавляется с пневматологическим.

То, что внутреннее нам иногда видится как внешнее – как внешний мир, есть следствие того, что сознание простирается в почти необозримую даль и всё обнимает собою*.* Коль скоро мы видим небо и солнце, они, именно так, как мы их видим, пребывают в сознании. А то, что мы еще много чего знаем о небе и солнце, так это другой объект, связанный с напрямую видимым и потому одноименный с ним, но другой. Что же до восприятий других людей, то, коль скоро все мы люди, у нас есть общее, особенно на чувственном уровне, в восприятиях. Дело также в том, что помимо индивидуального сознания есть разного уровня *общие* *сознания,* есть, например, сознания родовые, племенные, национальные – очень может быть, что почти каждая социокультурная страта отличается своим сознанием. И каждое из этих сознаний обнимает нечто свое и у него своя простертость. Небо и солнце, в своей архетипической форме, существуют в одном экземпляре и, вероятно, относятся к сознанию всего человечества. *В существовании стольких сознаний загадки нет – все они свойственны духам, каковые родом из Духа.* К идее общего сознания был близок Кант и она в более осторожном виде разрабатывалась Баденской школой неокантианства. В России эта идея получила развитие у братьев Е. Н. и С. Н. Трубецких и у Д. В. Болдырева. О концепте общего духа см. также нашу книгу «Теоретические основы духовной коммуникации» (М., 2013. Стр. 80 – 94).

\* \* \*

*Благодаря чему происходит перенос рождаемых душою качеств вовне? – в силу свойства несвободного духа выходить за границы нашего тела, – что следует из того, что несвобода нашего духа гораздо меньше несвободы нашей плоти. Осознаваемое восприятие охватывает огромное пространство, что можно непосредственно наблюдать.* Душа тесно связана с сознанием, и поскольку какой-либо внешний объект обнаруживается как раз попав в сферу нашего сознания, воздействие на него душевной энергии, метафизической и отчасти физической, происходит не дистанционно, а непосредственно. Это свойство человеческого духа «отрываться» от тела давно было принято в качестве его характеристики, хотя ее формулировки различаются. Критически излагая по этому поводу подход «интуитивистической теории», Л. М. Лопатин так об этом пишет: «Дух имеет способность выходить за свои границы, вступать во внутреннее взаимодействие с вещами и обнимать их так, как они суть сами в себе». Не забудем и того, что, контактируя с вещами, рождаемые душою качества дух старается доводить до такого уровня материальности, который совместим с возможностями восприятия. Вероятно, реальность становится тем устойчивее, чем больше людей с ней контактирует.

Предпосылкой творческого воображения предметности служит свойственная душе преизрядная свобода, а его конечным результатом является создание чего-либо прекрасного или очень нужного, однако материализованного, несвободного и подверженного старению мира, естественным образом инволюционирующего к гибели. То же происходит с миром в целом, однако, самособойное устрожение его несвободы преодолевается омоложением под действием воображения Духа, и хотя это только временное освобождение, но, в перспективе, может предвосхищать спасение мира.

Николай Александрович Бердяев так говорит об этом: «Дух человеческий – в плену. Плен этот я называю “миром”, мировой данностью, необходимостью. “Мир сей” не есть космос, он есть некосмическое состояние разобщенности и вражды, атомизация и распад живых монад космической иерархии. И истинный путь есть путь духовного освобождения от “мира”, освобождение духа человеческого из плена у необходимости». В конце концов Бердяев усомнился в достижимости этого на путях истории, предвидя спасение в апокалипсисе.

Но спасение ли это?.. Думается, в Бердяеве никогда не исчезала, пусть и скрытая, надежда на иное спасение – разве так уж невозможно чудо одухотворения, приуготовляющего мир к преображению?.. На худой конец, пусть это будет островок, созданный отчаявшимся воображением (вроде как у Андрея Тарковского в финальных кадрах *«Соляриса»*). Такого же рода действительность была выткана вдохновенной мыслью самого Бердяева, что подметил В. К. Зелинский – в книге «Священное ремесло» он писал: «Призвание традиционного философа – осмысливать неосмысмысленную, познавать непознанную реальность <…>; призвание Бердяева – такую реальность создавать и философски оправдывать».

Человек и его реальность.

**Проблема существования и связи субъекта и объекта.**

Бердяев, во многом опиравшийся на средневековых немецких мистиков, будучи и сам мистического склада, исходит из возможности буквального сближения человека с высшим Началом, которое не лишает человека, как считает Бердяев, его субстанциального статуса. Другими словами, указанное сближение не должно урезать человеческую свободу. Здесь главное расхождение Бердяева и церковно-традиционного истолкования евангельских текстов. Мы же рассматриваем Дух исключительно в аспекте его способности творения, в качестве творца, не вдаваясь в чисто религиозные и вероучительные проблемы, поскольку не считаем это уместным и полезным для понимания обсуждаемого метафизического дискурса, а себя достаточно компетентными в этом.

Рассмотрим проблематику отношений человека и Духа с иных позиций. Мы имеем в виду известное определение субъекта, предложенное Лейбницем (в письме к Арно): «Принимая во внимание понятие, которое я имею в каждом истинном суждении, я выяснил, что каждый предикат, необходимый или случайный, относящийся к прошлому, настоящему и будущему, содержится в понятии субъекта, и я больше ничего не спрашиваю… Суждение, о котором идет речь, имеет большое значение и заслуживает того, чтобы его хорошо доказали, так как отсюда следует, что каждая душа представляет собою отдельный мир, независимый от всего, за исключением Бога, и что она не только бессмертна и, так сказать, нечувствительна, но что она содержит в своей субстанции следы всего того, что с ней случается». Нам потребуется и определение Лейбницем понятия существования: «Существующее может быть определено как то, что совместимо с б*о*льшим числом вещей, чем несовместимое с ним». Таким образом, «Существующее – это то бытие, что совместимо с наибольшим числом вещей».

Сначала о субъекте в применении к человеку. С точки зрения Лейбница, – речь идет о сугубо метафизическом плане – под субъектом следует понимать прежде всего его *единство*, то есть ему принадлежит все, что имеет к нему отношение, все, в чем проявляется его индивидуальность и т. п., – причем, за все время его существования, даже если оно длится бесконечно долго. Если человек, в том или ином виде, еще продолжает жить, ни он, ни кто-либо из других людей не может знать всех своих «предикатов», и тем не менее все они уже существуют, подобно бесконечному числовому ряду в виде актуальной бесконечности. Субъект, конечно, активен, но эта активность происходит во времени, на эмпирическом уровне, а актуальная бесконечность существует особым образом – вне времени. Поэтому имеет смысл указывать только на единство. Что же в результате? Человек, в метафизическом плане, есть субстанция, означающая единство и, как следствие, замкнутость, ибо в нем *всё* его характеризующее уже есть – ему ничего не нужно вне его, а это не что иное, как *монада* (как понимал ее Лейбниц). А каково же отношение этого «метафизического человека» к Духу? Поскольку Дух, как и метафизический субъект, существует вне времени, и он творец и опекун всего, он, и только он, досконально знает человека, а знание всегда «внутри» знающего (об этом говорил еще Платон). Так мы снова приходим к представлению о человеке как субстанции, включенной в Дух как субстанцию… Как сам Лейбниц шел к указанному выше пониманию субъекта и какие делал выводы, по большей части можно догадываться. Во всяком случае, понятие актуальной бесконечности, которое тут имеет большую эвристическую ценность, занимало в размышлениях Лейбница важное место: «Я за актуальную бесконечность, – пишет он Фуше, – и притом настолько, что вопреки распространенному мнению, будто природа боится бесконечности, утверждаю противоположное, а именно: природа повсюду демонстрирует бесконечность, чтобы яснее явить совершенство своего творца». С иными и более развернутыми рассуждениями на эту тему можно ознакомиться в *«Лекциях о Лейбнице»* Жиля Делеза (Лекция 2 от 20. 01. 1987). Вообще, об этом есть немало разных комментариев.

Теперь несколько слов о понятии существования у Лейбница. Из данного определения следует, что вероятность существования наибольшая у тех объектов, которые не очень сильно отличаются от остальных. Этот «закон» носит скорее всего эмпирический характер. По этому поводу можно высказать немало огорчительного, но мы пока укажем лишь на одно обстоятельство, возможно даже оградившее человечество от разрушения… Двух одинаковых людей не существует – поэтому исчерпывающее понимание среди людей невозможно. Но вместе с тем и маловероятно сильное различие – не только гениев, но и талантов сравнительно с общим числом людей довольно мало. К тому же большинство их творений умирает, не дойдя до человечества: большая их часть гибнет, теряется, их замалчивает сам автор из боязни остракизма. Пример – тот же Лейбниц: наиболее оригинальное он скрывал, его рукописи обнаруживались спустя столетия… Однако кто знает, что случилось бы с человечеством, состоящим по большей части из оригиналов?..

К чему же мы пришли? Полагая у субъекта в качестве единственного атрибута активность, мы тем самым ставим его содержание в зависимость от времени, и тогда в каждый момент времени отрицаем его самодостаточность, полноту, единство. Если же субъект – это единство его содержания, тогда он вне времени. Несовместимость времени и единства наводит на мысль, что понятие субъекта должно устанавливаться в двух планах: эмпирическом и метафизическом. Субъект существует во времени эмпирически, а обладает единством в метафизическом плане. И только в последнем случае он оказывается субстанцией и монадой (то и другое в трактовке Лейбница), что, конечно, не исключает эмпирического плана, но их надо различать и не смешивать. Подобное, видимо, относится к эмпирическому и рациональному, чувственному и умозрительному, конкретному и абстрактному…

Что же до Лейбницевой идеи существования, то она все же не сводится к тому, что место под солнцем принадлежит тем, за кем стоит большинство примерно таких же. Так толкует этот концепт Бертран Рассел, что напоминает речевку Наполеона: «Побеждают большие батальоны». На самом деле интрига тут интереснее. Получается, что существование X принадлежит не только ему, а сходным с ним Y, Z и т. д. Иными словами, существование относится к достаточно единообразной среде, а к отдельному Х в той мере, в какой он вписывается в среду. Вот и выходит, что мы снова вышли на понятие единства. Причем, в понятие существования можно вложить и активность. Тогда опять – та же проблема, но мы уже знаем, как она решается: надо разделить планы эмпирический и метафизический. Существование в плане метафизическом – это его основание в единстве среды, или множества X Y Z и т. д. Существование в плане эмпирическом – это активность Х. И еще один очевидный вывод: в метафизическом плане говорить о существовании имеет смысл только в отношении ансамблей и субстанций, ибо именно они характеризуются единством. Ну, и конечно: субъект и субстанция на метафизическом уровне это одно и то же.

**Творящее сознание.**

Сознание можно считать ПЕРВОНАЧАЛОМ знания и творения. Открытие мира и самого себя и вхождение в мир и его творение начинается с сознания. Мысль не новая, но по-прежнему оспариваемая. В своем роде это было показано имманентной философией (В. Шуппе, Й. Ремке и др.). Но задолго до этого было отправной точкой для Рене Декарта: вспомним его знаменитую формулу «Cogito ergo sum» (в более поздних сочинениях Декарт разъяснил, что под cogito следует подразумевать не только мышление, а сознание в целом). Между прочим, из формулы Декарта вытекает, что поручиться за несомненность своего существования может лишь конкретный человек, так как о его способности осознания наверняка знает только он сам. В существовании всего остального человек не может быть уверен и вправе судить лишь *по аналогии с собою – с тем, что ему по душе и вопреки душе.* Пожалуй, и самого себя мы способны понимать, подыскивая аналогию в мыслях или в поступке с чем-то таким в себе же, чему мы верим как выражающему нашу суть. Главное условие самопознания – правдивость, умение отличать в себе правду от лжи. Это не очень приятное занятие, иногда оно мучительно. Человек, привыкший не скрывать от себя правду о себе и солгавший, будет корить себя, искать причины срыва и т. п., и его жизнь складывается непросто…

Необходимо доказательно разъяснить, на каком основании и в каком смысле мы утверждаем, что *Человек, как исторический субъект,* *создает* *ту* *реальную* *Вселенную*, которую он же воспринимает, изучает, пытается осваивать и даже меняет ее, не обязательно прибегая к силе (Вселенную авторы понимают как всё, что существует в материальном, несвободном виде). Начнем издали. Допустим, на блюдце перед нами красуется тирамису, нынче модное итальянское пирожное. И, вооружившись изящной ложечкой или вилочкой, мы приступаем к лакомому действу… Внешний вид тирамису бывает разным, иногда весьма элегичным: лаконичное сочетание темно-коричневого с матово-белым. Сладость, по-итальянски уравновешенная, можно сказать, аристократическая, – это вкусовая нежность особенного свойства, ее запоминают не только гортань и язык, а будто высшие сферы души. А по мере опустошения блюдца наполняешься легким довольством, а не тупой сытостью или вожделением уплести вторую порцию… Что же является причиной этой маленькой радости? Многие скажут – пирожное. А кто-то скажет – прежде всего это моя душа, с ее телесной чувственностью и духоносностью, а пирожное, хотя имеет свою долю в причине этой радости, но весьма небольшую, а скорее, вовсе не имеет. Ибо взаимодействие веществ, из которых состоят тирамису и некоторые органы, может возбудить клетки тела, мозга, потому они могут быть поводом к запуску всего этого действа (Н. Лосский, А. Бергсон), но сами клетки не испытывают человеческой радости, им неведомы мысли и чувства и потому они не могут быть их прямой причиной. Ведь в каждой причине есть уже сколько-то следствия – они как родители и дети, как родственники…

Еще больше нам откроется, если мы вовсе отвлечемся от всех ощущений, чувств и мыслей, которыми сопровождалось присутствие той или иной вещи, – тогда от нее ничего не останется, вернее, *останется* *существовать* нечто такое, о чем мы ничего не знаем и чего не осознаем – какая-то «вещь в себе». Теперь-то и станет неопровержимо ясно, что все то, что мы считали вещью, мы сами, по большей части невольно, спонтанно, соорудили из своих чувств, мыслей и представлений, а иногда из одних чувств или одних мыслей или одних представлений, наделили это детерминацией, следовательно, овеществили, материализовали – и оказывается, это и есть то, что принято называть реальностью. Она материальна, но ее материальность, видимо, отличается от материальности совсем другой природы, по-видимому, свойственной самим вещам как таковым, отличается хотя бы потому, что у них разная степень свободы.

Люди то и дело меняют реальность, даже не прибегая к силе, а всего лишь по велению каких-то вспышек в душе. Это не раз случалось в гигантских масштабах и стремительно… Вот только если бы мы в большей мере были хозяевами собственных мыслей и представлений и, пусть и в меньшей мере, хозяевами своих чувств, – вот только если бы их невольность и спонтанность заметно потеснила бы свободная осознанная воля, направила человеколюбивая цель и взяло в добрые руки творческое воображение… Каким чудесным и удобным для жизни был бы наш реальный мир! И уже так много опытных образчиков сделано загодя – разве не для того, в конечном счете, существуют искусство, науки, философия, которые уже с давних времен, и все радикальнее, преобразуют реальность? Так и есть, но придется еще долго выяснять, и хорошо бы без крови, что значит прекрасное, удобное и т. п.… Так что же – еще одна утопия?..

\* \* \*

Любое живое существо (а нередко и неживое образование) существует в свойственной ему среде. Его реальность – это тот аспект среды, который теснее всего связан с его жизнедеятельностью. *Так что у каждого существа своя* *реальность*, опекаемая единым духом. *Имеет смысл говорить о* *реальности биологического вида, особи, сообщества*. Эти «слои» реальности как бы накладываются друг на друга, но они различаются не только содержанием, но, если можно так выразиться, степенью онтологичности, устойчивостью существования, самостоятельностью. Реальности существуют в актуальной форме – при восприятиях особи, и в потенциальной форме – в мнемонических структурах (в памяти).

\* \* \*

Некоторые люди обладают повышенной восприимчивостью к отделенному прозрачной границей фрагменту реальности, которая будто вступает с ними в мягкий бессловесный диалог. Это, несомненно, духовный феномен. И, на наш взгляд, это свидетельствует о, в известной мере, самостоятельном, особого рода существовании того фундаментального слоя реальности, который соотносится с общей биологической основой Homo Sapiens’а. Эта основа поддерживается общим духом, который только и может дать нам право говорить о человечестве, как о чем-то едином, и дает, хотя и слабую, надежду когда-то установиться всеобщей гармонии – ведь она была предустановлена еще в ту пору, когда только-только рождались первые люди.

\* \* \*

Адаптация к среде имеет несколько фаз. Существенно новые ниши свободного существования живое обрело, когда часть потребностей оно стало удовлетворять не только пользуясь тем, чем богата среда, а путем производства самой среды. Например, живые существа некоторых видов преуспели не только в поиске пищи и крова, но стали изготавливать пищу и обустраивать жилища, – можно сказать, физически создавать свою реальность*. А люди сумели перейти к следующей фазе – к созданию реальности не только изготавливая ее, но и энергийными* *средствами души*. Реальность – это все то, что является артефактами и техникой, и то, что называют наукой, философией, духовной и материальной культурой, религией, – и это еще осмысленные восприятия природного мира, то есть очеловеченная нами, доступная языку и чувствам, физиономия. Поскольку реальность, в основном, есть продукт нашей души, мы можем производить над нею «пластические операции», но без хирургического инструментария, желая видеть мир в таком виде, как это нам заблагорассудится.

\* \* \*

Сосредоточимся на проблеме реальности в природном мире. Сразу поясним, что речь сейчас пойдет об одной из возможных метафизических картин, с опорой на известную со времен античности и прошедшую многовековой путь признания философему эманации. Наибольшее развитие она получила в стоицизме, наследие которого значимо до сей поры, а наибольшее совершенство ей было придано в неоплатонизме Плотина и Прокла. У нас эта философема имеет наипростейший извод...

Говорить же мы будем только о создании внешней реальности, притом исключительно душевными, а не физическими усилиями. Причем, речь пойдет только о том, что раньше в мире не встречалось, – о новообразованиях. Внешняя реальность обычно создается человеком не на пустом месте, а именно там, где уже что-то есть, но целиком восприятию и пониманию не поддается. Понимаем же мы и воспринимаем лишь то, что не выходит далеко за пределы тех детерминаций, которые присущи нам самим – душе и телу. Но отнюдь не таково проникающее во Вселенную из иных миров. Прежде всего имеется в виду *эманация* духов, попадающих во Вселенную и тут же перевоплощающихся в высокоодухотворенные энергии, крайне редко встречающиеся на Земле, поскольку они быстро инволюционируют в сторону большей несвободы и их происхождение уже невозможно идентифицировать – они становятся такими как всё и к ним применим имеющийся у нас богатый арсенал эпистемологических средств. Поначалу же эти новообразования, отчасти даже уловляемые органами чувств (при посредничестве сознания), не могут быть ясно осознаны и поняты, поскольку у них еще не стушевались странности иного, *совершенно неизвестного мира идеальной действительности*. Напомним, что энергийно пересозданных духов мы именуем условно несвободными духами.

Еще античные мыслители учили о существовании разных степеней материальности – от энергий до разных агрегатных состояний вещества. В зависимости от степени материальное по-своему действует на органы чувств, а душевная сфера отвечает на это продуцированием реальности, доставая своего рода маски из знакомого гардероба. И благодаря этому внешнее выглядит более понятным и соответствующим нашим потребностям, нашему опыту, чувству, мыслям, ожиданию и вкусу, *но выстроенная реальность может радикально отличаться от того, что было «на самом деле».*

Иногда же удается нечто большее. Если человеческому духу-сознанию удается войти в общение (контакт) с духом внешнего локуса, открывается возможность довести детерминацию локуса, главным образом, его «внешность» до усвояемого человеком уровня. Это также может происходить под прямым воздействием направленной на локус духонасыщенной энергии, то есть человеческого сознания. В любом случае реальность будет почти совпадать с преобразованным локусом. Что мало чем отличается от любых воздействий духа, существующего во Вселенной в энергетической форме.

\* \* \*

Очень может быть, что вначале на Земле появилась совершенно чуждая человеку Протоприрода. Для сносной жизни в ней потребовалось бы очень высокое развитие интеллекта, воли, управления чувственностью. Еще не обладая всем этим, человеку недоставало и развитого воображения, которое выстраивает реальность, ограждающую человека от чрезмерных страхов, и потому он не смог бы выжить при непрерывном стрессе… Вообще, чем дальше отдаляться назад, тем труднее было выживать животным, тем изощреннее была их специализация, и тем интенсивнее был естественный отбор. И все же, адекватное познание чего бы то ни было внешнего, Природы или Протоприроды, и сейчас людям не свойственно: *во-первых, потому что не хватает широты и тонкости познания, во-вторых, не хватает умения преодолевать страхи, из-за чего и продуцируется «покрывало Майи», то есть реальность*.

\* \* \*

Проблема происхождения вещей будет недостаточно раскрыта, если не разъяснить ее связь с воображением, присущим человеческому духу, так как именно оно играет решающую роль в происхождении вещей. Попадающий во Вселенную дух, облаченный в энергетическую форму, намного свободнее наполняющих Вселенную вещей. Однако, в соответствии с его миссией пополнения Вселенной, его свобода означает не его автономность, независимость, а, наоборот, – готовность принять такой вещный вид, который соразмерен с человеческими возможностями существования, в том числе познания. Таковая соразмерность отражена в известном антропном принципе в современной космологии. Иными словами, свобода этого духа – это его возможности принять тот или иной вещный вид, а соразмерность с человеком в данном случае означает, что свобода этого духа одного порядка со свободой воображения духа человеческого. В этом смысле дух похож на первоматерию у Аристотеля и отчасти Платона – она мыслилась как нечто пластично-неопределенное, как строительный материал, из которого делаются вещи в соответствии с заданной формой (эйдосом, энтелехией). И свойственное человеческому духу воображение, будучи его способом мышления, воли и чувствования, не только формирует очеловеченную реальность при восприятии «протовещи», но, благодаря духовно-энергетической природе воображения, может формировать и саму вещь. Правда, при ее «старении», обрастании детерминацией (локальными закономерностями), при ее приноровлении к окружающей среде – при утеснении ее готовности к изменениям роль воображения все более ограничивается созданием только декорума реальности.

\* \* \*

Обычно природное окружающее осмысляется и очувствляется посредством «наведенной» реальности. Иногда она близка к натуре, иногда далека от нее. *Вот эту способность человека реагировать на окружающее мы истолковываем как* *восприятие и создание им реальности, каковая в сплочении с натуральной первоосновой обретает возможность самостоятельного существования.* Какова устойчивость и время жизни, какова сила физического взаимодействия этой очеловеченной коры реальности с природным или протоприродным субстратом, метафизика ответить не может. А то, что *восприятие* человеком (тактильное, зрительное и т. д.) внешних объектов (живых и неживых) производит в них разного рода изменение, давно известно. С древности до наших дней накопилась масса историй о влиянии самих по себе *восприятий* в животном мире, среди растений, о влиянии людей на животных и на растения, и обратном влиянии, о силе человеческого взгляда (может быть, истории про «дурной глаз» отнюдь не суеверие)… Академическая наука не замечает этого по понятной причине: объяснить это она не может, даже не имеет права это делать, ибо данное явление противоречит всей ее духоборческой направленности. Впрочем, при изучении этого едва уловимого явления возникают большие трудности, так как локус сам все время меняется. Создание реальности в процессе восприятий нуждается в серьезных исследованиях. Участие в этом специфических иномирных энергий пока что так же загадочно, как самопроизвольное восстановление, омоложение, обновление чего-либо (между прочим, это давно замечено в отношении икон).

\* \* \*

Люди проводят жизнь в трех реальностях: простейшей, ясно не осознаваемой реальности типа «стимул – реакция», в реальности «собственного производства», в реальности духовной. Первые две прагматические реальности функционируют с многоплановым использованием мнемонических структур, рефлексов и т. п., накладывающих на перцептивный и умозрительный материал всевозможные ограничения, которые высушивают его, усыпляют, а оживляется он при встречах с актуальной реальностью при восприятиях. Духовная, то есть преизрядно духонасыщенная, реальность, погрузившись в память, также утрачивает свежесть, дополняя потенциальные формы реальности*.* Полную *силу* и *значимость* духовная реальность обретает в актуальных формах, резко отличаясь от потенциальной формы, а ее описание влучшем случае носит апофатический характер. Духовная реальность, связывая человека, во всей его целостности, с Духом, обладает исключительной проникновенностью и впечатляемостью в пределах личности – у этой реальности наивысший уровень самостоятельности и свободы.

Большинство живых существ заковано в простейшую структуру «стимул – реакция», немало животных организует жизнь по второму типу реальности (в ее начальной стадии), люди, живущие, в основном, в реальности второго типа, постепенно переходят к третьему типу, но полный переход ознаменовал бы конец человека.

\* \* \*

Построением реальностей испокон веков заняты философы и эстетически настроенные натуры, в какой-то мере ученые. Но и самый обычный человек, по большей части бессознательно, старается жить в собственном мире – мире, который ему по нутру. Этому служит способность воображения и для этого необходима душевная свобода. В неменьшей степени необходимы: *данная от рождения* способность *физиологического* и *психического* «собственного производства» чувственных впечатлений, качеств (цвета, звука, пространственных форм, тактильных ощущений и т. д.), развитие языковых возможностей, общей культуры. Возникший этнос, заселив некий локус, выстраивает более или менее удачную чувственно-культурно-языковую реальность, передает ее как эстафету из поколения в поколение. Роль этой эстафеты играют дополняемые разным содержанием своего рода архетипы реальности, хранимые наследуемой памятью, языком, культурой. Эта создаваемая этносом или другим сообществом несколько переменчивая реальность настолько «прирастает» к ее неведомому «образцу», что самый вопрос о нем волнует только кучку философов, если их еще не истребила масса или правители…

«Мы еще недостаточно знаем, что стоит за нашими восприятиями, но мы стараемся это узнать» – говорят ученые; «Мир таков, каким он нам является» – говорят философы-интуитивисты. По-своему правы те и эти. Первые считают восприятия несовершенными, иногда даже чем-то близким к иллюзии, за которой прячется подлинное. С этим трудно не согласиться. Вторые считают восприятия самым верным отражением того, что человек в состоянии воспринять и понять. Н. О. Лосский, обожавший природу, уравновешенный, близкий к типу античного мудреца, философ-панвиталист, писал (1906 г.): «<интуитивное> знание не есть копия предмета, оно не есть символ предмета, оно просто и прямо содержит в себе свой предмет *в подлиннике*, как опознанный». По-своему это верно, если учесть, что никакой другой *интуитивно*-*чувственной* «подлинности», кроме своей собственной, человек не знает. Но откуда следует, что эта интуиция открывает нам подлинное? Ответ состоит, видимо, в том, что воспринимаемое и воспринимающий «сделаны» из одного и того же – из «субстанциальных деятелей». Система Лосского довольно прочна и опирается на многовековую традицию, идущую от Платона. Самая, на наш взгляд, глубокая линия в его философии – это оригинальное развитие философемы всеживости и связанное с нею убеждение в единстве не только человечества, но и убеждение в его единстве с мирозданием. В этом мы его верные последователи, но у нас несколько иное представление о характере этих единств.

\* \* \*

С течением времени реальность меняется в силу переменчивости эмоциональных, эстетических и прочих критериев, в связи с возрастом, – она и сама по себе распадается, «ржавеет»: что считалось образцом красоты, становится образцом уродства, дурное становится хорошим и наоборот… Но что-то в ней остается как будто без изменений, например природа «сама по себе», якобы не зависящая от оценок и свойств органов чувств. Этот феномен создает мнение, что существуют материальные субстанции, неизменные законы природы и т. п., и целые века по этим поводам идут горячие споры. Естественные науки стоят на отрицании эмоциональных, эстетических и т. п. оценок, установок, исходя из необходимости иметь дело только с голой объективностью. Но если послушать ученых, то объективность это и есть то, что утверждает наука. Так что «кукушка хвалит петуха за то, что хвалит он кукушку»… Что же до оценок и установок, то они в известной степени предопределяют сами научные представления. Что касается будто бы неизменных законов природы, то это продукт ментальности, а его постоянство мнимое: достаточно сравнить античную физику со средневековой, средневековую с физикой нововременной, а последнюю с современной.

Д. В. Болдырев, строивший свою философию, последовательно избавляясь от противопоставления субъекта и объекта, выдвинул формулу: «между образом и предметом нет разницы по существу». С этой формулой можно бы согласиться при условии, что воспринимаемый предмет это именно то, что человек чувствует и понимает при восприятии, а не то, что послужило поводом к восприятию. Подобная же формула, но в более острой форме, была положена Н. О. Лосским в его версию интуитивизма. В отличие от концепций Лосского и Болдырева, мы полагаем, что, оставляя за скобками мистическую интуицию, человек ограничен в познании, особенно тех предметов, которые непосредственно созданы Духом. Вместе с тем мы разделяем с ними идею о том, что человек инстинктивно и сознательно стремится к сближению с миром, – различие между нами в том, как это происходит и насколько это возможно. Более того, если вникнуть поглубже, у нас с ними совпадает принципиальное понимание того, что субъективное и объективное на самом деле нераздельно, а «нападки» обоих мыслителей на субъективизм были продиктованы частыми попытками вытеснить философию из проблематики душевной деятельности, отдав все науке, на что претендует психология.

На то, что субъективное и объективное сливаются, как раз и указывает наше понимание реальности как плода душевной работы. Лосский идет к тому же, исходя из того, что субстанциально существуют только духовные «деятели». А Болдырев объективирует душевную жизнь, так как полагает, что вообще все реально (объективно), но в разной степени. Мысль Болдырева об отсутствии принципиальной разницы между субъектом и объектом нашла подтверждение в нашем концепте развития субъект-объектного ансамбля, при преобразовании объекта в субъект.

Кстати, Болдырев и Лосский были, видимо, хорошо знакомы. Благодаря родственной и дружеской связи Карповых и Болдыревых, принадлежавших орловскому дворянству, ныне покойный Аркадий Николаевич Карпов (+ 12 февр. 2018 г.), внучатый племянник Дмитрия Васильевича Болдырева, располагал о нем обширными сведениями и ими охотно поделился с нами. Д. В. Болдырев в начале прошлого века посещал (во всяком случае, это очень вероятно) семинарий Лосского в Петербурге. По словам сестры Д. В., Анны Васильевны Казаковой, для ее брата Лосский был «учителем и другом». Это видно и из отзыва Лосского о незаконченной диссертационной рукописи покойного Д. В. («Знание и Бытие»), которая, как предполагает А. Н. Карпов, была передана Лосскому в Праге генералом Николаем Герасимовичем Володченко. Благодаря участию Лосского, его авторитету, стала возможной ее публикация: вдова Дмитрия Васильевича, Евгения Арефьевна, и его сын Василий, при поддержке доброхотов, издали ее в 1935 году в Харбине, где они жили (после войны они вернулись в СССР). Способствовавший изданию генерал Володченко играл видную роль в харбинском сообществе русских эмигрантов и опекал некоторые семьи. Сохранилась благодарность ему от русского Архива в Праге за передачу книги А. В. Казаковой, что укрепляет мысль о его видном участии в успешном повороте судьбы рукописи погибшего философа…

\* \* \*

Человек как живое существо достиг такого развития, что, в принципе, способен творить достаточно полноценную реальность, мало зависимую от сотворенной Духом и ее частично подменяющую. Этот вектор развития не случаен, так как понимать мир и жить в мире, сотворенном Духом, подавляющему большинству людей было бы не по плечу. Люди давным-давно живут в воображаемых реальностях, а не в первозданном мире. Эти собственно человеческие, воображаемые реальности должны быть приемлемыми, должны приносить радость. Сотворяя свою реальность, человек следует Духу, можно сказать, подражает ему, а не борется с ним. А то, что людям еще далеко до создания «хороших» реальностей, и, пытаясь жить в воображаемых реальностях, они терпят поражения, так другого пути, видимо, нет. Причина поражений не только в неизбежной недосягаемости замыслов Духа, но и в неготовности самих людей: сегодня нет и намека на возможность единой основы знаний, объединяющей естественнонаучные, антропологические, социальные и прочие науки, нет и возможностей для обеспечения совместимости и свободного сосуществования разных реальностей.

\* \* \*

Один из постулатов обсуждаемой концепции заключается в том, что одухотворение чего-либо (целостного живого существа, в том числе человека, любых неживых объектов) вменяется более высокому субъектному уровню (или уровням). Идеальная действительность – любовно одухотворенный первенец творчества Духа. Она принадлежит не нашему миру, но, благодаря ее духовному попечению над нами, касательно нее мы о чем-то догадываемся. Это не может быть строгое знание, в котором все завязано логикой, причинами и следствиями и т. п., поскольку свободно творящая способность духов приводит *к* неожиданным результатам. Так что основанные на них представления рождаются сугубо имагинативно, как бы воспаряясь из темных глубин разумной души, прикосновенных к идеальной действительности, и сгущаясь в образы, доступные осознанной воле.

\* \* \*

Самое существенное в Духе – это его креативная деятельность, в том числе способность свободного творения и одухотворения противоположного ему материального. При этом происходит и офизичивание духовного (есть нечто подобное у Альфреда Уайтхеда и Чарльза Пирса). Дух творит миры разной одухотворенности и потому по-разному устроенные. В этих мирах существует автохтонное развитие и собственное разнообразие уровней одухотворенности. Такова и наша Вселенная. Наиболее наглядными результатами происходящей в ней дифференциации уровней служит живое и среди него самый очевидный носитель духовного начала – Человек. Его радикальное отличие от всего остального – мощный отрыв от всего живого в отношении потенции многосторонней свободы, выразителем которой является способность сознания разумно распоряжаться своим содержанием.

Человек необычайно подвижен во всех отношениях – вероятно, это внешнее выражение высокой одухотворенности и внутренней свободы. Чувствуется, что свобода всегда куда-то порывается – куда и зачем? Бог весть.Как сказал бы физик – у нее нет «массы покоя», как нет ее у мчащегося света.

*Идеальная действительность*, некоторые сведения о которой содержат пекущиеся о человеке духи, напрямую недоступна ясному человеческому сознанию, ибо его духонасыщенность слабее. Идеальная действительность – это, скажем так, мрак, неопределенные флюиды которого преобразуются, в результате чего нечто получившееся становится доступным ясному сознанию. Там и завершается работа воображения, дающего обширный материал мифологии, философии, искусству, религии, науке. «Золотой век», «Элизиум», «Олимп», «Эдем», «Эпоха сновидений», «Поля Будды», «Нирвана», «Шамбхала», «Беловодье» и т. п., – по-видимому, мифологические рецепции на внутренний опыт восприятия *первых миров.* А греческий «Тартар», отчасти «Аид», христианские «Ад» и отчасти «Чистилище» – рецепции едва одухотворенных, преизрядно несвободных миров, приближающихся к окончательной смерти.

\* \* \*

Атрибут нашего, *реального,* мира – *несвобода*, в том числе в форме *материальности* и ее разновидности – телесности, финишным состоянием чего является покой, «вечный покой». Человек наследовал несвободу и он немыслим без нее, то есть немыслим без телесности, страхов и подражания. Разумный дух намного свободнее животных духов, изрядно плененных телесностью, но и его свобода не абсолютна и потому он тоже сколько-то утяжелен плотью… Человеческий дух вывел некоего зверя из животного мира, превратив его в человека. И хотя любое живое существо испытывает влияние духовного начала, в человеке оно намного превосходит его животные проявления. В человеке оно формирует многоуровневое сознание, которое отнюдь не заключено в черепной коробке, в мозге, опекающем тело. Но без этой пресловутой коробки тоже нельзя…

**Познание, созидающее и одухотворяющее реальность.**

Достоянием людей является не только сугубо человеческое знание о мире, а сам этот новый мир, в виде очеловеченной реальности, которая есть плод нашего собственного душевного творчества. Ибо душа не только знает, но и созидает – экзистирует реальность, то есть дает ей существование. Вневселенский Дух созидает действительную Вселенную, человеческий дух созидает реальную Вселенную. А в каждом создании, будь то действительность или реальность, скрываются характерные черты создателя. Поэтому, несмотря на что-то общее, созидаемое Духом и человеческим духом разительно отличается, как и сам Дух отличается от своих проявлений в нашем мире – от духов. Оттого же и приходится эти плоды творчества обозначать разными словами – действительностью и реальностью.

\* \* \*

Из того, что у любого познающего существа особенный мир, как раз и следует, что с гносеологической точки зрения все познающие существа уникальны. Вероятно, этот вывод можно отнести к каждому конкретному существу, конкретному человеку и конкретной кошке. И еще один вывод: уникальность не означает, что некто лучше других, ибо уникальное несравнимо. Однако уникально не только познающее существо, но и познаваемое им, – познающее наделяет уникальностью познаваемое… Другое дело – онтологическая проекция. И тут чаще всего в силе взгляд со стороны, и сравнимость, – как в науке.

На самом деле с уникальностью связана не только гносеологическая проекция, но из нее вытекает само существование предмета и его самостоятельность. Действительно, из уникальности со всею очевидностью следует недоступность предмета, его независимость от нас, иными словами, его самостоятельность. А самостоятельность мыслима, лишь когда предмет существует, – в известном смысле, это одно и то же.

\* \* \*

Таковы некоторые концепты, идеи, соображения, навеянные спиритуалистическим видением человека и мира. Мы не опасаемся его предложить, так как убеждены, что у любого человека есть, до времени скрытый от него самого, доступ к изначальному знанию о мироздании, его сотворении и его судьбе и роли в этом человеческого духа – надо только найти верную *тропу*. А еще мы убеждены, что эта тропа проходит через нашу собственную душу, ибо львиная доля нашего знания и закладных камней метафизики спиритуализма должна быть обязана нашему и не нашему воображению. О поисках этой тропы свидетельствует многовековое существование мифологии, религии, философии и выросшей из них, но под конец постеснявшейся своих пращуров, науки – всего того, что вносит основной вклад в создание и постижение натуральной, социальной, ментальной и еще очень далекой от совершенства реальности. Все истинно прекрасное в реальном мире только там, где невесомая весть, посылаемая идеальной действительностью, сильно не уродуется законами реального мира… Особенно следовало бы помянуть неоценимое значение ранней мифологии – этого еще не замутненнего источника всех последовавших открытий. Именно в ней бесхитростно запечатлевались еще не очень искаженные речения человеческого духа. В них озвучивались первозданные замыслы Творца и не скрывались гримасы отпавшего от него творения.

Но вернемся к тропе. Несомненно, какие-то ее координаты известны нашей интуиции. Вероятно, самый верный путь философского познания того, что не очевидно, – это искать следы где-то внутри себя, пытаться ухватить невесть откуда берущиеся намеки, догадки и т. п., которые возникают в душе, и только потом сравнить их с тем, что хранит философия, искусство и наука. Вместе с тем мы должны быть готовы к тому, что даже самая удачливая тропа приводит к картине мира, которая оказывается всего лишь возможной и уязвимой, а с трудом добытые истины оказываются всего лишь проблемами.

Компендиум.

Тема регрессивного «развития» для изолированных субъект-объектных ансамблей будет всегда актуальной. Дело в том, что существует много ситуаций, когда объект и субъект обмениваются ролями: объект берет на себя роль субъекта, и так каждый раз; поскольку же объект, в сравнении с породившим его субъектом, обладает меньшим диапазоном и новизной творения, порождаемые им в качестве субъекта новые объекты, с каждым следующим порождением, будут характеризоваться дальнейшим сужением новационного диапазона. Напомним, что у Гегеля – наоборот; его «тезис – антитезис – синтез» демонстрирует прогрессивное развитие благодаря поступательному движению духа, что встречается в истории и природе довольно редко; изобретенная Гегелем метафизическая конструкция способна отображать относительно краткие исторические процессы. Поскольку гегелевская триада содержит и внутренние недостатки, мы к ней еще вернемся.

Предлагаемый метафизический концепт в качестве модели, в частности, удобен при исследовании исторических процессов, когда в роли субьектов выступают поколения. Для наглядности попробуем применить эту модель к ситуациям в нашей стране за последние сто лет, но, чтобы не отвлекаться, не будем их персонифицировать, так как они повторяются.

Феномен регрессивного «развития» обычно возникает в тех случаях, когда совмещенные во времени новые и прежние поколения привержены очень разному и, бывает, несовместимому отношению к новизне, вообще к переменам. И эта разность заостряется, когда номинально, а в какой-то степени и по факту, появляется все больше возможностей для активной самореализации и лучшей жизни, но, как правило, это тормозится реальностью, носителем и отчасти автором которой является прежнее поколение.

На самой первой стадии этот конфликт приблизительно выглядит следующим образом. Сначала он носит ментально-поведенческий характер: на одной стороне ребенка, подростка, молодого человека – старшие с их взглядами, укладом, моралью, родительской харизмой, вообще взрослые; на другой стороне сверстники. Те и другие по отношению к нему не что иное, как субъекты, которые пытаются объективировать человека, то есть сделать из него нечто такое, что они могли бы контролировать, и чтобы это было внешнее, другое – они вовсе не хотят, чтобы он был точно таким же, как они, даже наоборот, – они хотят, чтобы он им подчинялся, в лучшем случае исповедовал те же ценности. Но ему-то самому нужно не это – что-то он примет, от чего-то откажется или преобразит по-своему, так как в нем есть особность. Ибо человек всегда субъект – в этом его сущность, хотя, бывает, что на благо себе же он может и не знать об этом, а вести себя как животное, первейшая задача которого – выжить. Свою подлинную сущность он осознает позже, но многие так никогда и не узнают… На пути от ребенка к подростку и далее, по большей части незаметно для него, творится его собственная субъектность, а «отходы» этой работы ему пригодятся для построения собственной реальности.

Однако же человек стареет, и конфликт усложняется. Дело в том, что стареющее поколение, приспособившись к существующей реальности, которую оно же – когда оно само было новым и не чуралось перемен – во многом и создало и, можно сказать, срослось с нею, тем самым стало со временем ее ментальным и физическим охранителем. Но для этого наиболее амбициозная и, как они сами должны были бы себя оценивать, – ответственная, часть начинающего стареть прежнего поколения должна иметь власть. Что же касается реальности, то ради пущего ее охранения они ее возводят в ранг высшей ценности, выступая также ее идеологическим носителем. Впрочем, такая наскоро сверстанная идеология не так уж убедительна для смешанной общественной страты, которая не склонна к стагнации. Тем более, что провластная страта отнюдь не упускает новые возможности, если они позволяют упрочить ее положение, – излишняя разборчивость не к лицу сильной власти.

Вполне естественно, что «молодые» поколения (в наше время, в нашей стране примерно до 45 лет), желающие и способные воспользоваться открывающейся, иногда, правда, только кажущейся, перспективой, вступают в конфликт не только со стареющим поколением, но и с его реальностью, и не только с властью, но и с ее идеологией. Иными словами, стареющее поколение, особенно провластное, старается как можно крепче держаться за роль субъекта, уже не будучи им. Речь, конечно, идет не столько о конкретных людях, сколько о тенденциях, и это относится к любым поколениям.

В странах, где население лучше усваивает исторический опыт, прежние и новые поколения ищут компромиссы, – иначе не избежать расколов в обществе, в семье, в хозяйственной сфере, между социальными слоями, классами, сословиями, этнически разными группами и в их собственной среде... Повсеместный разлад может привести к такой накаленности, что гражданская война оказывается неизбежной.

Но и неудачный компромисс, который состоит в том, что происходит *выравнивание* *значимости,* т. е. ослабление императивности и смыслов прежних и новых ценностей, хотя и ослабляет накал противостояний, но это, в конечном счете, означает, что через какое-то время поколения вовсе теряют ориентиры – души охватывает безумие, в обществе наступает хаос. Причиной случившегося принято считать сами ценности или их чрезмерную императивность. В действительности причина коренится в общепринятых эталонах воспитания, а также в неразличении общественной морали и самостной нравственности. Пожалуй, не мало тех, кто толком не знает, как сочетать сильно разнящиеся ценности, сохраняя их значимость, прежде всего в ментальном, и тем паче в социокультурном аспекте. К тому же в систему ценностей вводятся и компромиссы, каковые сами по себе не являются сущностными ценностями. Мы имеем в виду такие компромиссы, как «всеобщее равенство», «принцип большинства» и т. п. Это настолько въелось в практическую жизнь, что стало уже само восприниматься как ценность. Такого типа компромиссы удобны для людей, наименее способных к самостоятельным решениям, и людей, действующих исходя из так называемой эффективности (как можно меньших затрат энергии для достижения цели). На этом пока остановимся.

\* \* \*

Претендующая на внимание серьезного читателя философская концепция должна опираться на что-то жизненно важное. Начинать с того, что сегодня кажется бесспорным, – это все равно, что отождествлять себя с таблицей умножения, где дважды два всегда четыре. Практически – это все равно, что строить дом на оползне… Так, может, начать с того, чего еще никто не знает, включая нас самих? – Допустим, что как бы ни был велик ваш опыт, знания и т. п., вы чаще всего не способны предугадать, какими будут ваши чувства, мысли, желания, действия при тех или иных непростых обстоятельствах, *с которыми вы и раньше не раз встречались*. И это вовсе не оттого, что вам не хватает сообразительности или же память и условные рефлексы работают у вас не столь надежно, как у подопытных собачек И. П. Павлова. Наиболее вероятной причиной такой непредсказуемости, как вы уже и сами, верно, догадались, служит, скорее всего сызмальства, присущая вам *внутренняя свобода и решимость, чтобы сворачивать с утоптанных дорожек в неизведанные* *чащобы*. Некоторые мыслители называют это *изначальной загадочностью человека*. А если признать, что человек наделен даром творения реального бытия, отличного от созданного не им, тогда правомерен и расширенный тезис об изначальной загадочности не только человека, но и его реальности.

Если вы с этим согласны, то, в сущности, это есть ваше подлинно *самостное, субъектное* *кредо*. Но в каждом человеке есть еще другая душа – назовем ее родовой; с самого возникновения она накапливает опыт, совершенствует рассудок, память, воображение, учится отбирать лучшие действия, – и все это ради выживания самой себя и сплоченного с нею тела. Родовая душа почти всегда зависит от внешней ситуации. Самость, – своей свободой и волей, – конечно, влияет на таковую душевную деятельность, но самость отнюдь не печется о себе ради выживания. Самость, в идеале, ни в чем не нуждается – почти всегда, в своей деятельности, она не зависит от внешней ситуации.

Относительно самости всё на свете – ДРУГОЕ. Оно не тождественно вам, оно не равно вам, оно другое, хотя и не порывает связи с вами. Оно может оказаться настолько другим, чужим, враждебным, что *для стороннего взгляда* может стать для вас смертельной ловушкой. Именно ловушкой, – ведь *будучи живым* вы сами не можете знать, что представляет собою именно *ваша* смерть, поскольку мертвые не только «сраму не имут», как говорил князь Святослав Игоревич, но и не могут вообще что-либо чувствовать. А это, – но *лишь* *для вас* *как самости,* – означает, что отказ телесных органов и всего того, что тесно с ними связано в душе, не ставит предела существования вашей субъектности, поскольку телесность, чувственность и им подобное не имеет отношения к самости… Таким образом, с субъективной позиции самости на самом деле существует только она сама и вместе с тем, служа как бы вместилищем конкретного человеческого духа, оказывается источником главных свершений человечества. Самость это не эгоизм, а констатация того, что душевное творчество есть удел только личности, а не общества или государства. Но то, что может быть объективировано вне души, не получится, если люди разобщены, государство печется только о себе, а общественная мораль опутана сплошными запретами.

\* \* \*

Итак, из предыдущего должно быть ясно, что вовсе не обязательно жить, следуя субъектному кредо, – жить можно иначе: накапливая знания, отбирая и запоминая удачи, осторожно обходя неизвестное. Если это станет ключевым стержнем вашего мирочувствия и мировоззрения, вы будете уверены даже в том, что вам доступна тайна смерти, не только чьей-то, но и вашей собственной, – просто потому, что она, в принципе, такая же, как у всех, а именно, это отказ всех органов, включая мозг… Таково кредо человека, взирающего на себя со стороны, как на объект.

*Предназначение человека состоит в том, чтобы в человеке были совозможны оба кредо, не теряя ни йоты своей сущности.*

Далее некоторые пояснения.

Дело в том, что объектное мировоззрение предполагает существование некой нормы, всеобщего закона, и отсюда следует верование во всеобщее равенство, смысл которого предопределен содержанием всеобщего закона. Основание такого мировоззрения упрочивается уже в древности – это есть культ Постоянства и Закона, которые должны объединять людей одного сословия или одного племени, одного языка или пантеона и т. п. Самыми строгими были божества, блюдущие раз и навсегда заданные установления, – божества Необходимости. Ограничимся упоминанием греческой Дике, которую обожал основатель Элейской школы Парменид – его учение, в первую очередь, было приношением этой богине. Из всего этого вытекало, что индивидуум есть функция, только средство пополнения рода и племени: человек не уникален, смертен и несвободен, ибо его активность направляется родо-племенным законом, и кто не следовал ему, тот изгонялся или умертвлялся.

Таким образом, закон, по которому обязаны жить люди, не должен иметь исключений и не может быть смягчен, ибо закон это реченное божественное слово, услышанное правителем и переведенное им на ритуально-культовый язык. За принятие закона не голосуют, а безоговорочно подчиняются ему, как подчиняется ему земная природа, за которой сверху приглядывают боги. Любящие точность римляне полагали, что сам правитель выше функционирующего закона, – ведь именно он доносит до людей божественный Логос. Так чувствовала и мыслила далекая древность.

Пралогема древнего мира, но уже с другим божественным источником законов и несколько большим разнообразием переводчиков на понятный людям язык и обычай, дожила до Нового времени (самое раннее начало в Европе это примерно конец XV века) – исторической эпохи, когда, в сравнении с прежними эпохами, изменения ментальности и ценностно-личностные установки стали преодолевать инерцию внешней реальности с гораздо большим ускорением и почти одновременным вовлечением больших пространств. Оживляемая греко-римская античность, пышное католическое искусство, изощренное в прежних дискуссиях церковное учение и рядом с ним глубокая христианизация народной жизни и, вдобавок, становление новой науки и ее практических применений взаимно проникало, сталкивалось и одухотворяло новизною. Несмотря на крайнюю степень различий, а скорее, благодаря им это рождало огромную энергию, прежде всего сверхфизическую, а по прошествии времени и физическую. Где-то в гигантских вспышках этих энергий творились неповторимые шедевры и гениальные идеи, а потом наступала сумятица и обессмысливающее смешение…   
 Уже при жизни Галилея высшим достижением в естественных науках считается открытие закона Природы – наиболее адекватного выражения Необходимости, да, все той же Необходимости. Поэтому Галилей убежден в том, что язык Природы – математика. Почему же именно она? Потому, что Природа сотворена божественным Словом, а математика это единственный воистину божественный язык Необходимости, который всякий человек получает при рождении, хотя не всякий знает об этом. Сократ был близок к этой позиции (см. его беседу с мальчиком-рабом).

Однако ученый и философ все же не правитель и тем паче не вправе изрекать божественные истины без «подсказки» свыше. Коль скоро Природа и люди созданы Богом, Рене Декарт старается убедить себя и нас в том, что Бог не может обманывать. Начинаются споры о том, чем отличается воплощение Его повелевающего Слова в разумной душе, непосредственно полученной от Бога, от того, что дала человеку Природа… И уже совсем недавно получает признание теория гомеостаза, согласно которой жизнь всякого живого существа направлена на сохранение определенных параметров, что, как казалось, вплотную приблизило к осуществлению заветную мечту ученого сообщества: сборку живого организма из технических деталей или что-то подобное…

Впрочем, фантазии и заблуждения такого рода ничуть не опасны. Подлинная опасность грозит с другой стороны – воспользовавшись высокой значимостью традиционного понятия закона, включая обязательность его исполнения, некоторые сообщества применяют это понятие в отношении людей и других сообществ, запрещая или разрешая им совершать какие-то действия. Ученый, конечно, знает, что применение категории закона может иметь смысл, если его неотвратимость связана с неуправляемыми природными процессами. Но вправе ли человек, пусть и правитель, – отнюдь не бог, – расширять этот подход в отношении других людей? При определенных условиях «законодатели» могут лишь указывать на правила, которым все согласны следовать, – иными словами, речь должна идти о фундаментальных правилах, отказ от которых разрушит данное сообщество или же приведет к игнорированию жизненно важных потребностей, без удовлетворения которых человеческая жизнь невозможна; если же кто-то все же не согласен с такой трактовкой, его нельзя принудить, и проблема переходит в другую область, а именно, несогласный лишается некоторых общих благ. Метавшийся по Европе Жан-Жак Руссо, вероятно, так и должен был рассуждать, но тогда как женевский гражданин мог бы поручиться, что ему не укажут на дверь. Так, возможно, и появилась его кажущаяся странной и двусмысленной рекомендация: несогласным следует свободно(?!) принять «общую волю».

Обратим внимание: речь идет отнюдь не о большинстве… Откуда такая вера в большинство? Конечно же, она базируется на идеологии равенства. Однако же – в чем же люди равны: в отношении к Богу? в просвещенности? в способностях? – ответ может быть только отрицательным. Не схожи они даже в физиологии. Равенство между ними может быть лишь когда они представляют собою обезличенную биомассу. Что касается «общей воли», то Руссо мог иметь в виду уже ставшее общепризнанным положение, прошедшее долгий путь дискуссий и уже показавшее себя общественно полезным. Благодаря Руссо стало все яснее: в основе «Общественного договора» должны быть самые фундаментальные правила существования человеческого общежития.

\* \* \*

Физиологические состояния организма, конечно же, влияют на поведение человека, но разве не влияют на его поведение его убеждения и взгляды, вернее то, что обычно называют свободой, волей, душой и т. п. *Однако знаем ли мы, что такое свобода, воля, душа?..* Ссылка на какие-нибудь психологические, физиологические и прочие теории ничего не дает, так как в каждой из них принимает прямое участие авторская свобода – хотя бы и куцая, воля – пусть и слабенькая, и какая-никакая душонка, существование которой вряд ли кто-то станет всерьез отрицать. А если поточнее, – без этой тройки нет и человека. Так не следует ли отсюда, что ее существование должно удостоверяться не иначе, как *непосредственной очевидностью*? Разве не бывает чего-то очевидного, особенно, если это утверждает некто, заслуживающий полного доверия? Тем более, что происходящее в душе конкретного человека и добровольное описание сугубо личных душевных явлений, как правило, не доступно сторонней проверке, и ничего не остается, как довериться одному человеку, если он безупречен.

Это была догадка о высоком предназначении личностной самости, не отрицающей, а дополняющей то, что условно можно назвать самостью родовой. Надо сказать, что сам даймон редко приравнивался божеству (Анаксагор называл даймонов «детьми богов»), а чаще всего даймон играл роль «связиста» между выдающимся человеком и богом; это положение обрело вполне рациональный вид гораздо позже, в эпоху «среднего платонизма». Тем не менее, поскольку даймон имеет непрерывную связь с богом, о чем учили еще досократики, ему следует присовокупить способность творить что угодно, в том числе и материальные, в чем-то несвободные вещи, и тогда это уже дух-демиург, дарованный человеку божественным Духом, которому свойственна абсолютная свобода, не имеющая преград. Именно поэтому Дух, как таковой, пребывает вне несвободного мира, хотя последний и сотворен духами. Человеческая душа тоже детище духа, и она окружена и теснима несвободой при жизни тела, ибо душе приходится не только поддерживать тело, но и считаться с сообществом, которому человек принадлежит.

Только после телесной смерти самость человека, во всей ее духовной полноте, создает тот идеальный мир, который ей сродни. Если же такой мир и не совсем свободен, эта несвобода создана добровольно и нисколько не мешает другим.

Вернемся к античности. В более осторожных высказываниях Платона, в сравнении с даймоном Сократа, дух принадлежит скорее самой душе, будучи, тем не менее, ее провожатым, вроде ангела-хранителя, который обнаруживает себя лишь в случае необходимости. Но только проницательный философ способен узреть в душевно-телесной сфере связь божественного и личностного. Об этой связи знал еще Эмпедокл, а его учение об образовании души из четырех стихий было, по сути, «объяснением» познавательной границы души. Платон, с его видением души как астрально-эфирного тела, могущего тем не менее пасть, в чем-то вторил пифагорейцам. Именно дух открывает философу горькую правду о несвободе души, заключенной как бы в пещере, откуда душа все же в силах вырваться. Это было намного глубже общих религиозно-мифологических картин и воззрений о неразличимости духа и души, так как обычный человек еще не умеет глубоко рефлексировать – он более-менее хорошо знает лишь завещанные законы рода, сообщества, полиса. Впрочем, новации Платона могли выглядеть как разумное продолжение таковых воззрений. Тем более, что платонизм чтит законы даже в большей степени, чем это было принято. Речь не о стряпне, из которой на злобу дня выпекаются приговоры и правила. Закон для Платона есть проявление божественного разума, и это видно не только в геометрии, но и в движении небесных светил, в лучах которых мудрому дано лицезреть самих богов. Поэтому разум и основанный на нем закон должны найти свое выражение прежде всего в государстве, но под патронажем философов. Не исключено, что его упорное желание осуществить свой проект государства было ответом на смертный приговор Сократу – государство, в котором слово философа перевешивает любые мнения какого угодно голосования, полностью исключило бы таковую несправедливость. А сам проект был описанием, скорее всего, начального построения и отражал не идеал Платона, а, как он, видимо, полагал, усредненного грека той эпохи. Это не «тоталитарная утопия», как думал лорд Бертран Рассел, и отнюдь не в этом «трагедия» Платона, как полагал Владимир Сергеевич Соловьев. «Трагедия» Платона в том, что ему – и только ли ему?! – верилось, что воображение философа может быть осуществлено на деле. Платону поначалу верилось: несмотря на то, что любой разумный закон это ограничение власти всевластного правителя, а не ее воплощение, такой, если можно так выразиться, идеально-реальный, представленный им проект правитель согласится осуществить. Ведь еще Сократ говорил, что плохое в людях от неведения, а не от их природы, – так просветим же наших владык!.. Что делать? – иногда философы бывают наивнее детей…

Некая контаминация образов души и духа характерна для общенародных верований не только той эпохи: мы имеем в виду и «первобытную культуру», особенно в Океании и среди сибирских народностей, исследованную этнологами в ХIХ – ХХ веках. Стоит добавить, что христианское святоотеческое учение восприняло эту мифологему иначе, преобразив в теологему, придав духу и душе, наряду с их близостью, также и различие, никогда не отождествляя их даже в Иисусе Христе, в котором божественное и человеческое пребывает во всей полноте. Что же до родовой закваски в душе и теле, то уже в Евангелии отмечена ее ограниченная значимость, поскольку ведущую роль все более берет на себя самостная душа. А вместе с нею меняются фундаментальные смыслы жизни и смерти: смертна только родовая («животная») душа, а самостная бессмертна. Если же это не так, и вся наша жизнь имеет смысл только в продолжении рода, то, строго говоря, любое преступление ради указанной цели оправдано. Бессмертие самостной души имеет иной смысл – это свобода и благо всякого человека, коль он сам согласится с этим.

После учений Плотина и Прокла, дополнивших представления о духовном начале и душе, они стали питательной средой множества разных «измов» и христианской и гностической метафизики, развивавших эту линию, главным образом, доказательностью и подробностями, и в какой-то мере расширивших области, где платоническая установка могла быть востребованной, – мы имеем в виду философию, в первую очередь с религиозными корнями, германо-романскую, русскую и англо-американскую. На наш взгляд, сходное с учением Платона, отчасти христианизированное, метафизическое представление было свойственно Готфриду Лейбницу – мы имеем в виду «*Монадологию»*.

Платоническая линия среди русских мыслителей хорошо известна. Упомянем хотя бы о. Павла Флоренского, о. Сергия Булгакова, В. С. Соловьева, С. Л. Франка… Удивительно, – но даже в практике православия можно встретить замеченную еще Сократом ненавязчивость божественного указания, как в отношениях верующего со Спасителем, так и в советах опытных духовников.

\* \* \*

Ну так что же, давайте попробуем начать с того, что для нас несомненно существует, и в то же время мы об этом то и дело спорим, размышляем, сражаемся, а уж за свою правду многие – до крови. Однако же, когда она, эта правда, реализуется вовне, то оказывается, что получилось вовсе не то, и тогда снова спорим, сражаемся… Так, может быть, причина такого кружения заключается отнюдь не в том, что получилось плохо или не за то боролись, но совсем в другом, – в самой сущности сего предмета, а именно в том, что по мере нарастания эпох, затем столетий, а теперь уже внутри поколений, социальных слоев, этносов и семей все ярче разгораются конфликты между так или иначе обобщенными *реальностями* этих сообществ (страт), а также между ними и индивидуальной душою. В последнем случае наиболее значимой причиной большинства конфликтов, на наш взгляд, служит изначально заложенное в душу, спонтанное или осознаваемое, стремление к самостоятельности и его преграды в форме обобщенных, а иногда и собственных внешних реальностей.

В указанном выше противоречии, особенно в отношениях между душою и собственной реальностью конкретной личности есть не сразу заметная парадоксальная глубина. Попытка раскрыть ее и является одним из доминирующих сюжетов нашей последней книги. *Парадокс же состоит, как мы* *полагаем, в том, что*, *будучи демиургом реальности*, *душа противостоит самой себе*. Зачем же душа рождает своих антиподов и из чего это следует? Что это – совершенно новый поворот старой темы или же еще одна версия мифа об Эдипе, Блудном сыне и т. п.? А может быть, душа и в самом деле по первоначальной природе своей христианка (Тертуллиан) и потому следует евангельскому завету «любите врагов ваших»?.. А разве не о том же говорили Гераклит из Эфеса и высоко ценивший его Гегель, или Иоганн Готлиб Фихте (в первой версии «наукоучения»)?.. Возможно, о том же, но такова уж судьба философских проблем: проходит время и убедительность прежних попыток слабеет…

Итак, перед нами *проблема* *отношений души и реальности*. Допустим, за это дело возьмется наука. Как же будут решать эту проблему биология, психология, социология, семиотика и пр. науки? – Первым делом приступят к переформулированию проблемы в пределах своих дискурсов и терминов и, да простят нас коллеги, оставят от всего этого рожки да ножки. И уж вовсе какая-то нелепость получается у тех, кто предлагает два крайне упрощенных подхода к решению проблемы, сводя ее к тому, что «первично»: дух (душа) или материя; и при этом одни «за» дух, другие – «за» материю. Вообще, эти понятия, как таковые, несопоставимы, пока не выяснено, что они «манифестируют» и на чем основана оценочная шкала – в какой системе мировоззренческих, жизненно важных ценностей они употребляются.

Когда мы говорим о душе, речь идет не только о психических образах, мыслях, эмоциях, перцепциях и т. п. – *как они* *непосредственно мною (каждым из нас) осознаются в качестве неотъемлемой сферы моего «я»*, то есть речь идет не только о субъективной, сугубо моей внутренней жизни, направления которой душа способна изменять по своему усмотрению, отнюдь не прибегая к силовому воздействию, – но и о создании внешней, в том числе материальной, ощутимой и осмысленной реальности, которую, как нам кажется, мы способны переделывать, лишь когда мы прибегаем к физической силе, да и то далеко не всегда.

Не мы первые распознали свободу в духовном начале. Тут, однако, есть нечто недоговоренное – откуда взялось это свободное духовное начало? Ответы могут быть разные, – мы придерживаемся известного воззрения о вневселенском источнике как свободы, так равно и духа. Тут было бы к месту вспомнить и чудесную грезу поэта: «Свобода приходит нагая, бросая на сердце цветы» – увы, в нашем мире она, оказывается, может выступать только в инобытийной форме, – а именно, как несвобода. Это видно хотя бы из того, что такая инобытийная форма свободного духовного начала всегда предстает как нечто материальное, вещественное, телесное, живое, душевное – всё, в разной мере подвластное ограничениям, закономерностям, старению и гибели. Особенное значение в этом плане имеет энергия с разными уровнями несвободы. Несвобода может измеряться степенью интенсивности: зажатости, подчиненности, предсказуемости изменений, угнетенностью, жесткостью детерминации и т. п.

С наибольшей очевидностью духовная активность проявляется в телесно-несвободной форме в развитии *душевной* жизни конкретного человека. Однако несвобода души в сравнении с физическими формами инобытийности духа, как правило, намного мягче. Душа нормального человека вообще очень редко сталкивается с таким крайним видом несвободы, как необходимость. Читатель, кстати, наверняка заметил, что мы проигнорировали привычный оборот «свобода и необходимость». Проигнорировали потому, что он упрощает суть, а в этой сути главное отличие души от реальности, – с точки зрения способности творить и приводить к согласию несогласное, – в том, что душа намного превосходит любую внешнюю реальность: житейскую, научную, художественную, идеологическую, вероучительную… Необходимость – это роковое состояние несвободы, за которым наступает смерть.

Духовное начало как *метафизическое понятие* не обязательно связывать с той или иной религией, однако ничто не мешает видеть в этом понятии упрощенное представление о духах в религиях, верованиях, культурах.

Благодаря духовному началу именно в недрах души человека – у каждого по-своему, с личностной предрасположенностью – выращиваются способы познания и самопознания, изощряются чувства и смыслы, произрастают культуры, социальные отношения, нравственные ценности, зреют исторические перемены и временами открывается то, вероятно, самое корневое, что обычно затмевается повседневными заботами. Даже то, что мы называем природой, космосом, – вообще всем как бы внешним и независимым от наших желаний и стремлений, – есть вырабатываемая внутренним, субъектным миром человека «объективная» (вернее, объектная) *реальность*, что вовсе не мешает существовать реальностям разного типа, а также созданным до людей и создаваемым не людьми.

Как правило, любой человек, так или иначе, участвует в совместной перцептивно-ментальной деятельности какого-либо сообщества. Сообщества бывают разного масштаба, местоположения, образа жизни. Души у конкретного сообщества быть не может, а то, что в поведении, в речи, в актуально обсуждаемых темах, – вообще все внешнее в отношениях между людьми, к чему они худо-бедно приспособились, в том числе посредством подражания, – инициируется специфической энергией, в выработке которой большую роль играет чувственность, сплачивающая семьи, роды, племена, народы на этапе их становления. Наиболее надежное сплочение в развитых сообществах – чувственная эмпатия недостаточна, так как различие между людьми, их интересами, ценностями, образами жизни усиливается – главным фактором сплочения на этой стадии является свободное развитие самих людей. Объясняется это тем, что личностная душа способна преодолеть когнитивный диссонанс, т. е. согласовать *внутри себя* гораздо больше противоречий, различий, оппозиций, нежели это могут осуществить без насилия и дискриминации любые *внешние связи* между людьми. Это и есть разрешение вечного вопроса: как согласить несогласуемое? – Для бескровного согласования разномыслий в сообществе есть только одна инстанция – душевное творчество личности внутри самой себя. Пускай во внешнем плане это невозможно, однако, даже отлично зная об этом, душа, в принципе, на это способна. Тогда развитие сообщества и личности смогло бы двигаться в едином темпе. И только тогда каждое сообщество обретет неповторимый лик, так как неповторимы образующие его (а не просто входящие в него) люди, и поскольку они сущностно свободны и независимы, таким же будет созидаемое ими сообщество. Как бы это ни раздражало кого-то, душа не является отражением общественных отношений и государственных узаконений, а вовсе наоборот. В сущности, как раз об этом же было сказано в одной из самых великих книг: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит»…

\* \* \*

В первой книге (2010 г.), в рамках спиритуалистической доктрины и исходя из традиционных представлений о духе, была предпринята попытка выделить из них заслуживающие наибольшего доверия, опираясь на характер таких представлений и, главное, на их релевантность относительно трактовки достаточно важных событий и явлений в русской ойкумене, особенно исторических, культурных, поведенческих и т. д., начиная с древности и вплоть до наших дней. Дальнейшие публикации носят более концептуальный характер, продолжая и развивая спиритуалистический аспект, особенно в немарксистской русской философии.

Последняя книга отличается от предшествовавших ей особенным подходом к исследованию свободы и несвободы, основываясь на *противостоянии* и своего рода *взаимности* души и реальности. Их противостояние возникает из-за того, что внешняя, объективная реальность не позволяет человеческой душе сполна проявить себя. Вместе с тем она, будучи потенциально богаче и продуктивнее реальности, ее же, внешнюю реальность, пытается выстроить по своим понятиям и в соответствии со своими возможностями. И, поскольку душе это отчасти удается, обнаруживается их взаимность, можно даже сказать родство. Эту довольно запутанную коллизию сподручнее распутать, когда душа и реальность рассматриваются в спиритуалистическом субъект-объектном дискурсе. Результаты такого исследования весьма убедительно и с достаточной наглядностью предстают в закрытых системах, когда порождаемый субъектом объект сам становится субъектом, порождающим новый объект. В результате подобной инверсии происходит последовательное упрощение реальности, в конечном счете, нередко, – «упростительное смешение» и гибель, что сказывается и на душе. Множество исторических и природных фактов такого рода приводил К. Н. Леонтьев. Перед этим, на основе отчасти схожих соображений и фактов, Н. Я. Данилевский, постулируя конечный запас жизненных сил у «культурно-исторических типов», предрекал будущее превосходство славянского типа. Он исходил из того, что романо-германский тип почти исчерпал таковой запас… Но кто тогда мог предвидеть растрату этой «энергии» в войнах, революциях и репрессиях? Кроме того, теория Данилевского не учитывала возможное пополнение энергии извне, причем энергии отнюдь не физической. Самое же, на наш взгляд, неубедительное в позициях Леонтьева и Данилевского заключается в том, что приоритет в оценках отдается реальностям, а не человеческой душе, отдается объекту, а не субъекту.

Свобода и несвобода, в своих первоначалах, категории отнюдь не научные, не мировоззренческие, не политические, не психологические, не природные, не юридические, но свобода и несвобода нередко проявляются в этих областях, и с большой силой. Спиритуалистическая метафизика субъект-объектных отношений позволяет подойти к раскрытию указанных категорий и к пределам их постижения в более универсальном ключе. В русской философии первопроходцем на этом пути был Николай Александрович Бердяев, но выбранный им путь до конца далеко еще не пройден, и сам этот путь, равно как проблема существования его конечной остановки, нуждается в несколько ином осмыслении.

Человеческая душа двойственна, – условно говоря, она состоит как бы из двух душ. Речь идет не о мозге, не об анатомии и физиологии. Сначала – о душе родовой, пекущейся более всего о продолжении конкретного рода, закреплении и усилении его адаптивных возможностей.

Когда в тело попадает заноза, организм ее обволакивает и нейтрализует, чтобы не было воспаления, а лучше всего поскорее ее удалить. Нечто похожее происходит в родовой душе, когда ее что-то раздражает. Но как же обессилить и удалить это вредное воздействие? И что это значит – вредное? Ведь это вовсе не обязательно нечто внешнее – более того, родовая душа может вообще не иметь такого понятия, как «внешнее». Вредное – это препятствующее ей нормально существовать, быть независимой, свободной. Чтобы с достаточной надежностью избавиться от вредности любого происхождения, душе придется призвать свои ощущения, чувства, мысли, идеи и образы объединиться в нечто целостное, включая и саму вредность. Отчасти обессиливая вредность, душа чаще всего не присваивает ее себе, а наоборот – освобождается от нее, отчуждает от себя. Так и возникает чувственное представление, а потом и понятие о внешнем, реальном мире, а главное, вредность теперь не мешает душе, превращаясь просто во внешнее, другое, иногда чуждое, опасное, но, бывает, и полезное, – это и есть элемент реальности… Душа делает это только ради собственной свободы, вероятно, и не зная о том, что совместно-совместимая жизнь людей потому лишь возможна, что выразима в виде внешней, отчужденной реальности.

Есть также душа самостная. Вероятно, именно она преобразила родовую душу, открыв ей смысл того, что и она устремлена к свободе… Положительный антропогенез относится преимущественно к разумности, сознанию и осмысляемым эмоциям – это сказывается на деятельности обеих душ, но в большей степени на самостной. Эту индивидуальную, все более выражающую личностно-независимый характер душевной деятельности, – самостную душу мы считаем основой неповторимости конкретного человека; иногда самостную особенность называют конкретным человеческим духом (во всяком случае, в русской философии спиритуалистической направленности). Но есть в душе и то, что по большей части все более подвержено регрессивному упрощению, что с очевидностью просматривается в творимых душою реальностях: культурах, интересах, общественных установках, морали и т. д. – сущностное, своеобразное, неповторимое почти с каждым новым поколением подменяется имитациями, условностями, искусственной знаковостью, стирающими различия между правдой и обманом, целями и средствами, добром и злом…

Самостная душа становится ведущей, так как она способна напрямую усваивать свободную энергию, представляющую собою инобытие духовного начала, относящегося к внекосмическим источникам. Самостная душа обращена только к этим источникам, дающим жизнь и свободу. Благодаря лишь самостной душе человек в силах преодолевать несвободу. Но всегда будет существовать душа, ориентированная на приспособление к окружающему и его использованию. Родовая душа не лишена порывов к независимости, но для нее это скорее еще один способ выживания, а не магистральная цель. Родовую душу можно рассматривать как очеловеченную данным человеком реальность, т. е. способ представления мира, учитывающий его практическое освоение. Противоречие между интенциями самостной и родовой души очевидно. И тем не менее ведущая роль самостной души дает и родовой душе новые возможности, следовательно, открывает более широкие перспективы для творческого развития не только конкретному человеку, но и другим людям.

В самом начале антропогенеза душа, видимо, не была столь раздвоенной, а противоречия, метания между самостью и адаптаций еще не терзали человека с такой силой. И, что таит угрозу уже всему человечеству, раздвоенность душ вырвалась наружу. Противостояние жизненно важных идей, идеалов, убеждений, верований, представлений о справедливости, законности и долге, красоте и уродстве, чести и бесчестии с давних пор и нынче сеет вражду между людьми и народами. За этим, в конечном счете, стоят сами люди, сознательно или по неведению опирающиеся на те или иные, неравной глубины и волевой направленности ментально-чувственные установки, склонности, интересы, убеждения, на отрефлексированный опыт. Однако же обвинять людей в том, что они разные и обычно ценят эту разность, может лишь деспот, любимое занятие которого – «перебирать людишек»… Ведь именно разнообразие возможностей, их различие и контрастность, их непримиримость рождают мощную энергию творческого, перспективного развития.

Но неужели нельзя без крови? – откуда и зачем такой накал, такая непримиримость? Ответ, в свое время, пытался дать Жан-Жак Руссо: с самого младенчества человек воспитывается в послушании обычаям, законам, ограничениям, идеологемам и мифологемам, которые свойственны обществу и нередко сакрализованы. И они отнюдь не одинаковы у разных обществ. Кроме того, в самом обществе, с упрощенностью, обобщенностью, усредненностью, в силу естественной инерции, его идеалов и установок, в сравнении с личностной душою, более подвижной и более свободной, личность всегда будет чувствовать себя уязвленной. Короче говоря, личность обладает гораздо большими потенциальными ментальными возможностями, нежели общество. Поэтому личность, особенно творческая, не может достаточно полно реализовать себя вовне. В этом и состоит извечное противоречие между человеком и его окружением, между самостью и родовой душою – в конечном счете между дарованной человеку свободой и той свободой, каковую ему разрешает общество. Человек *внутри себя* может обращаться к противоположным ценностям, в зависимости от ситуации, а общество не способно так быстро менять интенции.

Таким образом, проблема не столько в противоречиях и не в людях, а в том, что человечество еще не научилось жить так, чтобы противоречия, даже такой их облегченный вариант, как неизбежная другость, способствовали бы только благу людей. И поскольку люди, как правило, не знают, как это сделать, углубление противоречий обостряет противостояния, чреватые кровью и хаосом. Так что желание заведомо сгладить, притупить остроту несогласий вполне понятно. Другое дело, каким способом, – разве не бывает так, что из-за дурных средств искажаются самые добрые цели? Чаще всего используются следующие способы: физическое исключение одной из сторон противостояния или обеих; искусственное затушевывание их сущностной контрастности; их обесценивание обмирщением сакрального и, наоборот, ложной сакрализацией недостойного. Далеко не всегда плодотворен и синтез противоречивого, образующий нечто новое. Еще сомнительнее синтез, когда это новое, особенно если оно «современное»: как бы само собою, такой синтез считается заведомо лучше разрозненных понятий, входящих в новое понятие. Нередко совершается неправомерная подмена ценностей: полагаемое в данное время для чего-то полезным может ослаблять долговременные жизненные устои, без которых человек обезличивается. Как раз эти устои, как бы схожие у разных людей, претворяются в каждом из них по-своему, и чем больше по-своему, но в то же время не отвергая другого, даже чуждого претворения, – тем более оказывается значим человек как личность, если он оставил поучительный след в истории. Секрет такой личности заключается в том, что ее душе не страшны несовместимости – она умеет найти им такое место, где они нужны друг другу, или развести их по разным местам. Передать обществу, да и всякому объективному устроению внутренний опыт, к сожалению, невозможно, ибо душа, даже двойственная, более свободна, более подвижна, легче на подъем, чем любое общественное устроение. Душа действительно может объять необъятное, так как простирается в бесконечность…

Личность, с ее наполненностью и самостоятельностью, перестав быть личиной, социальной маской, остается именно личностью, она обращена не только внутрь себя, но своей неповторимостью открыта и вовне – не обязательно чтобы на нее смотрели и подражали ей, а чтобы творить реальность, даруя ее другим людям. Но как же распознать, добр ли этот дар? – было бы лучше, если бы люди руководствовались характером влияния этого дара на жизненные устои. Одним из важнейших служит добровольная глубина общения. Расширение общения, особенно его технических форм, по своей сути всегда увеличивает дистанцию между людьми, и не только в виде расстояния, – ограничивает подлинность взаимопонимания, ощутимость правдивости чувств и возможности их неподдельного выражения; разделяя людей, такого рода расширение превращает их в функции, по сути – в технические устройства: источники и приемники информации, каналы связи и т. п. Отсюда следует, что само общение такого типа желательно ограничивать и использовать лишь в случае крайней необходимости, преимущественно в тех областях деятельности, где роль человека как функции добровольна.

Вместе с тем уже перестало быть секретом, что не менее важной причиной всяческих нестроений является ложная и односторонняя трактовка свободы и несвободы и непонимание их подлинной связи – речь только о душе. Зло и добро не от свободы, данной человеку, – зло и добро зависят от самого человека, от направленности его воли. Свобода – необходимое условие проявления человеческой воли, действия которой ведут к добру или злу. Что касается несвободы, то она не всегда приносит зло, но несвобода сама по себе имеет тенденцию ужесточаться, и тогда как раз и может возникать зло.

Свобода есть условие душевного творчества как живого имагинативного процесса, но его плоды уже таят в себе семя, которое начнет умирать, став «объективной реальностью». Ибо она всегда несвободна, конечна, преходяща. Создаваемое душою, которая не совсем свободна, несвободно в еще большей степени… В конкретной связке объекта с породившим его субъектом последний всегда подвержен меньшим ограничениям, нежели объект. В субъекте, условно говоря, всегда как бы больше свободы, нежели в объекте («как бы» потому, что свобода, в отличие от несвободы, не поддается измерению).

Поводом для наших публикаций служило, с нашей точки зрения, все более четкое и охватное переосмысление этих понятий и процессов – поиск их метафизической сущности и непосредственно связанного с этой сущностью всетворящего духовного начала. Исследование роли духовного начала в душевной сфере, в истории, культуре, природных и социальных процессах еще больше утвердило нас в плодотворности этой позиции.

Значимой для нас издавна была и внутренняя потребность восстановить связь с немарксистской русской философией, проблематика которой по большей части вырастала на неизменных отечественных парадоксах, начиная с А. С. Хомякова и И. В. Киреевского; исключением не были и неокантианцы Александр Иванович Введенский и Б. В. Яковенко, А. А. Козлов – последователь Тейхмюллера, Л. М. Лопатин и Н. О. Лосский – почитатели Лейбница. Совершенно новое осознание тех парадоксов стало содержанием философии Н. А. Бердяева. Радикальнее, чем кто бы то ни было, он обнажает разрыв между свободой и несвободой, что особенно видно в их проявлениях: между творчеством и его результатами, духом и материей, благом и злом. Бердяев, однако, видит и таинственную взаимность этих антиподов, усматривая в этом их общее происхождение из абсолютной свободы – неисповедимой для разума, то темной, то непереносимо яркой. Бердяева причисляли к «мистикам» и «романтикам», «кающимся аристократам»… Бердяев неповторим. У него никогда не было и не будет ни учеников, ни прямых «развивателей». Тем не менее, в мыслях и страстях, взрывающих его метафизические дискурсы, есть искренность и подлинность душевных борений – драгоценная правда жизни. Без ее непосредственного ощущения, даже простейшего, «браться за перо» не стоит.

О свободе и несвободе существует гигантская литература, посвященная этим предметам, по-разному толкуемым, нередко выступающим под разными именами и чаще всего относящимся к социокультурному, натурфилософскому, психологическому и религиозному аспектам. Мы исходим из того, что указанные предметы относятся прежде всего к человеческой душе, а ее содержание проецируется на все остальное. С этого и следует начинать, хотя бы потому, что самой острой и недорешенной *метафизической* загадкой нам представляется участие свободного духовного начала в отнюдь не такой уж свободной человеческой жизни, во всех ее планах.

Наиболее ясно указанное фундаментальное противоречие было представлено в философии Нового времени. Первые попытки разгадать эту, не дающую покоя, многовековую проблему принадлежит, как известно, Декарту и картезианцам. Неубедительность предложенного ими решения стала отправной точкой для Лейбница. Результатом было положение Лейбница о своеобразном синтезе материального и духовного. Раскрывается им это положение в оригинальных онтологиях монады, субстанции и субъекта, но, судя по опубликованным текстам, до полной определенности оно не было доведено, возможно, из понятных опасений. В дальнейшем это становится одной из центральных и тщательно разработанных проблем немецкой классической философии.

Кант переводит ее в гносеологический контекст – объект как бы раздваивается: с одной стороны, он предстает в виде объединения чувственных возбуждений, причина которых – это внешние явления; с другой, – это источник указанных явлений – ноумен, о котором ничего не известно, кроме того, что он существует (о чем, по мнению Канта, как раз свидетельствуют явления – феномены). Вводя понятие ноумена, Канту удается, как бы на ушко, сообщить нам, что ноуменом может быть не только нечто внешнее нам, но и сугубо внутреннее – свободная душа. Это позволяет Канту отгородиться от обвинений в субъективности, заменить душою представление о духе, а главное, синтезировать эти ноумены в свою трансцендентальную философию. Ее основным ядром он считал, как известно, способность души получать новые понятия и концепты без обращения к конкретному опыту, тем самым как бы легитимизируя свое творчество. Подобно тому как Дэвид Юм пробудил Канта от «догматического сна», творчество самого Канта оживило философскую жизнь Германии на многие годы.

Шеллинг решает проблему на основе принципа тождества.

Фихте утверждает, что субъект возникает одновременно с объектом, как «я» и «не-я», а творцом этой пары является «Я».

Гегель прямо говорит, что творец всего – свободный дух, извлекающий всё из самопознания себя, но свободу он понимает как закон.

Таким образом, по нашему разумению, проблема остается не решенной, но и все более требующей решения, пусть и с изрядной долей неопределенности. Потому что задевает само наше существование. Дух, каким мы его представляем, чувствуем и понимаем, стараясь глубже заглянуть в собственную душу, все равно будет окружен догадками, неизвестностью и неожиданными для нас самих прозрениями. Поэтому, независимо от того, каковыми будут наши или чьи-то еще выводы и доводы, их всегда стоит оценивать как сомнительные, как призыв идти дальше…

На наш взгляд, наиболее перспективным сюжетом последней публикации представляется аргументация, относящаяся к достаточно свободной («творческой») активности субъекта, особенно в части *порождения* им объектов. Ключевая интрига, если изложить ее доходчиво, заключается в следующем. Нечто попадает в субъект или образуется в самом субъекте, затем созревая в нем и тем самым становясь его продуктом, но вместе с тем чуждым ему, – это и есть объект. Это сопровождается нарастающим их отчуждением, все более ограничивающим внутреннюю свободу субъекта. Это и приводит к отторжению объекта. Поскольку же сотворяемое всегда заимствует что-либо у творящего, то объект обретает сколько-то субъектности, как бы со сравнительно меньшим потенциалом активности, что верно при условии изолированности процесса субъект-объектного роста. Эту ситуацию надо отличать от процесса развития, когда не исключено вмешательство внешней активности. Стоит добавить, что такой субъект-объектный концепт позволяет понять необходимость представлений о пространстве и времени, как в априорном, так и апостериорном плане.

Таким образом, объект, будучи помехой для субъекта, – как бы персоной нон грата, даже его врагом, – получает возможность самому стать субъектом и вдобавок участником эстафеты духовной энергии. Этот *субъект-объектный априорный метафизический концепт*, обогащенный апостериорными подробностями и трактовками, проясняет отношение творчества и объективации, свободы и несвободы в разных типах развития, роста, инволюции и эволюции, а также не слишком жесткой причинной связи.

Противоречивое отношение души и реальности, многие физические, социокультурные, ментальные, познавательные процессы обретают новые смыслы. В результате концепция стала более цельной и содержательной. Обратим внимание на ее, можно сказать, самый общий вывод: *игнорирующие духовное начало* философские концепты, научные теории и эксперименты об отношениях души и реальности, развитии и познании настолько упрощают и искажают понимание человека, общества, истории и культуры, что ментальный и социокультурный регресс становится необратимым.

Надо иметь в виду, что употребляемый нами термин *спиритуализм* как философская доктрина получил признание благодаря Виктору Кузену. В России была также известна идущая от Лейбница и более широкая, в метафизическом отношении, трактовка духовного начала в его неизменной связи с материей… Спиритуализм приобретал разные, в том числе не совсем адекватные, формы, которые то и дело менялись. К примеру, активные сторонники спиритизма (А. Н. Аксаков и др.), обороняясь от критиков, стремились придать спиритическим явлениям «статус» экспериментальной базы более авторитетных – философских – концептов, признающих самостоятельное существование духов и, в какой-то степени, души. Таким концептом был, конечно, философски трактуемый спиритуализм, что нередко приводит к непозволительной путанице, не изжитой нынче даже на уровне бакалавриата.

Как бы ни относиться к спиритизму, он не имеет отношения к философии. Мы исходим из того, что дух и душа, каковы они в действительности, не могут быть восприняты рецепторами (как раньше говорили, «органами чувств»), равно как и приборами, но, постулируя их существование, человеку открывается «картина мира», более объемная и более обогащенная смыслами, нежели научная, и, как мы надеемся, способствующая лучшему пониманию последнего периода русской религиозной философии.

В качестве самостоятельной позиции, по преимуществу умозрительного характера, спиритуалистическая установка выступила у Л. М. Лопатина. Впрочем, он не сулил ей большой перспективы. Н. А. Бердяеву, напротив, в обращенности к личности как наипервейше духовному существу, тогда показалось, что это могло бы согласить разные грани русского мирочувствия: «Для нас есть только один путь, ведущий к сознанию сущего, – путь спиритуализма, очищенному от всех грехов рационализма и отвлеченности» («А. С. Хомяков как философ»; 1904 г.). Позже главным грехом и врагом духовной свободы Бердяев назовет объективацию.

Человек, каким бы высоким ни был его дух, обитающий в его душе, живет в земном мире, где более всего почитаемы не дух, и не душа, а сила. Это мир, где мыслитель или пророк, и тем более вождь, без внимающей им многолюдной поддержки не способны повлиять на реальность. Деятельность массовых сил и есть исток объективации, а она сама представляет собою внешний результат этой деятельности. Речь идет о силах душевных, волевых, отбираемых и аккумулируемых в течение длительного времени формирования исторического субъекта типа этноса, сословия, гражданского общества. Поэтому мало убедить людей в том, что дух есть основа всякой активности, – надо еще указать путь, продвигаясь по которому, объективация будет все более проникаться благодатным одухотворением. Это означало бы такие перемены реальности, что не столько вне, сколько внутри солидарно общающихся душ обеспечило бы ненасильственное, справедливое, свободное единство: социальное, этническое, сословное.

Лишь благодаря такой слаженной активности и могут совершаться действительно нужные людям не слишком стремительные перемены в существующей реальности, а роль мыслителя или вождя – дать хотя бы ориентир, идеал, идею, пусть и не осуществимую до конца. Однако добиться вполне добровольной слаженной активности удается крайне редко. Бердяев знал это – достаточно было трезво взглянуть на реально происходившее в Европе и еще очевиднее в России… Он объяснял это неразрешимым противоречием между творческой личностью и все более примитивизирующимся, омассовляющимся обществом. Стало быть, на путях «земной» истории *не существует* такого решения проблемы объективации, когда личностный характер творчества будет *признан* и *востребован* обществом, умеющим, по словам апостола Павла, «различать духов».

«Эсхатологическая перспектива не есть только перспектива неопределимого конца мира, она есть перспектива каждого мгновения жизни. В каждом мгновении жизни нужно кончать старый мир, начинать новый мир. В этом дыхание Духа. Эон конца есть ракрытие Духа» – этими словами Бердяев заканчивает свою предсмертную книгу, самую глубокую и, вероятно, самую непопулярную. И тогда уничтожить саму объективацию, то есть очеловеченный мир, каким он его видел, – мир материально-телесный, несвободный, депрессивный, в котором погибает одухотворенная личность, следовательно, и возможность свободного и плодотворного развития, – есть уже дело не человеческое, это прерогатива Духа… Н. А. Бердяев не одинок в своем радикальном пессимизме, похожий настрой виден в последних суждениях В. С. Соловьева, а К. Н. Леонтьев писал о наступающей деградации еще раньше, но его опасения не носили всемирно-эсхатологической окраски.

\* \* \*

Будь то душа, социум, мировоззрение и т. п., – без внутренних противоречий и стремления каждого из них к собственной целостности, без «совозможности» противоречий существовать не могут. Как и вся очеловеченная реальность, куда они входят и внутри нее ищут согласия между собою – *такого согласия, чтобы и свои сущности не обесценить*. Все эти стремления и приводят к переменам, а это и есть история. Если ее искусственно сдерживать, то душа, социум, мировоззрение, а то и вся реальность, распадаются или взрываются, хотя, бывает, некоторые осколки пытаются обрести собственную цельность. Ставши, однако же, цельными, они сильнее разнятся и восстановление прежнего дается еще большими жертвами, но чаще невозможно.

Исторически значимые перемены – единственная возможность направить их на совершенствование реальности, в первую очередь душевной, – и этого довольно, ибо потенциал активности свойствен именно ей и именно она создает доступные людям реальности. Малыми шажками не получится – новое потонет в существующем и переварится им по своему вкусу, а семимильными шагами – душу только разорвешь и не склеишь. Так что появляется еще одна задача: соединить в реально целостное единство прошлые и новые ценности, опоры, образы жизни, нанося минимальный ущерб их неповторимости – социокультурному богатству, – как нейтральную почву будущего развития злаков и сорняков... Кто-то может сказать: неужели нашему и будущим поколениям стоит беречь идеи рабовладельческого и феодального общества, изуверства вроде сожжения еретиков, всякие нелепые заблуждения и суеверия? Мы бы ответили: да, стоит беречь! Потому что всякого рода оценки прошлого определяются нынешними ценностями, бесспорность и обязательность которых не доказана, равно как и прежних. Неопровержимых оценок вообще быть не может, так как человеческая душа свободна, и если ее развитие поддерживается Духом, оно устремлено к большей свободе, приближаясь к абсолюту, пусть и недостижимому в полноте. Знание прошлого как самостоятельная данность не означает одобрения или осуждения костров инквизиции или рабства, как и знание жестокостей, совершаемых в наше время, ибо *знание* *того, что действительно есть или было, само по себе не* *может быть ни плохим, ни хорошим*, *как и незнание, если оно следует из несравнимости* *познающего и познаваемого*. Добро и зло – это не оценка данности, а оценка воли и склонностей есть оценка человеческой души. Причем оценки, выставляемые людьми, всегда обусловлены каким-либо интересом или убеждением.

На переломе XIX и XX веков многие души жаждали перемен, и менталитет сам хаотически менялся, не ожидая одобрения властей… Спонтанность его изменений обусловлена природой души, да пожалуй, и самой жизни, суть которой – обновление. Если чувства и мысли, цели и ценности лишь вторят самим себе, душа опустошается и тогда человек готов поверить чему угодно и пойти за кем угодно и дойти до любой крайности. А если человек пассивен, то будет еще хуже – он превратится в автомат.   
 Не желавшим перемен казалось, что именно русская душа способна вместить обострившиеся крайности, которые и раньше соседствовали в православной религиозности, сословной культуре и в самой жизни, – и тем не менее совмещались; европеец же, наоборот, склонен искать что-то среднее, компромиссное. К примеру, католическая народная ментальность не случайно усвоила представление о чистилище, куда можно было попасть из ада, а не слишком умствующему православному было «достаточно» ада и рая, между которыми непреодолимая преграда. На Западе абстрактные идеи частичного равенства, призванные смягчать контрасты, все более конкретизировались уже в XVIII веке, в России же после 1905 года, и то рывками. Но смягчая контрасты, сближая их, уравнивая их смыслы и значимость, не убивается ли самое важное – внутренний исток органического развития, и тогда не превращается ли реальность в систему легковесных знаков?..

\* \* \*

Предлагаемая концепция, в ее нынешнем виде, представляет собою развертывание следующих понятий, идей и положений.

Метафизику, применительно к нашим целям, мы рассматриваем как дискурс и систему ценностей, не сводимую к культурно-нравственному, мифологическому, религиозному, социальному и научному аспектам. И все же во всем этом есть общее – именно то, что позволяет им быть «проекциями» несказуемого, никогда не раскрываемого целиком Сущего. Метафизика оперирует понятиями, по большей части выработанными в течение многих веков, и эти понятия должны быть достаточно содержательны, чтобы их можно было истолковывать по-разному. Таковые, на наш взгляд, понятия духа и материи, души, самости, активности, творения, субъекта и объекта, субстанции, реальности и действительности, существования, свободы и несвободы, детерминации, регрессирующего и прогрессирующего развития, отчуждения, объективации, одухотворения и материализации, ноумена. Именно они составляют понятийное ядро предлагаемой концепции.

Избегая подробностей и непростых доводов, отметим самые важные изменения и уточнения, относящиеся к нагрузке понятий и понятийных конструкций.

Ноумен понимается как нечто существующее, но уверенно говорить о том, что это такое, мы не можем и никогда не сможем. Но если нам покажется, что все о нем досконально известно, то это только делает честь нашему воображению или же свидетельствует о нашей ограниченности. Такова, к примеру, человеческая душа – не только чужая, которая, как принято говорить, «потемки», но и собственная, так как ее рефлективное познание неизбежно делает ее самое чужой, хотя и в меньшей степени в сравнении с душами других людей, о которых мы вовсе ничего не знаем, разве что другой человек нам что-то сам расскажет. Тем не менее наша душа гораздо свободнее телесных структур, не говоря уже о неживом.

Таков же человеческий дух, благодаря которому существует самость и самостное сознание. Правда, он не идеален, так как связан с душою, но без идеального представления о духе нам не обойтись. Идеальный дух, как подсказывают нам разные соображения и сама история этого понятия, есть абсолютно непознаваемый ноумен и носитель абсолютной свободы, каковая означает неисчерпаемую способность творения, а сотворенное всегда, в той или иной мере, несвободно. Творение как раз и происходит в силу того, что творящий дух исторгает всё, что препятствует ему оставаться самим собою, – оно должно быть отчуждено, отторгнуто.

Это не означает, что несвобода как бы наличествует в абсолютной свободе – речь лишь о возможности. Но если такая возможность осуществляется, носитель абсолютной свободы должен немедленно извергнуть сотворенное, избавиться от него. Чуждость объекта по отношению к субъекту выражается в том, что субъект, сотворивший объект, не может до конца познать объект, причем субъект не может знать и этого непознаваемого «остатка». Такая неизвестность свидетельствует о некоторой свободе объекта, то есть о его субъектности.

Отсюда следует, что чуждость, свобода, несвобода могут иметь разную степень, то есть творимое – объект – может в какой-то мере заимствовать у творящего – у субъекта – способность творения. Во многих отношениях это ключевой момент – объект, уже в роли субъекта, может продолжить творение и дальше… *В сущности, в этом абзаце дано краткое описание метафизической «модели» процесса развития, и, как выяснилось, эта «модель» указывает на его возможные негативные последствия и их причины*.

Ключ к ним – превращение объектов в субъекты… Не является ли эта странная метаморфоза основной причиной часто наблюдаемого оскудения культуры, угашения духа, обесценивания духовной энергии?

Заметим, что творение, в рамках культурно-нравственной и религиозной проекции, – это своего рода самопожертвование, каковое может оказаться напрасным или мнимым.

В метафизическое понятие энергии, как инобытия духа, вводится темпоральный («возрастной») аспект, вследствие чего «естественное» развитие материального оказывается депрессивным, а «сверхъестественное» – прогрессивным. Иными словами, развитие без поддержки духовной активности депрессивно, что выявляется также в анализе конкретных *историко-культурных явлений*. Речь идет о проблематике упрощающего и обогащающего синтеза с трудом совместимых идеалов, целей, средств, предметов и ценностей, вступающих в реальное, иногда опасное противостояние чаще всего в периоды исторических перемен. В связи с этим уточняются представления о прогрессирующем и регрессирующем развитии. В русской философии начало этому положили В. С. Соловьев, К. Н. Леонтьев и Ф. А. Степун. Имеются в виду идеологемы и философемы положительного «всеединства», «триединого процесса развития» и отрицательного «всеединства».

*Наиболее острыми мы считаем проблему чрезмерного упрощения во всех жизненно важных сферах, проблему абсолютных пределов познания, отношения реальности с ее создателями*. Острота этих проблем связана с господствующими ложными их трактовками.

\* \* \*

Если пользователь нашего сайта решится приобрести последнюю книгу, ему не помешают пояснения, в какой-то мере раскрывающие связь основных сюжетов излагаемой концепции, что облегчит знакомство с нею.

То, что способно творить, созидать – то, что активно, мы называем субъектом. Источником его активности служит духовное начало. Под объектом мы понимаем сотворяемое и сотворенное.

Субъект может оказаться объектом при его сотворении другим субъектом. Объект может оказаться субъектом по отношению к сотворяемому им. В процессах развития идентификация субъекта и объекта зависит от их отношения к предыдущей и последующей ступени.

В замкнутых (изолированных, внутренних) субъект-объектных связях объект, ставший субъектом, в сравнении с сотворившим его субъектом обладает меньшими творящими возможностями. Такой тип развития принято называть регрессивным. Объект, ставший субъектом, сможет иметь больше творящих возможностей только благодаря духовному вмешательству извне. Такой тип развития принято называть прогрессивным.

Своим происхождением и существованием материальная Вселенная обязана вневселенской абсолютно свободной созидающей активности, которую мы называем *духами*. Таким образом, духи являются субъектами, а достаточно целостные духовно-материальные образования – в некоторой степени несвободными объектами.

Степень несвободы минимальна у первоначальных материальных образований. У творимых ими объектов несвобода усиливается; чем дальше от первоначала, тем интенсивнее несвобода. Духи как таковые (сами по себе) не могут существовать во Вселенной в качестве абсолютно свободных субъектов. Их активность действует во Вселенной в виде особенных энергий, которые со временем «офизичиваются», то есть становятся все менее свободными и переходят в более овеществленные состояния.

С позиций индивидуального и поколенческого разнопланового опыта все существующее во Вселенной в известном смысле несвободно и в разной мере обладает ограничениями, что выражается материальностью, законами природы, временными связями и т. п.

\* \* \*

Концепция депрессивного и прогрессивного развития позволяет с большей ясностью рассмотреть происходящее с народной и личностной культурой, религиозностью, ментальностью, наукой и искусством. Самые наглядные черты депрессивного развития видны в инволюции русской религиозной культуры. Двадцатый век в значительной степени, если не напрочь, ее разрушил, хотя идейно-художественное оскудение началось гораздо раньше, пожалуй, уже в XVI веке. Достаточно проследить свертывание оригинальных иконописных традиций, соединявших местные образы жизни, предания, обычаи, обряды с христианской верой. Вообще, настойчивые, а нередко и насильственные попытки унификации в указанных областях, где решающее значение имеет духовное творчество и его внешнее выражение, всегда выхолащивают самое ценное.

Историческое и личностное развитие плодотворно, когда оно насыщено качественным многообразием, контрастами, и когда они сами сочетаются так, как им доступно. Устойчивая целостность и саморазвитие чего бы то ни было возможно лишь в том случае, если активность в этом направлении идет изнутри, но активность эта особенная. К саморазвивающейся целостности устремлена любая деятельность: экономическая, социокультурная и т. д., – но лишь при условии чтобы сама человеческая душа была таковой. Так как от ее стремлений и подвижности зависит слаженность и того, что выстраивается под влиянием многих людей в ходе истории… Но существует ли вообще возможность сочетания контрастов, разных ценностей, и так, чтобы при этом не снижать их до такой степени, что они вовсе теряют свою подлинность? А разве не так происходит, когда всё сводят к утилитарной пользе, эффективности, деньгам, интересам каких-то кланов, классов и т. п.?

Напомним, что указание на опасность для России такого депрессивного развития и впервые проведенный подробный анализ этой тенденции с разбором указывающих на нее фактов – заслуга Константина Николаевича Леонтьева. Он же предрек гибельный характер указанной тенденции для России в ХХ веке, в чем, к сожалению, не ошибся. Выставив правильный диагноз, он, вместе с тем, ошибся в способе лечения. Потому что открытую им тенденцию посчитал скоротечной и в принципе неизлечимой, фатальной. На самом же деле этого можно было бы избежать, поскольку проблема заключена не в самом движении истории, не в переменах, а в принципиальном нежелании сочетать разные ценности. Попытки как-то согласовать их оказались запоздалыми…

Иными словами, проблема сводится к тому, как понять, когда упрощение становится переупрощением, подлинное – имитацией? Как понять, где сохранение контрастов, где самостоятельное существование противоположных идей, ценностей прежнего и нового важнее устранения самой противоположности? Если мы не получим ответа на эти вопросы, магистральный тренд истории по-прежнему будет вести к деградации, к творческому оскудению, как бы мы, путем подмены взаимно несводимых качеств количеством псевдонового, ни старались выдавать это за единственно потребное. Если коротко, – то за прогрессивное развитие выдается его противоположность… Речь не о конкретных благах, которые потребляются и завтра их вытеснят другие. *Истинный показатель прогресса – это сама способность свободного творения, а не его результаты*. Так как никто не знает будущего и что оно потребует от нас. Человек обречен на перемены, если хочет остаться человеком, а не агрегатом закрепленных реакций, инстинктов и навязанных функций.

В последней книге с достаточной подробностью также представлен концепт, раскрывающий такой фактор прогрессивного развития, как непреодолимая *другость* при его познании, то есть сопровождающая его принципиальная, абсолютная, нефиксируемая неизвестность, – фактор прогрессивного развития, на наш взгляд, более действенный, чем накопление знаний. Ибо при наличии решимости, интуиции и активности всякая неизвестность, и особенно абсолютная, воспринимается не как тупик, а как призыв к свободному творчеству.