

А. ГЕЛЕН

ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИИ*

Каждое учение о человеке обусловлено своей эпохой

В 1786 г. Кант в работе «Что значит ориентироваться в мышлении?» зафиксировал следующие положения: «Итак, чистая вера разума есть указатель пути, или компас, с помощью которого спекулятивный мыслитель, идя тропами разума, ориентируется в сфере сверхчувственных предметов, а человек с обыденным, но (морально) здравым разумом может предначертать свой путь, как в теоретическом, так и в практическом отношении, в полном соответствии со всеми целями, отвечающими его назначению; и эта вера разума должна быть также положена в основу любой другой веры и даже всякого откровения» (см. прим. 1).

Это была выраженная немногими словами программа Просвещения, где разум рассматривался в качестве орудия, с помощью которого вполне можно решить вопросы философии, этики и религии.

Шопенгауэр умер в 1860 г., существенно [своими идеями] изменив философскую сцену. Воля как начало чуждое смыслу (*sinnfremd*), слепая, яростная жажда бытия отражается в нашем сознании и перед нами предстает мир явлений, пестрый мир вещей и существ, который мы называем действительностью. Каждая отдельная вещь или существо с внешней стороны выглядит красочно и привлекательно, если же взглянуть с внутренней стороны, то мы увидим демонический, чреватый смертью напор бытия.

Перенесемся в 1920 г. Это времена господства учения Фрейда. Как каждый подлинный первооткрыватель, он доставил нам первую, но все-таки искаженную карту тех территорий, куда прежде не было доступа. В этом его величие и одновременно ограниченность. Его запутанная схо-

* Перевод выполнен по источнику: *Gehlen A. Das Bild des Menschen im Lichte der modernen Anthropologie // Gehlen A. Anthropologische Forschung. Hamburg, 1961. S. 55-77.* Работа представляет собой текст доклада, прочитанного 15 января 1952 г. в Высшей Коммерческой Школе города Ст. Галлен, публиковалась в журналах «Merkur» (1952, № 52) и «Die Neue Weltanschauung» (Stuttgart, 1953).

ластика перверсий заключала в себе ряд существенных открытий, но в конечном счете все человеческое поместилось в рамках определенного поведенческого репертуара, характерного для культуры больших городов. Крайняя серьезность его суждений и мудрые мысли о шаткости нашего знания – вот те элементы, которые позволяют примириться с абсурдными моментами в его теории. Человеческий дух его антропология рассматривает прямо-таки в технических образах: например, как пар, который поднимается из переплетения побуждений, или как вентиль для влечений, открывающийся во сне и фантазиях, или как некая аппаратура для растормаживания желания и его регуляции с помощью так называемого осознания. Искусство и китч, действительность и видимость становятся неотличимы друг от друга, стоит только вступить на шаткий путь, ведущий по направлению к бредовым фантазиям, с помощью которых истолковываются сновидения.

Каково же ныне положение дел в антропологии? Я полагаю, что образ человека, обрисованный Фрейдом, претерпел изменения, он не выдержал испытания двумя войнами, но анализы конкретных случаев постепенно приобретают свою особую и не предвиденную автором привлекательность благодаря тому, что изменившиеся времена одели в новый наряд чувства и мысли.

Далее я полагаю, что существенное различие между образом человека, каким он постепенно вырисовывается благодаря терпеливой работе многих исследователей, и теми грандиозными проектами, которые я упомянул, состоит в том, что мы более не рассматриваем то, что получило у человека гипертрофированное развитие, – дух или влечения – в качестве сущности человека. Мы научились понимать плюралистический момент в природе человека и то, что имеет анархические потенции. Одновременно мы видим человека на фоне конкретных общественных и трудовых отношений. Можно было бы сказать: к психологии «изнутри» присоединяется психология «извне». Совсем простой пример, на который указывал уже Макс Вебер: если речь идет о стремлении предпринимателя к прибыли, то это явление можно рассматривать «изнутри» как страсть, интерес или иную душевную силу с собственной историей, или же «извне» – тогда стремление получать прибыль обусловлено закономерностями производства, ролью предпринимателя на предприятии, конкуренцией. Обе точки зрения на данное явление не исключают друг друга, их необходимо совместить, а то, что это нужно и можно сделать, уже представляет собой определенную характеристику человека.

Всякое учение о человеке необходимо соотносить с исторической эпохой. Каждый знает, что кантовский оптимизм относительно возмож-

ностей разума соответствовал подъему буржуазного общества. Разумеется, современная антропология не может сама себя рассматривать в исторической перспективе, но она должна делать свои высказывания с сознанием того, что «человек», о котором в ней идет речь, живет в совершенно особых условиях современности. В этом большое отличие от Фрейда: болезнь и здоровье человека не только зависят от судеб его влечений, но и сами изменяются вместе с социальным окружением. Кроме того, мы должны осознать, что позиции наблюдения «извне» и «изнутри» взаимно обуславливают друг друга.

Взаимопереплетение внешнего и внутреннего в человеке

Переплетение того, что имеет внутренний источник, и того, что приходит извне, уходит бесконечно глубоко, пожалуй, в основание самой субстанции человека. Сюда относятся и крайне интересные результаты, полученные А. Портманном из Базеля. Он установил, что новорожденный ребенок представляет собой своего рода «нормализацию» недоношенности, так как в течение года не обладает видоспецифическими средствами локомоции и коммуникации. А это означает, что процессы созревания и роста в тот год, который ребенок должен был бы еще провести в теле матери, заменяются воздействием бесчисленных раздражителей внешнего мира. Такие явления, как обретение прямохождения, манипулирования предметами, относительного владения своим телом и речью возникают в процессе переработки множества раздражителей, которые влияют на ребенка через окружающую среду, образующуюся благодаря уходу за ребенком и его воспитанию, тогда как сам ребенок все еще обнаруживает существенные свойства эмбриональности, например в отношении скорости роста. Этот контакт с обрушивающимся на него потоком раздражителей, хотя и происходит уже вне тела матери, осуществляется все-таки в процессе вызревания. Это наиболее ранняя стадия одной из самых существенных черт человека – его открытости миру. Таким образом, открытость миру как *внутреннее* качество оказывается в связи с фундаментальными *внешними* качествами. Луис Больк, гениальный анатом из Амстердама, ныне покойный, показал, что все эти внешние качества представляют собой стабилизированные в протяжении всей жизни эмбриональные признаки, такие, как выпуклая форма черепного свода, размещение челюсти под той частью черепа, в которой размещается мозг, исчезновение волосяного покрова, такое строение таза, которое делает возможным прямохождение, и т.д. Аналогичным образом и открытость миру представляет собой стабилизированное и сохраняющееся в зрелом возрасте качество, присущее раннему детству. Поэтому вслед за Порт-

манном, можно рассматривать такие признаки, которые на первый взгляд кажутся чисто физическими, как, например, длительность беременности или слабая степень развития средств передвижения и коммуникации при рождении, только в связи с образованием общественного образа жизни, вообще в связи с открытостью бытия человека. Открытость младенца воздействию раздражителей младенца становится обязательным компонентом физического созревания и развития, которые у большинства высокоразвитых млекопитающих происходят еще в теле матери.

Отсюда можно перейти к человеку как «неспециализированному» существу, к тому, что Ницше называет «неустановившимся животным». Незрелость и рискованность его конституции бросается нам в глаза так же, как, с другой стороны, способность к самоустановлению (*des Sichfeststellens*), к неумолимой импровизации все новых ответов на неисчерпаемые вызовы бытия и тем самым к построению новых культурных миров. Поскольку я развил эти идеи в своей книге о человеке (см. прим. 2), я не буду останавливаться на этом подробнее. Давайте лучше проследим идею Портманна о взаимообусловленности внешнего и внутреннего в области учения об инстинкте. В качестве руководящей идеи примем следующее: обычаи, правовые нормы, социальные институты, равно как и принудительная унификация производственной сферы, — все это механизмы, которые ограничивают и направляют бесконечную пластичность человека. Как стремление выразить себя в речи кристаллизуется у ребенка в артикуляциях, которые в конечном счете имеют внешний источник, так и наши побуждения [в других сферах] кристаллизируются в фигурах, которые предписывает жизнь в обществе.

Учение о самодоместикации человека

Конрад Лоренц уже в 1942 г. убедительно показал, что прогресс цивилизации связан с упадком сложных норм поведения, представляющих собой результат высших проявлений естественного отбора. Те жизненные условия, считает Лоренц, в которых добровольно живут цивилизованные люди, обнаруживают высокую степень сходства с жизненными условиями домашних животных. Сужение пространства движения, недостаток физической активности, ограничения в воздухе, свете, солнце, устранение естественного отбора и другие факторы такого же рода вызывают у человека определенные последствия, сходные с тем, что наблюдается при доместикации животных. Вследствие потери мышечного тонуса одомашненные животные становятся вялыми и теряют потребность в движении, все тонко специализированные социальные реакции становятся размытыми и нечеткими. У всех домашних животных наблюдается

явление массовых рассогласований в структуре инстинктивного поведения. Например, инстинктивное стремление летать исчезло у всех домашних птиц кроме голубя. У цивилизованного человека мы также видим дисгармоничность такого рода, а именно уменьшение селективности в моральной области: область допустимого становится нечетко очерченной, менее императивное сдерживание в любой области становится все более частым, реакции — все менее избирательными. Напротив, потребность в пище и сексуальное влечение у всех domesticiрованных существ количественно возрастают, они более легко растормаживаются, круг предметов этих влечений становится все более обширным и все менее дифференцированным.

Эта ставшая широко известной и на первый взгляд подкупающая своей ясностью теория работает с представлением, что человек в его, так сказать, дикой форме обладал такими же тонко дифференцированными и высокоспециализированными инстинктивными регуляциями, как те, которые этот исследователь так гениально описал у многих животных видов.

Назад к культуре

Поэтому мы будем работать с теоретическими посылками, которые прямо противоположны идеям К. Лоренца. А именно: внутренняя нестабильность человеческих побуждений и мотивов почти безгранична. Очень медленно, в течение столетий и тысячелетий, формируются постоянно ограничивающие, ингибиторные формы.

Эксклюзивная и высокоселективная организация жизни, которая заслуживает названия культуры, создана благодаря таким ограничивающим и запретительным механизмам, как право, собственность, моногамная семья, разделение труда. Они развивались медленно, в течение столетий и тысячелетий, «выталкивая» наши влечения и мотивы на более высокий уровень, участвуя в процессе их воспитания и шлифовки. Если выбить подпорки, на которых держится здание культуры, то быстро наступает примитивизация. Речь не идет о распаде первоначально устойчивых инстинктов, как полагает Лоренц, но, напротив, о реинстинктивизации, о скатывании к фундаментальной конституционной неустойчивости и к вырождению мотивационной сферы. Если отпадают внешние механизмы поддержания устойчивости и стабильности, то наше поведение деформируется, делается подверженным аффектам и влечениям, непредсказуемым и ненадежным. Движение в сторону упадка всегда более естественно и вероятно, тогда как движение к величию, к взыскательным и категорическим формам всегда вынужденно и менее вероятно. Уже

древнейшие мифологии знали, что Хаос первичен и *естественен*, тогда как Космос – божественен и всегда *под угрозой*.

Я стою на точке зрения, прямо противоположной воззрениям восемнадцатого века: пришло время для антирусоизма, для пессимизма, характерного для серьезного отношения к жизни. «Назад к природе» означало для Руссо: культура искажает человека, естественное состояние показывает нам невинного, справедливого и одухотворенного человека. Напротив, сегодня ясно, что естественное состояние человека – это хаос, это голова Медузы, при виде которой мы цепенеем. Культура есть право, воспитанность, дисциплина, гегемония морали, – все это кажется неподлинным. Но культура ставшая слишком богатой, слишком дифференцированной влечет за собой разгрузку, которая заходит слишком далеко и которую человек не в состоянии перенести. Когда клоуны, дилетанты, легкомысленные интеллектуалы лезут вперед, тогда повсюду царит дух балагана, тогда распадаются даже наиболее древние общественные институты и строгие профессиональные объединения. Право становится эластичным, искусство – невротическим, религия – сентиментальной. И тогда опытный глаз видит под пеной голову Медузы. Человек становится *естественным*, и все делается возможным. Лозунг должен быть таков: назад к культуре; движение вперед в быстром темпе приближает нас, по всей очевидности, к природе, так как прогрессирующая цивилизация демонстрирует нам всю слабость человеческой природы, не защищенной строгими формами.

Преобразование влечений, редукция инстинктов, избыток влечений

Мы хотели бы проверить наш тезис на каком-либо примере и выбрали для этой цели агрессию. Фрейд в своей незаконченной теории психоанализа рассматривал ее как влечение к разрушению и смерти и говорил, что необходимым условием сохранения индивидуума является опосредованное мышечной системой выведение этого влечения вовне; но включение Супер-Эго фиксирует значительные дозы агрессивного влечения внутри Эго, что действует на последнее разрушающе. «Воздержание от агрессии вообще вредно для здоровья, – говорил он, – оно делает человека болезненным, страдающим».

Итак, Фрейд говорит здесь о фиксации квантов влечения в Эго, в другом месте – о превращении агрессии в страх. С этим влечением дело обстоит у человека так же, как и с любым другим: оно может менять свой облик, не имеет сезонной периодичности, как и половое влечение, напротив, оно постоянно. Подобно половому влечению, оно может входить в качестве компонента во многие другие потребности и мотивы поведе-

ния и тем самым не отличается от иных пластичных, перетекающих друг в друга, меняющих форму своего проявления фрагментов остаточного инстинктивного поведения у человека.

Влечение к агрессии совершенно очевидно связано с борьбой за выживание, и Фрейд очень правильно отмечал, что оно должно получить свою разрядку с помощью мышечной системы. В течение многих тысячелетий двумя важнейшими формами такой разрядки являлись тяжелая физическая работа и борьба групп людей между собой. В ранних небольших обществах между собой периодически сражалось малое количество людей. Тогда, вероятно, было больше мира, чем сейчас. Мы видим в современных государствах большие массы людей, для умиротворения которых содержатся значительные полицейские силы, а машины облегчают человеку труд. Оба основных канала, по которым в течение тысячелетий происходило отреагирование влечения к агрессии, а именно тяжелый физический труд, а также постоянные войны и всякого рода стычки, которые до изобретения огнестрельного оружия и тем самым легкого убийства, были довольно безобидными, ныне засорены (*verstopft*).

А что же произошло с этим влечением? Оно по-прежнему живо, но изменило формы своего проявления. Оно продолжает действовать, но уже в форме колоссального заряда социального раздражения, который грозит взорвать наше общество, освобожденное от физического труда. Это влечение превратилось в готовность испытывать всяческие страхи, приняло форму всеобщего недоверия, с которым люди относятся друг к другу. По всей очевидности, это и есть цивилизованная форма проявления агрессии, тот вид, который она принимает в условиях разгрузки психики и облегчения жизненных условий. Вполне вероятно, что имеет место уменьшение возможностей реагирования соответственно этому влечению, происходит накопление энергетического потенциала в этой области, влекущее за собой, как известно, снижение порогов раздражимости. В силу этого готовность к агрессии становится очень вероятной. Механизмы агрессии могут быть легко запущены. В любом случае можно считать твердо установленным, что с освобождением человека от физического труда, которое зашло так далеко, что люди стали избегать тяжелой и грязной работы, даже наиболее высокооплачиваемой, тесно связано развитие душевного переутомления, атмосферы страха и загнанности.

Этот пример можно рассмотреть в рамках некоторой более общей теории. Вместе с высвобождением интеллекта и моторики у человека имела место, видимо, *редукция инстинктов*, нечто вроде деградации хорошо организованных врожденных стереотипных форм поведения, которые мы называем инстинктами. Выражение «редукция инстинктов» не

означает и не подразумевает количественного уменьшения силы влечений, но призвано обозначать нечто другое, весьма важное в контексте антропологической теории. Будучи отделенными от моторики, наши витальные влечения приобретают форму чувств и аффектов; по крайней мере, эта внутренняя переработка стимулов так же важна, как и разрядка через действие. Во-вторых, комплексы инстинктов, которые у животных имеют четкую конфигурацию, у человека становятся пластичными, слабо дифференцированными, конвертируемыми (в терминологии Фрейда), они в высокой степени способны сливаться друг с другом. Именно поэтому К.Г. Юнг постулировал некое неспецифическое либидо как резервуар распределения инстинктов у человека. В таком случае инстинктивные компоненты в различных сочетаниях и переплетениях могут входить в состав любой деятельности.

Если взять, например, аффект ревности, то никто не может сказать, какие инстинктивные компоненты в него входят, что здесь любовь, что оскорбленная гордость, а что — инстинкт собственности или, по Парето, «инстинкт целостности» (см. прим. 3). Равным образом никто не может предсказать, останется ли этот аффект только достоянием внутреннего мира, или же он получит свое выражение в действиях и если да, то в каких.

К этому присоединяется другое базовое качество человеческих влечений, именно то, что эта сфера у человека хронически, без перерывов находится в состоянии активности и возбудимости. Именно это Макс Шелер называл избытком влечений. Иногда возникает впечатление, что целый ряд остаточных инстинктов (*Instinktrisiduen*) одновременно и постоянно борется за одно и то же поле выражения, а именно моторику, сферу действия. При этом они принуждаются к грандиозным упрощениям и слияниям, которые мы обозначаем как ревность, честолюбие, стремление к приобретательству, чувство долга и т.д. Вне всякого сомнения, обычаи, правовые установления и институты каждого общества являют собой грамматику, опираясь на правила которой наши влечения приобретают артикулированную форму. Может быть, как раз эти правила и суть великие упростители, которые порождают те грандиозные синтезы, с помощью которых самые разнообразные влечения переплавляются в определенные взгляды и убеждения (*Gesinnungen*). Правила не просто порождают эти синтезы, но поддерживают их извне. Если эти скрепы исчезают, то и сами взгляды и убеждения превращаются в цепь перемежающихся импульсов, эти последние заикаются и запинаятся, так как утратили общее средство коммуникации.

В начале работы мы говорили о взаимопереплетении внешнего и внутреннего в человеке; таким образом, на место психологии, изучаю-

шей человека изнутри, должна прийти психология, рассматривающая его с внешней точки зрения. Обобщенно говоря, если мы рассматриваем человека в качестве социального существа, то институты общества, как-то: формы социальности, производства, права, ритуалы — образуют грамматику и синтаксис и тем самым те выразительные формы, в которых должны существовать влечения и инстинкты человека. Дело выглядит так, как если бы весь репертуар институтов действовал как шлюз, пропускающий одни влечения и тормозящий другие. После того как американская социология провела полевые исследования в десятках примитивных обществ, каждое из которых представляет собой особый вариант человеческих возможностей, невозможно не видеть, что социологические (в том числе социально-психологические) и психологические идеи и методы должны взаимно обогащать друг друга, и только в этом случае становятся очевидными антропологические проблемы более высокого порядка.

Вполне может быть, что наша мудрость заключает в себе много глупости, которую мы не можем увидеть и понять, но, в конечном счете, должны испытать на собственной шкуре. Я не могу отделаться от впечатления, что в современном обществе — как в его действительном устройстве, так и в его самоинтерпретации, характеризующейся большой дозой самодовольства, — определенные глубинные потребности человека работают вхолостую. В заключение мы попытаемся коротко обсудить эти проблемы и сформулировать две идеи, которые, как мы подозреваем, вряд ли станут популярными.

Интеллектуальная перегрузка

В настоящее время мы живем в Европе и Америке в условиях слишком большой *разгрузки* от негативных сторон жизни, от тяжелой работы, нищеты и лишений. С другой же стороны, мы живем в условиях слишком большой *перегрузки* чисто интеллектуальными требованиями нашей культуры.

Сначала мы обсудим второй пункт. Он представляется менее сомнительным. На нас непрерывно обрушивается поток несвязанных фактов, которые мы должны переработать в интеллектуальном и моральном плане. В Германии, где на нас постоянно направлен ураганный огонь различных юридических установлений, это видно особенно отчетливо, но в той или иной степени это имеет место везде. У американских авторов есть замечательная формулировка «*to much discriminative strain*» — «слишком много внимания анализу и принятию решений». При той лихорадочной спешке, с которой интеллектуалы выстраивают и затем разрушают свои идейные построения, а политики претворяют в жизнь некото-

рые из них, чтобы потом часть из созданного снова сравнить с землей, и все это под постоянным обстрелом противоречивой информации, различных мнений, перемешанных с элементами внушения, призванными заставить нас забыть то, что только что было вбито в наши головы, — в этих условиях у человека вырабатываются совершенно новые реакции. Хендрик де Ман показал в своей недавно вышедшей книге «Омассовление и упадок культуры» (1952) (см. прим. 4), что с устранением пространственных и временных дистанций теряются исторически возникшие и биологически обусловленные масштабы и перспективы и человек уже не может правильно ориентироваться в мире. Не хватает времени для нормальной переработки информации. Непрофильтрованные и не осмысленные должным образом впечатления тем не менее образуют некоторый *residuum*, определенный остаток, который отягощает нашу нервную систему и психику. После многочасовой поездки в автомобиле мы возвращаемся усталые и раздраженные и, как верно замечает де Ман, увидели бы гораздо больше, если бы просто сидели в траве у обочины дороги. Мы не в состоянии интегрировать на аффективной основе сложные и быстро меняющиеся ситуации, наше поведение все меньше и меньше способно использовать привычные модели. А так как привычки носят не только индивидуальный характер, но во многом опираются на социальные связи, то уменьшается возможность полагаться на идентичное поведение других. В конце концов, благодаря постоянно растущему объему информации, прогрессирующей сенсублизации и все возрастающей зависимости от индустриальной экономики? мы окончательно оказываемся в состоянии неуверенности.

Следует, видимо, согласиться с тем, что в явлении «традиции» содержится нечто абсолютно необходимое для нашего внутреннего здоровья. Обычно пишут книги о том, что уже потерянно, что находится в процессе распада и гибели, но книга о традиции [как о психологическом и антропологическом факторе] все еще не написана. В поведенческих и ценностно-ориентированных традициях в течение многих столетий экспериментальным образом были найдены такие основания, которые нет нужды постоянно подвергать сомнению. Они не ставят нас перед необходимостью принимать решения, поскольку они давно стали привычными. Кроме того, наше бесконфликтное взаимопонимание с другими уже заложено в структуру традиции. «Высокое развитие культуры, — сказал однажды Ницше, — требует, чтобы мы оставили многие вещи без объяснения», то есть предполагает традиции, которые не подвергаются объяснениям, а уважаются именно в силу признанной ценности того, что «было уже всегда». Это огромная разгрузка, которую мы предаем в поль-

зу вечной перегрузки этим самым «discriminative strain», возникающим в силу необходимости осуществлять анализ и принимать решения. И далее: только на основе того, что, разумеется, само по себе, того, что стало привычным и, тем самым неподвластно контролю и критике, возможна «сублимация», импровизация высших достижений или же — в полном сознании последствий и рисков — попытка умственного или морального эксперимента. В противном случае мы должны — в наше разъедающее традиции время — постоянно находить сиюминутные решения. Для существа, являющегося *per se* «неустановившимся», традиции вообще принадлежат к основополагающим условиям здоровья нервной системы, они должны быть включены в азбуку культуры.

Опасность, заключенная в разгрузке от негативного

Теперь другой момент. Если существует слишком большое бремя интеллектуальных требований, а темп так называемого прогресса слишком быстр, и при этом неизвестно, какова должна быть цена этого прогресса (а цена у него, конечно же, есть), то, по всей очевидности, будет иметь место слишком большая разгрузка от ограничивающих и тормозящих влияний примитивных и здоровых обстоятельств. О чем же идет речь? Смерть мы очень искусно убрали с глаз долой, она случается за белыми больничными дверями. Люди, занятые тяжелой физической работой, считаются отсталыми, — как отсталыми считались крестьяне, пока они сами не стали почти горожанами (см. прим. 5). Образуется новая, небывалая ранее аристократия людей с хорошим доходом: уровень жизни превращается в классовообразующий признак. Это первый случай появления аристократии без риска, и, соответственно, ей не хватает авторитета, именно морального. Непрерывный процесс высвобождения все новых потребностей и всеобщая гонка за благосостоянием соединяются с верой в пустую фразу, и эта вера способна сдвигать горы. Истинно глубокое содержание, сдержанность и такт исчезают из сферы духовной жизни, тогда как чувства выплескиваются далеко за пределы их естественных границ. Мы уже видели, что вместе с интеллектуальной перегрузкой растормаживается сфера влечений, но также и готовность опустошенных душ к вере. Человек, таким образом, становится более природным существом, и, странным образом, мораль становится тоже природной, имманентной, при этом теряется ее внутреннее напряжение, трагичность; она превращается в что-то само собой разумеющееся и самодовольное.

Одним словом, все выглядит так, как если бы душевная жизнь все время была готова к фантазии, эксцессам чувственности и аффектов, чрезмерному расширению и деградации, но постоянно сдерживалась дав-

лением внешних обстоятельств, в том числе и природных. Если же человек чрезмерно разгружает себя от серьезности действительности, от нужды, от «негативного», в терминологии Гегеля, то все вышеназванное разрастается без ограничений. Якоб Бурхардт (см. прим. 6) гениально показал, что даже жажда образования может заключать в себе скрытое стремление к обогащению.

Конечно же, это деликатная тема — ведь в мире существует все еще чрезмерно много бессмысленной нищеты, и вообще, человечество больше не любит напоминаний о болезненных моментах. Однако давление нужды имеет, по всей вероятности, огромное антропологическое значение. Надежно установлено, что вместе с остаточными инстинктами исчез целый ряд регулятивов, подобных тем, которые имеются у животных, и оказывающих тормозящее влияние на поведение. Так, в процессе очеловечивания исчез природный запрет на убийство себе подобных, и я уже упоминал, что антропофагии два или три миллиона лет, она такая же древняя, как само человечество. И наоборот: только с помощью редукции тормозящих регулятивов можно понять ту тягу к увеличению наслаждения, к которому стремятся все человеческие влечения и потребности, близкие к инстинктивным. Ныне это прежде всего тяга к потреблению. Вполне вероятно, что определенные инстинктивные регулятивы могли выпасть, поскольку они компенсировались разумными действиями. Эта мысль представляется плодотворной в антропологическом отношении. Например, мы общаемся не с помощью «сигналов» (движений и звуков), которые понимаются нами не на врожденной основе, т.е. именно на основе того, что называется инстинктивным и на что опирается вся животная коммуникация. Мы общаемся с помощью языка, то есть не только разумно, но и опосредуя это внешними предметами. Именно там, в объективном предметном мире, находится центр тяжести нашей экзистенции как действующего и деятельного бытия. То усилие, с которым связан наш труд в поте лица, являет собой, вероятно, решающую категорию антропологии. Именно так, как это подразумевается в Библии: готовность влечений человека к чрезмерному развитию и получению удовольствия *тормозится внешним миром*. Если это так, то поскольку давление нужды ослабевает, чрезмерная разгрузка от работы становится опасной. Может быть, это еще один шаг на пути к раскрепощению ужасающей естественности.

Путь аскезы

Если возможно представить себе некий выход, то он видится собственно только в аскезе. В практическом плане это будет означать, что, по меньшей мере, мы исключим себя из того, что Бергсон называл всеобщей

погоней за благосостоянием. Тогда аскеза будет выступать не в ее высшей религиозной форме как *sacrificium*, но как *disciplina*. Поскольку мы сформулировали мысль, идущую в разрез с духом времени, имеет смысл немного развить ее.

Даже и в этой форме, а именно как *disciplina* и *stimulans*, как концентрация духовного и волевого самоконтроля аскеза опасна и станет предметом совместных нападков капитализма и социализма, которые полностью согласны между собой только в этом пункте — в гонке за благосостоянием, или, как выражаются более возвышенно, в борьбе за повышение жизненного уровня. В современном обществе аскету нет места — это утопическая фигура. То, что здесь скрывается действительная проблема, показывает следующее: из всех элементов христианской религии именно этот не подвергся секуляризации. Ясно, что здесь мы имеем дело с серьезным явлением. Можно понимать свободу, равенство, прогресс, гуманизм и многие другие категории Нового времени как секуляризованные христианские ценности — сделать то же самое применительно к аскезе еще никто не решился. Это такая вещь, что превратить ее в пустую фразу, не впадая в опасность явной абсурдности, просто невозможно. Напротив, антропология должна числить ее среди категорий высшего порядка. Более того, она должна рассматриваться — исходя из заключенной в ней способности к редукции инстинктов — прямо-таки как продолжение процесса гоминизации.

Ничего удивительного, что схожие мысли высказывались и ранее. Вильям Джеймс в книге «Многообразии религиозного опыта» высказался именно в этом смысле. Он говорит, что в подвиге скрыта высшая тайна жизни и «нам кажутся ничтожными люди, неспособные ни в каких случаях жизни на геройские поступки». «Каждый из нас сознает, что подобным возвышенным равнодушием к жизни человек искупает все недостатки, о которых мы упоминали» (см. прим. 7). Далее он признает, что война — школа героизма, но одновременно — «чудовищно нелепое и кровавое учреждение». Поэтому он ищет «моральный эквивалент войны»: «Мне часто приходило в голову, что в том культе нищеты, который некогда воздвигли монахи, несмотря на все его крайности, можно было бы найти такой эквивалент. Добровольно принятая нищета может стать источником “бодрой жизни” без необходимости давить слабейших, как это делает война. Нищета действительно создает условия героической жизни — без грома барабанов, без раззолоченных мундиров, без истеричных рукоплесканий, без лжи, без трескучих фраз. И когда видишь, как приобретение богатства становится единственным идеалом и входит в плоть и кровь нашего поколения, невольно спрашиваешь себя, не может ли

возрождение прежнего верования, — что нищета имеет религиозную ценность, — стать “трансформацией воинственного пыла” и той духовной реформой, в которой так сильно нуждается наша эпоха. <...> Мы презираем всякого, кто избирает бедность, чтобы упростить и спасти свою внутреннюю жизнь. Всякого, кто не надрывает свои силы в погоне за деньгами, мы считаем уже бессильным и лишенным честолюбия человеком. <...> Мне представляется необходимым для каждого из нас серьезно подумать об этом обстоятельстве. Царящий среди образованных классов страх перед бедностью представляет собой тяжкую нравственную болезнь, от которой страдает вся современная культура» [2, 288-289].

В наше время эти суждения получают гораздо более серьезное антропологическое обоснование, чем это было возможно во времена Джеймса. Но тем самым они вызывают несколько не меньшее раздражение и возмущение. Уже поэтому они выделяются из той атмосферы равнодушия, с которой идеи принимаются к сведению и забываются.

Вечный бунт против тяжкой судьбы человека, против тягостной необходимости и изнурительных обязанностей, эта вечная революция, из которой человек выходит все более естественным и все более ужасным, никогда не закончится, если только элиты и «творческие меньшинства» не воспримут всерьез тот в высшей степени серьезный вызов, который кроется в последовательном и императивном, но вместе с тем и бессмысленном развитии — в стремлении к процветанию во всемирном масштабе.

С тех пор как цивилизация пошла этим путем, человек экспериментирует сам с собой в отношении того, чего он ранее не касался. Стремясь полностью избавиться от гнета обстоятельств, он отдает себя во власть сил, которые он еще слишком мало знает и относительно которых он руководствуется мнениями самых фривольных оптимистов: «именно такова и есть природа человека».

ЛИТЕРАТУРА

1. Бурхардт Я. Культура Возрождения в Италии: Опыт исследования: Пер. с нем. Н.Н. Балашова, И.И. Маханькова. М., 1996.
2. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта: Пер. с англ. М., 1993.

Примечания

1. См.: Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Кант И. Сочинения: В 4 т. Т. 1. «Трактаты и статьи» (1784-1796). Подготовлен к изданию Н. Мотрошиловой, Б. Тушлингом. М., 1994. Т. 1. Трактаты и статьи (1784-1796). С. 221. — *Здесь и далее примечания переводчика.*
2. Имеется в виду издание: Gehlen A. Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin, 1940. Эта книга имела многочисленные прижизненные, отчасти переработанные, издания; после смерти автора в 1976 г. ряд переизданий, в том числе в составе собрания сочинений. Gehlen A. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt: Textkritische Edition // Idem. Gesamtausgabe. Frankfurt a. Main, 1993. Bd. 3. Teilbd. 1, 2. Это издание включает все ва-

рианты, а также подробнейший комментарий ученика А. Гелена проф. Х.-З. Реберга (H-S. Rehberg).

3. У В. Парето это называется *instinct de la intégrité*. Рецепция взглядов В. Парето имела существенное значение при формировании философско-антропологической концепции А. Гелена. См.: *Gehlen A. Vilfredo Pareto und seine «neue Wissenschaft» // Idem. Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied am Rhein, Berlin, 1963.*

4. *Hendrik de Man* (1885–1953) – бельгийский ученый, живший и работавший с 1905 г. в Германии и Бельгии. Принадлежал первоначально к крайне левому крылу немецкой и бельгийской социал-демократии. Впоследствии выступил с острой критикой ортодоксального социализма («К психологии социализма», 1925 г.) и массового общества.

5. Имеются в виду, разумеется, «крестьяне» развитых стран Европы, живущие уже достаточно давно в условиях, до которых все еще бесконечно далеко не только жителям сельской местности России, но и российским «горожанам», обитающих в маленьких городских поселениях или на окраинах средних и даже больших городов России.

6. См.: *Burhardt J. Die Kultur der Renaissance in Italien: Ein Versuch.* Первое издание этой книги вышло в 1860 г. См. также: [1, 134].

7. Цитаты приведены по русскому переводу: [2, 285]. При этом сохранены те части фраз, которые опущены либо самим Геленом, либо немецким переводчиком Джеймса.

Перевод А.Н. Портнова