

М. К. Мамардашвили

ИЗ ЛЕКЦИЙ ПО СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ*

Тема наших занятий — проблемы социальной философии. Это звучит очень обще, но в действительности моя тема будет гораздо более ограниченной, и в то же время — неудобной что ли. Я эту тему для себя называю «физической метафизикой в социальной философии». И все последующее будет фактически разъяснением самого этого термина — физическая метафизика. Грубо говоря, идея состоит в том, чтобы выявить в реальном социально-историческом бытии, в нашей жизни и нашем сознании то место, которое занимает в них некоторый эмпирически невидимый элемент, не поддающийся наглядному изображению и описанию и тем не менее играющий некую таинственную, но существенную роль в том, как складываются и наши жизни, и наши исторические судьбы.

Фактически, в том, что мы называем «социальной философией», в ее предмете, мы имеем дело — всегда и прежде всего — с человеческим феноменом, то есть с нашей реальной жизнью, когда думаем о ней не в терминах существующих теорий и институций (имеющих свои теории), а в терминах собственной жизни и в контексте ее проблем, которые в целом можно обозначить одним словом — «собрание». Ведь мы прежде всего этим и занимаемся: или «собираем» свою жизнь в какое-то осмысленное для нас целое, или чувствуем, что она теряется кусками, уходит в какие-то ответвления, которые ускользают от нашего внимания, сознания, от нашей воли и контроля, и последствия которых потом обрушиваются на нас. В старой традиции (я имею в виду традицию религиозную) противоположным «собранию» считался термин «рассеяние». Фактически этими двумя словами и выражена, на мой взгляд, суть философского взгляда на мир. Если вы вспомните исторические образцы философии (греческую, восточную, индийскую), вы увидите, что именно с этого начинаются мысли, которые мы интуитивно признаем за философские. В этом смысле философия похожа на многие другие человеческие явления, которые все мы знаем и которые не поддаются определению. Скажем, что такое «совесть», «честь», что такое «достоинство», «верность» или «вера»? Философия была первой попыткой определить именно эти вещи. Другими словами, философская мысль, которую мы узнаем как философскую, возникает всегда в контексте того, что древние называли «спасением». Наша жизнь в обществе и истории всегда связана с желанием и попыткой выскочить из того, что не наше, собрать себя (а собрать себя можно только в каком-то пространстве, в каком-то топосе), когда приходится прорываться через пелену слов, обретая себя в своем сознании, потому что часто это не наше, а то сознание, в которое мы попали благодаря случайному акту рождения. Поэтому не имеет смысла, например, тот факт, что я родился грузином, а вы родились литовцами; смысл может появиться только после того, когда мы зададим этот вопрос.

Повторяю, я говорю о чем-то, что не поддается определению, чтобы пояснить, что я имею в виду под «физической метафизикой». Приведу простой пример: психология в лабораторных условиях (если она научна, как теперь принято выражаться) изучает скорость психических реакций, анализирует память — долговременную и кратковременную, короче, изучает наши психические функции, способность пребывать в состоянии возбуждения или выпадать из него и т. д. Это составляет содержание психологических трактатов, издаваемых соответствующими институтами. Но мы ведь знаем, что в действительности, в нашей жизни — как психологической, так и социально-исторической — гораздо большее значение имеют другие вещи: не то, каковы мы по замерениям психологов, а то, например, насколько мы способны быть верными чему-то. Я задам вам риторический вопрос: что имеет больше последствий в нашей реальной психологической жизни и в характеристике человека как личности — измеримая память или духовная верность?

Вспомните Эйнштейна, который ничем особо не отличался по своим дарованиям от современных ему физиков; многие были, очевидно, способней, сообразительней его (известно, что он был ребенком с замедленным развитием) и, наверное, если бы судьба людей зависела от измерений по тесту интеллекта, то Эйнштейн был бы просто вычеркнут из категории тех, кого можно допустить в науку. Следовательно, метафизический элемент в нашей жизни — это нечто невидимое и вместе с тем самое близкое нам, что имеет *наблюдаемые* следствия: Эйнштейн стал

* Публикуются фрагменты лекций, прочитанных Мерабом Константиновичем Мамардашвили (1930—1990) в Вильнюсском университете в июле 1981 года.

Эйнштейном явно благодаря этому элементу, который не поддается измерению. Сам Эйнштейн, отвечая однажды на анкету, говорил, что в науке работают люди по меньшей мере трех категорий. Первая — это те, кто наделен исключительными интеллектуальными способностями, они занимаются наукой с таким же увлечением и пафосом, как спортсмены. Наука для них — особого рода увлекательная интеллектуальная игра (решение задач), приносящая успех, который измеряется так же, как в спорте. Что же, очень хорошая категория работников, говорил Эйнштейн. Есть вторая категория ученых, тоже интеллектуально одаренных, которые занимаются наукой, как можно заниматься любым другим делом, доставляющим средства к существованию. Их интересует прежде всего наука как способ материального обеспечения. Такие тоже не могут быть изгнаны из храма науки, они в нем необходимы и составляют большинство. Но есть третья категория ученых, для которых наука является как бы выходом из «тягомотины» обыденной, повседневной жизни, с ее бессмысленной повторяемостью и пустотой стремлений, когда одно ощущение сменяется другим, и так появляется бег в бесконечность, где предметы наших наслаждений, наших интересов сменяют друг друга в дурной последовательности; вся наша жизнь, как известно, рассеяна по таким вещам. Но если человека охватило ощущение, что все это бессмысленно, и он ищет чего-то другого — это и есть представитель третьей категории ученых, также необходимых науке. Судя по тому, как о них говорил Эйнштейн, он сам тяготел именно к этому третьему типу и, наверное, косвенно описал себя. То есть он занимался абстрактной наукой потому, что она прерывала в этом жизненном процессе какие-то зависимости, самовоспроизводящиеся сцепления — он как бы выпал из сцеплений стихийного потока жизни.

То есть я хочу сказать, что это и есть метафизика, ее невидимые нити, которые порождают эмпирически наблюдаемые последствия, в данном случае открытия Эйнштейна. И то же самое проявляется в реальных событиях, социальных и психологических, когда мы интуитивно придаем большее значение, скажем, верности, а не предательству, называя это «сосредоточенностью» (как ума, так и жизни), «целостностью», «собранностью» и т. д., не обращая внимания на эмпирически измеримые параметры нашего существования. Поскольку если захотим узнать из *науки*, как мы живем, то встретимся с абстракциями и ничего не узнаем. Следовательно, мы можем обращаться к абстракциям социально-исторических и психологических теорий именно в той мере, в какой забываем все то, что знаем на уровне нашей жизни, интуиции или тех требований человеческого достоинства, которые предъявляем к себе и другим.

Мы этих «метафизических» вещей не понимаем и не видим по двум причинам. Во-первых, в силу нашего отношения к сложившемуся типу социальной науки. Это примерно то же самое отношение, которое существует между военной стратегией и тактикой как наукой и реальными военными действиями. Чтобы представить, что имеется в виду под «военной теорией», можно просто вспомнить «Войну и мир» Толстого, то, как он описывает «военную мудрость» по сравнению с реальной историей. Как известно, военные теории строятся применительно к искусственным ситуациям и сохраняются вопреки тому, что люди, руководствующиеся этими теориями, терпят поражения. Теоретики в таком случае обычно считают, что тем хуже для фактов, являясь тем самым бессознательными гегелианцами (Гегель ведь тоже считал, что тем хуже для фактов, если они не подпадали под его теорию). И более того, сама действительность выступает при этом как ошибка, как отклонение, поскольку считается, что военный стратег потерпел поражение не потому, что плоха теория — она всегда хороша, — а потому, что практика не последовала за теорией; а если бы последовала, то теория привела бы к успеху.

Так вот, очень часто наше социальное мышление строится согласно этому осмеянному Толстым правилу. Мы ведь тоже реальное социальное бытие склонны рассматривать как некое отклонение от идеальной теории, и все, что происходит в жизни, приписываем результату недостаточно хорошего понимания теории. В этом смысле факт никогда не опровергает теорию. А нам нужно учиться в области социальной мысли через наблюдаемые явления уметь видеть ненаблюдаемое; тогда мы иначе поймем то, что наблюдаем. В противном случае, без обращения к этому эмпирически неухватываемому элементу мы решающих вещей в нашей жизни, в жизни общества и истории не поймем.

И вторая причина: то, о чем здесь говорится, трудно понять до тех пор, пока метафизику мы будем отождествлять с некоторой картиной мира и считать, что если науки рисуют эмпирически наблюдаемый мир, то метафизика является якобы изображением некоего сверхчувственного мира. Хотя мы знаем, что никакого сверхчувственного мира не существует, и, следовательно, тогда вообще непонятно, по какому праву я употребляю термин «метафизика». А давайте попробуем посмотреть иначе, постараемся увидеть конструктивную сторону метафизику — конструктивную

по отношению к человеческому феномену. Тогда мы поймем, что посредством выявления этого невидимого элемента, рассуждений о нем как раз и имеют место какие-то конструктивные эффекты в самом человеческом феномене, что сам человек как бы строится посредством этого ряда представлений. Скажем, совесть есть элемент всех наших конкретных нравственных явлений, хотя отдельно она не уловима...

Итак, мы различаем, с одной стороны, такие сложные формы социальной жизни, которые являются продуктами цивилизации и изобретения, а с другой стороны — элементарные формы общественной жизни. Смысл этого различения, опыт, на котором оно покоится, следующий: грубо говоря, оно связано с преследующим меня ощущением бессилия человека в той мере, в какой он — как психофизическое природное существо — остается один на один с миром, с собой и с себе подобными, в той мере, в какой у него нет своего рода «приставок», то есть неких «искусственных органов» или тех самых сложных социальных форм, на которые он мог бы опереться. Ибо только они помогают человеку совершить то усилие, без которого он не может как автономный и самостоятельный субъект прожить свою жизнь, устанавливать отношения с миром, с другими людьми и, конечно, с самим собой. Именно это я называю ощущением «физичности» нашей жизни, какой-то «мускульности» общественной жизни.

Представьте себе человека на митинге. Предположим, что митинг есть выражение мнения присутствующих, причем оно должно вырабатываться прямо и непосредственно совместной интуицией массы людей, собравшихся для установления правды и справедливости. Когда сама выработка этого мнения не проходит никаких формализованных инстанций, где нет никакой кристаллизации высказываний, точек зрения и т. д. Когда человек как бы один на один со своим пониманием, с собственным видением того, что же такое истина, справедливость и т. д. Так вот, опыт показывает: именно в такой ситуации человек в принципе не способен определить, что он в действительности думает, не способен выработать собственное мнение. Вы знаете, что техника немецких штурмовых отрядов была как раз техникой организации такого массового состояния. В этом случае происходит и устанавливается не мнение, не волеизъявление людей, не их правдоизъявление, а нечто совсем другое. У подножия статуй мыслить невозможно, хотя тебя к тому призывают. Это заранее заданное идеологическое пространство, в котором при видимой самостоятельности твоя мысль направляется по уже заданным силовым линиям. Я же имею в виду искусственные изобретения, такие, как формализованное право, формализованные механизмы этики, срабатывающие независимо от такого установления — это и есть «мускулы», без которых действует то, что я назвал элементарными формами социальной жизни. Соберите людей вместе и лишите их этих «мускулов», и вы получите социальные отношения, которые полностью определяются борьбой за выживание. Это будет просто физическая масса, расходующая свою силу по законам массы, когда можно обрушиться всей оравой на одного противника и победить его не умением, а именно массой. И к тому же единицы этой массы взаимозаменяемы, природа как бы продолжает в этом случае действовать разбросом множества экземпляров и не считается ни с какой единичностью ради того, чтобы выживало и продолжалось целое. Иначе говоря, те взаимоотношения, которые складываются на митинге или, скажем, в очереди, — все это статистически описуемо и является действием элементарных форм социальной жизни.

Чтобы закрепить сказанное, воспользуюсь метафорой очереди. Чем она характеризуется? Тем, что в ней все друг друга ненавидят и в то же время истерически цепляются друг за друга, потому что очередь выделяет себя по отношению к остальному миру, который пытается в эту очередь проникнуть. В очереди нельзя высовываться, быть головой выше — нужно полностью соответствовать ее состоянию, возникшему между сбившимися телами. Я однажды видел потрясающую фотографию — очередь в Китае 20-х годов: был кризис золотого фонда, и люди бросились за своими вкладами, и один французский фотограф запечатлел их драматические лица, сплетенность тел; впечатляющая картина общей зависимости и в то же время ненависти к впереди стоящему.

Повторяю, когда человеческие действия не канализируются через те или иные структуры, мы неминуемо оказываемся перед лицом примитивных форм социальной жизни. Они начинают действовать, когда из общественного тела вынуты структурирующие стержни. Нацисты, например, такие стержни и вынимали, заявляя, что им не нужны никакие представительные институты, никакой законопорядок: «Один народ, один фюрер».

Между тем эти структурирующие стержни и есть «мускулы» общества. И только посредством таких «мускулов» можно осуществить усилие мысли и выработку собственного мнения, поскольку часто мы действительно не знаем, что думаем, наш собственный опыт не извлечен, он

ушел в то, что Пруст называл «потерянным временем». И вернуть его, дать снова случиться тому, что ушло в «потерянное время», что на самом деле я увидел, что действительно пережил, почувствовал,— невероятно трудно. Эти высшие, усложненные формы я и называю «физикой». В действительности все эти вещи могут быть получены только сложным путем, вопреки обычному представлению, что истинное мышление всегда просто. А я утверждаю, что оно сложно, и если нет этой сложности, то вообще ничего нет.

Подобные редуکتивные ситуации, возникающие в силу каких-то поворотов исторического развития, иногда предсказуемы. В истории европейской культуры, как известно, было предсказание поворота, за которым произойдет редукция сложных и искусственных форм социальной жизни и разовьются, выплеснутся элементарные формы, порождающие свой антропологический материал,— тип человека, который я называю «элементалом», или «зомби». Таким предсказателем был Ницше, а таким поворотом — то, что случилось в Германии и в России в 20—30-х годах. Следовательно, одним из переживаний для нас, людей XX века, из-за которого вообще стоит говорить вслух и думать о чем-то, стал тот факт, что на фоне нашей истории появился особый феномен элементарных форм жизни, породивший систему тотального действия. Это стоит перед нами, и в это надо всмотреться, потому что от того, всмотримся мы или нет — а это вовсе не в прошлом, как вы сами прекрасно знаете,— от того, пойдем ли, из чего это складывается, во многом будет зависеть и то, что с нами может случиться в дальнейшем. Такого феномена (я буду называть его системой тотального действия) предшествующая история не знала, как, за редкими и сомнительными исключениями, не знала и феномена идеологических государств, не являющихся государствами в традиционном политическом смысле этого слова.

Что же случилось? Откуда и почему произошло это падение людей в манящую бездну? Интуитивно — совершенно независимо от суммы наших знаний — казалось бы, ясно, понятен смысл того, что случилось. Вот, скажем, Веймарская республика, появились усложненные формы социальной жизни, формализованная система представительной демократии, но она явно оказалась невмоготу: у немцев не было «мускулов». Предшествующая история не вырабатывала их в массе людей, а то, что выработала, как понимал уже Ницше, находилось в тоненьком слое, под которым тлел вулкан, и потому не имело смысла. Не имело смысла христианство, право и все, что называется цивилизацией. При этом речь не о том, что Ницше был против цивилизации или христианства, но он показал — правда, разгулом неконтролируемых метафор,— что все это действительно не имеет смысла, если существует лишь на уровне ритуала, навязанного принуждения, если не выросло из силы каждого, из его внутреннего владения этим и потребности в этом.

Так вот, многих таких вещей у немцев, как оказалось, не было. И началось: есть сложные формальные институты демократического представительства или представительных учреждений — а зачем вся эта «тягомотина», когда пять или сто, или тысяча человек вместе, и всех захватила одна эмоция, она прекрасна, зачем всякие сложности? Сложные формы социальной жизни предполагают «мускулы», а у нас их нет, и к тому же бездна соблазнительна, ибо снимает самое тяжелое бремя — бремя свободы и ответственности. И мы «сигаем», как говорят по-русски, в эту блаженную пропасть. Вот и сиганули — с весьма катастрофическими результатами.

Но редуکتивные ситуации, не нашей волей, не нашей силой ума, не нашим действием созданные, являются, на мой взгляд, в определенном смысле и привилегированными ситуациями. Для ученого, как, в частности, и для врача, употребляющего выражение «красивый рак», это тот редкий случай, когда данные, которые он собирает обычно по крохам, исследуя разные вещи, предстают в чистом, предельно ясном, типичном виде. «Красивый рак» — беда, конечно. Но единственное, что мы можем в этом случае сделать (вылечить не можем) — не упустить, увидеть то, что находится перед нами.

Вот в этом смысле редуکتивные ситуации привилегированны. Они позволяют обнаружить то, что не видно в привычных условиях, например, когда нормально действуют усложняющие механизмы жизни, когда мнение или идея вырабатываются не только в человеческой голове, но и через «мускулатуру» мысли, общественного, гласного обсуждения. Если же этого нет, то приходится обращаться в том числе и к анализу, чтобы лучше понять, из чего состоит эта сложная материя. Обычно самый сложный социальный процесс превращается в автоматический, нормальный ход вещей, и мы считаем естественным получать те результаты, к которым он приводит, перестаем задумываться о тех внутренних, глубинных условиях, при которых он вообще возможен. Демократия нам может казаться само собой разумеющейся уже в силу демократического настроения людей. Мы думаем, что все это существует благодаря определенным

представлениям или будет существовать, если сложатся эти представления, что можно уговорить людей быть демократами, социалистами и т. д. Увы!

Поэтому когда возникает редуکتивная ситуация, надо воспользоваться се «красотой». Толстой говорил: «не умел ценить, не умел пользоваться» (если помните, это по поводу семейной жизни, о достоинствах жены). Так вот, мы тоже должны уметь ценить и пользоваться. Если сделаем такой шаг, то обязательно что-то поймем. А именно, что социальные интересы и мотивы появляются отнюдь не из слов или намерений. То есть не из того, что люди могут порождать естественным образом, потому что естественным образом они могут порождать только элементарные формы социальной жизни. А мы начинаем понимать, как действительно работают «мускулатура», «органы воспроизводства» нашей жизни, технология общественной жизни, и тогда иначе увидим место науки, искусства, правопорядка и т. д. Коротко говоря, если мы сможем использовать редуکتивную ситуацию, то она установит в нас неморализующий взгляд на общество и историю. Редуکتивные же ситуации, элементарные формы социальной жизни полны именно моралистики. То есть мы начинаем понимать, что дело не только в стремлении к тому, чтобы люди были хорошими, а в том, что важно наладить работу механизмов, инвариантных относительно той случайности, в силу которой человек оказался хорошим или плохим, добронамеренным или злонамеренным, и дающих тот результат, который соответствует облику и задаче цивилизации, и главное — воспроизводит ее и продолжает.

В этом смысле, я думаю, ясно, что одной из катастрофических идей XX века является идея нового человека (как бы лабораторного создания), идея инженерии человеческих душ. Реальный же парадокс истории состоит в том, что дай нам Бог порождать или породить *просто* человека, имеющего свое назначение.

Сравним две вещи. Первая, о чем я уже говорил, обозначая то, что всегда артикулировано, имеет дифференцированную структуру, те самые «мускулы» или «органы», которые отнюдь не только по нашему желанию или намерению порождают какие-то искомые явления, в том числе, скажем, совесть. Ее порождение и существование, конечно же, отличаются от доброго намерения. Добро в этом смысле есть искусство. Честность есть искусство. Быть честным и хотеть быть честным, в эмпирическом смысле слова, — большая разница. Можно написать роман с самыми лучшими намерениями, а он повлечет совсем другие действия, потому что плохо написан. То есть при этом имеется в виду существование некоего конструирующего тигля, где могли бы возникать и удерживаться наши человеческие состояния. А вместе с тем это какая-то артикуляция. Например, такой артикуляцией является наличие демократических институтов. Так вот, сопоставим с этим вторую вещь, то, что я буду называть *желе*. Причем, хочу вас заверить, что предметное описание, наборы человеческих действий, которые имеют все номинации исторических явлений, в обоих случаях одинаковы. Ну, скажем, понятие справедливости у крепостного крестьянина в России и устремление к справедливости, понятие о добре, о праве и т. д., реализуемые в общинных связях (феномен русской общины) по содержанию натуральных человеческих качеств и социальных явлений абсолютно такие же, как и в том случае, когда действуют формальные механизмы права. Но когда есть механизм, то и «чувство права» развивается по другим траекториям и дает другой результат.

Представьте себе тарелку, наполненную желе. Движение, вызванное толчком, пройдет через всю тарелку. И точно так же оно пронизает общественное желеподобное тело, если не будет «кристаллических решеток», хотя желеподобное состояние всегда связано с усиленным одухотворением и моралистикой. Существует как бы такой закон истории: живущие в этом «желе» люди считают себя носителями особой миссии, особой одухотворенности (душа якобы есть только у них). А в действительности они, как правило, аморальны, потому что «желе» поддается любому произвольному действию. Оно пройдет по нему, не наталкиваясь ни на какие структуры, в том числе личностные. Если угодно, здесь не существует честного слова. В другой, формализованной системе возможна ситуация, когда действие будет основано на честном слове, ибо личностная структура в данном случае не тождественна социальному статусу, социальной роли. Есть одновременно и то, и другое. В этом случае если и захотят заставить человека сделать подлость, то воздействие извне натолкнется на «кристаллическую решетку» самой личности — личностную структуру. Когда есть такие решетки, невозможны массовая истерия, массовое доноительство и прочее. В случае же «желе» их нет, и оно заполняется моралистикой. Это в общем интересный феномен. Все говорят только о морали, все тебя поучают. Жизнь усложнена именно потому, что она в действительности максимально проста, подобно мягкому желе.

Мы, например, ставим вопрос: как осуществить правосудие? Простой ответ: воспитывать

честных и умных судей (вариант «желе»). Реальная история, однако, складываясь как сложная ткань общественной жизни, эмпирически выбрала другой путь. Путь выработки таких вот кристаллических решеток, разделительных стенок, которые максимально инвариантны относительно человеческих качеств. Поэтому хороший судья — это и отделение суда от государства, отделение института адвокатуры от институтов прокуратуры и следствия и т. д. Справедливость — очень редкое явление, но если оно случается, то только при канализации человеческих страстей, возможностей, качеств через такую вот сложную структуру. И формализацию общественной жизни. Но за это нужно платить. Скажем, Англия и Франция начали это делать очень давно. Была история европейских парламентов, история религиозных войн за свободу совести. Кстати, в этих религиозных войнах вырабатывалось больше простейших и необходимейших демократических и формальных навыков, чем в борьбе за демократию под знаменами, которыми размахивали в короткие дни французской революции. Чтобы революция дала свои плоды, что-то уже должно случиться до нее.

Дальше протягивая эту нить, взятую из социальной ткани, я снова настойчиво хочу подвести вас к тому, чтобы вы отвыкли от морализаторско-психологизированного взгляда на вещи, на социальные, исторические события. Хотя бы потому, что само существование психологических и психологизирующих личностей — как факт общественной жизни — есть сложный продукт истории. В «желе» их вообще быть не может (если говорить в терминах, предполагающих психологическую единицу, личность). Ранее я говорил о различении искусственных форм социальной жизни, являющихся продуктом цивилизации, и редукативных социальных ситуаций. Так вот случаи редукативных ситуаций как раз и есть то, что я сейчас иллюстрирую в терминах «желе».

Редукативные ситуации отличаются еще одним трагическим для нас свойством: при случайном стечении обстоятельств они позволяют торжествовать тотальному действию, которое злонамеренно может охватывать, не встречая кристаллических преград, все желеподобное тело общественной жизни. Замысел «охватить все» неотъемлем от тотального действия — этого изобретения XX века. Но успех зависит от того, какова социальная материя. Скажем, в Германии она оказалась такой, что замысел прошел. Однако мы не можем рассматривать этот успех как достигнутый благодаря *пониманию* социальной жизни. То есть что такой тиран, как Гитлер, понял законы исторического развития, понял реальность, культурно-историческую ткань своего общества и на основании этого понимания определенным образом организовал действие, которое и имело успех. Здесь как раз обратная зависимость: чем меньше понимания, тем успешнее действие.

Следовательно, мы должны осторожно обращаться с пониманием исторического действия, основанного на знании социально-исторических закономерностей. Например, в русской мысли вообще нет традиции *знания* социальной ткани. Мало кто двинулся в этом направлении. Какие-то самые первые попытки, правда, были в самом начале нашего века. Но обычно исторические *деяния* в России тем успешней, чем меньше считаются с реальной тканью общественной жизни.

Многое из того, что должно присутствовать в социальной ткани и что ее, собственно, и составляет, видно когда раз тогда, как эта ткань срезана. Без нее мы в ситуации социального одичания, ибо отсутствуют конструктивные стержни, необходимые для того, чтобы стали ясными и установились на какую-то прочную, не утекающую в песок основу собственные стремления и побуждения человека. Когда этого не происходит, мы имеем дело не с добром или злом, а просто с дикостью. Отсутствие социального мышления, социологического воображения чаще всего настолько полное, что кажется: вот видит человек два предмета с одной стороны и два — с другой, а то, что дважды два четыре — не выводится, не складывается. Неспособность соотносить внешне наблюдаемые явления с их внутренними истоками, зависимостями и структурами меня лично нередко приводит к ощущению, будто сознание или мозги людей заросли волосами. Нерасчесываемой щачбой волос. Волосы шевелятся, как медведь шевелится во сне. Казалось бы, каждый в отдельности — нормальный человек, с нормальным набором психологических качеств, чаще всего добрый, сообразительный и т. д. Но всякий раз почему-то, когда дело доходит до дела, — это не он, а они; всякий раз, когда прояснилась какая-то мысль — она попадает в сплетение волос и не выпутывается из них.

У немецкого поэта и писателя Готфрида Келлера есть прекрасное стихотворение, в котором как раз найден образ для такого вот ощущения шевелящейся тягомотины: «Как во сне бежать без коня». Часто усилия людей в их стремлении к добру, к каким-то социальным поступкам напоминают мне это «скакание без коня». Ты делаешь все движения, как если бы был на коне. Но

коня-то нет, твои ноги в тине...

И тут уместно продолжить тему депсихологизации наших методов, нашего видения социальной жизни. Скажем, если вы сделаете произвольную выборку из десяти человек, то не исключено, что восемь из них окажутся порядочными и соображающими людьми, а два — мерзавцами. И в силу действия социального инстинкта именно мерзавцы чаще всего будут включены в какую-либо структуру замысленного тотального действия. То есть я хочу сказать, что когда имеет место социальное одичание, то устанавливается поверхность социальной жизни, которая в действительности является сюрреальностью, но совершенно особого рода. И она порождает общество лжи, в котором вроде никто не обманут. Здесь совершенно другие законы: все знают, что к чему, а действуют тем не менее в рамках какого-то странного спектакля, ритуала. В том числе и те восемь добрых человек из произвольной выборки, потому что желеподобные ситуации таковы, что фактически требуют от человека радикального выбора. Или ты совершаешь элементарный нравственный поступок — и тогда умираешь, или не совершаешь его и сохраняешь жизнь. Я называю это ситуациями интеллектуальной или моральной избыточности. Возникает ощущение, что человек в такой ситуации должен как бы пронзить своим взором все космическое устройство, чтобы, скажем, не бить свою жену. Абсурд! Жену нельзя бить просто потому, что нельзя. Неужели мы должны поломать все стулья, чтобы простейшую вещь совершить или не совершить? А произвольное действие, навязываемое извне, пытается пройти «мягкое тело» согласно именно такому принципу, оно каждый раз ставит человека в предельные ситуации. Какой выбор у человека, которого пытаются? Ведь это вообще нечеловеческая ситуация, здесь не применимы моральные критерии.

Есть русская пословица «Свято место пусто не бывает». Почему? Потому что место оставлено для тебя, ты должен совершить действие, заполняющее пустоту (это твоё назначение). Встать вертикально по отношению к горизонтальной линии (это ещё гераклитовский образ). Встать. А можно и не встать. Не встал. Ну что ж — место пустым не будет. Пустоты заполняются тем, что мы называем злом, разрушением, фашизмом, чем угодно. Причем, такие способы заполнения пустот должны (опять я возвращаюсь к моей теме) научить нас тому, чтобы мы установились не в психологическом, а физическом, социальном мышлении. Ведь эти пустоты не зависят от вопросов, верит человек во что-то или не верит, обманут он или не обманут. Те восемь человек из десяти вовсе не стали обманутыми или подлыми. Они остались, каждый в отдельности, добронамеренными, размышляющими людьми. Просто у них нет включения в социальную ткань, ибо и самой ткани нет. Люди могут не верить в идеологию, но если они вынуждены быть только в заданном пространстве, окруженные некими вещественными символами, то они действительно не знают, что думают на самом деле. В таком пространстве они будут скакать без коня, шевелиться, как медведь во сне, блуждать по заросшему волосами сознанию и порождать вечную моральную, интеллектуальную перенасыщенность жизненного процесса, в который включены.

Сюрреальность часто закрывает дорогу развитию реальности, создавая напряжения, которых просто могло бы не быть. Ибо реальность не получает в этом случае представительного выражения и, замкнутая со всех сторон сюрреальностью, естественно, превращается в бензиновую бочку, которая неизвестно когда и как взорвется.

Сформулирую несколько социальных зависимостей или законов. Первый я условно назову $H + I$. Если мы имеем H , то всегда имеем $H + I$. То есть те человеческие потенции, энергии, которые канализировались через одну структуру, одну какую-то целостность, таковы, что неминуемо такая канализирующая целостность не одна. Сама структура исторического развития покоится на этом. Обратите внимание, почему культур много. Не потому, что люди различны. Люди различны в силу именно разных культур. Если бы не было этого закона, то однажды став ирокезами, мы всегда были бы ирокезами. Неопределенный фонд, или резервуар нашего развития, канализовавшись в одну структуру, тем самым предполагает, что есть и другая, канализирующая то же самое. Конечно, между такими целостностями, полученными по закону $H + I$, есть разница, что и определяет многообразие исторического развития. Например, рядом с культурной формой ислама существует другая культурная форма — христианская, и можно показать почти топологически, до каких форм ислам способен канализировать человеческие возможности и потенции, и в каком пункте он замыкает их горизонт, в отличие от того же христианства, которое реализует то же самое несколько иначе и открывает другой горизонт, другие возможности. Следовательно, такой ряд целостностей, которых всегда как минимум две, можно сравнивать по рангу открытия или закрытия горизонта.

Вторая зависимость — закон интеграла действия. Он требует равенства действенности (на

уровне эмпирических индивидов или сингулярных точек): исторические явления, находящиеся в какой-то временной последовательности, могут объясняться только при условии, если сумма объясняемого или само объясняемое равно действительности. То есть причина сопоставима с вытекающими из нее следствиями. Например, вы не можете исторические события объяснять волей человека — не можете явление сталинизма объяснять личностью Сталина. В историческом или культурном анализе это просто неграмотно — целую эпоху общественного развития объяснять с помощью явления, по размерам, по возможностям действия несопоставимого с тем, что объясняется. Вот такая простая вещь, которая лежит на уровне нашего опыта, и, к сожалению, забывается нами, когда мы переходим на уровень абстрактного мышления, оперирования понятиями. И начинаются причудливые вещи: Сталин захотел то-то, сделал то-то, и якобы поэтому нам стало так плохо.

Еще древние формулировали этот закон (я вообще здесь обращаюсь к тому, что установлено еще в античной философии) — «нечто можно объяснять только как равное ему». Следовательно, мы должны в данном случае сначала обобщить и выявить человеческие намерения и действия и лишь потом совершать мыслительный или логический переход к объясняемому, а не мыслить в терминах превращения одних исторических форм или явлений в другие. Кстати, на отказе от такой превращаемости, и, следовательно, на идее дискретности основан и Марксов подход к анализу общественных формаций.

Маркс ведь не считал, что феодализм превращается в капитализм. Нет перехода феодального общества в капиталистическое, феодальной экономики в капиталистическую. Я еще в 1954 году в своей дипломной работе, посвященной историческому и логическому в «Капитале» Маркса, доказывал этот тезис. Внутри феодального общества находятся и выявляются путем анализа действительности, не являющиеся его логическим продолжением; внутри него они порождают то, по отношению к чему буржуазная революция или ее скрытая форма является лишь видимым, наблюдаемым и случайным явлением. Смена формаций предполагает дискретность. И это же относится к живым видам. Не случайно современная биологическая типология указывает в этой связи на несколько иные зависимости, чем в дарвинской теории эволюции. Связь на макроуровне между видами, конечно, устанавливается, но на поверхности нашего горизонтального видения.

Следующая зависимость — ее можно назвать законом конечности действия — гласит: по отношению к любой данной целостности, или эмпирическому индивиду, всегда есть другая точка расположения в другой момент времени и в другом пространстве, к которой никогда нельзя прийти простым продолжением первой. Этот закон — как бы другая сторона закона интегральности: нельзя бесконечно наращивать силу внутри одной формы. Этот закон относится и к познанию. Оно не строится как равномерное бесконечное приложение суммы знаний к данной точке. Хотя суммируя, мы, казалось бы, идем вперед и приходим к той или иной истине. Правило же такое, что из пункта «А» в пункт «Б» нельзя попасть простым протягиванием руки. Область, занимаемая точкой «А», конечна, и это означает: чтобы пройти дальше, мы должны каким-то образом преобразовать себя. Как вы знаете, даже в психологической нашей жизни есть такие моменты. Что-то оказывается на одной линии между «А» и «Б», но мы не можем мысленно взглянуть на это «Б», не обратив свой взгляд сначала на себя и не преобразовав себя, то есть не выпав в какое-то другое пространство, и уже оттуда, фактически по кривой, начинаем двигаться к точке «Б». Значит, в нашем пространстве жизненных путей прямыми линиями оказываются как раз кривые, и они же являются самыми короткими. Простым усилием ума нельзя увидеть «Б», смотря из «А».

А такой перепад, или выпадение в сторону, или в другое пространство, или выход по кривой, конечно, предполагают раскол того готового мира, движение внутри которого неминуемо упирается в действие закона конечности. Ибо энергии, канализированные через какую-то структуру и нашедшие в ней пространство для своего движения и развития, тоже в определенном смысле конечны. И перескочить к бесконечно восполняющему нас фону мы можем, лишь разрушив структуру. То есть как сама структура есть физика социальной жизни, так и ее разрушение требует в данном случае физического усилия. В том смысле, что простым желанием, простым размышлением нельзя изменить ту структуру, в которой ты находишься, например, культурно-знаковую. Она не поддается этому, в силу закона конечности, простым перебором мыслительных возможностей. Здесь важен урок восточной философии: чтобы изменилась мысль, сначала нужно изменить себя также и в физическом смысле. В смысле психотехники (в данном случае я беру пример из духовно-психологического мира, но хочу подчеркнуть, что физичны не только структуры, но и разрушения, они продукт не просто наших ментальных желаний,

рассудочных размышлений, стремлений и т. д.).

Наконец, еще одна зависимость: это то, что я называю законом пульсации. Связь между структурами, расположенными в пространственно-временном соседстве, в действительности устанавливается пульсациями, то есть путем разрушения предшествующих форм и возвращения того, что есть, к нулевой точке, и только отсюда начинается движение к другой форме.

Еще гераклитовский закон гласил, что мы необратимо вошли в реку. Нельзя из последующей точки простым движением, назовем его рассудочным, или логическим, вернуться к предшествующей (и наоборот), потому что мы сами внутри преобразований: мы не имеем (и не должны иметь) ни начала, ни конца, поскольку возвращение к новой возможности развития осуществимо лишь путем разрушения структуры и прохождения через нулевую точку. Предмет пульсации как бы разжался и потом он должен сжаться до нуля, чтобы иным образом разжаться. Однако наш макроскопический исторический взгляд устроен таким образом, что мы не видим этих пульсаций. Мы видим в историческом мире макропоследовательность. Тогда как в нулевой точке работает закон «здесь и теперь». Чтобы стать другим, мир в нулевой точке должен родиться заново. Такой взгляд и последствия такого видения, которое само не описывает никакой энергии, позволяет нам лучше, чем другие способы рассмотрения, понять эмпирические явления.

Итак, я делаю следующий вывод из всех рассмотренных зависимостей: в каком-то смысле можно сказать, что эволюция, наблюдаемая нами в разбросе пространственно-временных координат, в пространственно-временной географии культур, обществ и т. д., есть видимый макроэффект пространств пространств (все структуры я называл пространствами). Для человеческих возможностей, качеств должно быть пространство, в котором они проигрались бы и установились. Однако сумма такого рода пространств и создает эффект какого-то плавного, последовательного ряда, развертывания его во времени якобы согласно некоей заложенной внутри него программе. Отсюда иллюзия историзма с его представлением о структуре мирового процесса как единого целого, в котором мы будто бы участвуем, и, познавая его законы, можем более целесообразно, более разумно организовать собственные действия. Что, в свою очередь, и предполагает обращение к некоему трансцендентному миру, поскольку мы считаем: мир законов трансцендентен по отношению к исторической реальности, не имманентен ей. И поэтому все, что случается в эмпирической реальности, рассматриваем как хорошее или плохое воплощение однажды заданной программы. Как будто все это записано в первичной туманности: от первобытного строя — к рабству, потом неминуемо — этап феодализма, потом капитализм. Наконец, пишем — коммунизм неизбежен. В таком лозунге упакован целый мир допущений, хотя все они противоречат элементарному историческому мышлению.

Что вытекает из этого для возможной позиции философа по отношению к исторической жизни, времени, культуре и обществу?

Когда мы обретаем физический взгляд на вещи, то можем сказать, суммируя: если мы в ходе событий, случается только то, что должно было случиться. В силу самих физических зависимостей, о которых я говорил, сцеплений, кристаллизации и прочее, и тех возможностей, что заложены в наших же «мускулах». Значимо здесь допущение — «в ходе событий». Отсюда вывод: мысль еще должна участвовать в создании условий, которые приводят к тому, что ход событий именно таков. Следовательно, встает прежде всего задача понимания. Философ может сказать: исторический опыт показывает, что реализация такой-то формы предполагает существование таких-то вещей. Например, легальной оппозиции в государственном устройстве. Оппозиции не как чувства, стремления, внутренней критики, или так называемой внутренней свободы. А оппозиции как реального механизма, составляющего устроенную, законную часть общественной жизни. При этом можно показать, что есть и внешняя форма кристаллизации того, что служит легализации оппозиции. Это частная собственность со всеми ее правовыми выражениями, артикуляциями общественной жизни и отношениями между людьми. Философ говорит: обратите внимание, это является условием, можем ли и мы на своем опыте выработать аналогичное, что позволит потом породить реально, нормально функционирующий орган общественной жизни.

Философ воздерживается от рецептов и тем более от абсурдных предложений. Для него не существует слово «вести». Его работа направлена на прояснение. Внимание и позиция философа обращены на те условия, в которых происходят оживление или сохранение живой силы и ее рекомпозиция. В этом смысле позиция философа асоциальна. Не антисоциальна, а асоциальна, потому что общество (или родина, как выражался Платон), где он родился, есть лишь одна из структур. Но ее место в ряду других уже индуцировано в сознании видимой эволюцией, видимой последовательностью. Поэтому она и кажется лучше предшествующих. Позиция же философа не

только асоциальна, но и аисторична, потому что время должно быть осознано лишь как структура сознания, как эффект, порождаемый в наших головах, а не в смысле утверждения, что все вокруг сплошное сознание. И актуальна, потому что культура есть знаково-предметный механизм такой репродукции, чтобы через нее можно было канализировать и окультурить максимум человеческого материала. И идеологична. Идеология ни хороша и ни плоха как феномен. Но она отлична от продуктивной человеческой мысли, потому что по определению есть клей общественных структур. Внутри нее в принципе невозможны критические вопросы по отношению к основаниям самой социальной структуры. Идеология как мыслительная структура построена на других основаниях, функционирует иначе и выполняет другую задачу. Спросить, почему идеология не критична — значит высказать абсурдную моралистскую мысль. Соловьев говорил о государстве: его элементарная, исходная функция состоит в том, чтобы совместная жизнь людей не была адом. Все. Идеология выполняет (или должна выполнять) аналогичную роль.

Конечно, при этом порождается напряжение между идеологией и культурой, обществом и продуктивными очагами. Это несомненно. На то мы и люди, чтобы участвовать в напряжениях. Таково положение и назначение человека. Философия поэтому всегда имеет особенную индивидуальную форму. Это не значит, что сколько философов, столько и философий, философская мысль, по-моему, едина. Настолько едина, что в моих глазах вообще нет проблемы западной и восточной философии, истина уже существует и лишь высказывается разными способами. Но рекомпозиция сил всегда одновременно предполагает рекомпозицию и оживление индивидуального сознания. Поэтому в каком-то смысле философ всегда может сказать: что мне история, что мне исторический мир, историческое время, если я живу в мире своего индивидуального сознания (если под индивидуальным сознанием понимать совершаемое личным усилием человека). Я сказал «личным усилием», потому что вместо тебя никто понять не может. Понять должен ты. Потому фигура индивида, или индивидуальная форма бытийно-личностного эксперимента, каковым является философия, всегда сохраняется на поверхности нашего внимания, когда мы перелистываем историю философии в последовательности имен философов.

Публикация Ю. П. СЕНОКОСОВА