

Российская Академия Наук
Институт философии

А.А. Горелов

**ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ
И ЭВОЛЮЦИЯ**

Москва
2006

УДК 300.312
ББК 15.5
Г 68

В авторской редакции

Рецензенты

доктор филос. наук *Н.В. Клягин*

доктор филос. наук *Е.И. Рачин*

Г 68 **Горелов А.А.** Индивидуальность и эволюция. —
М., 2006. — 162 с.

Анализируется роль становления индивидуальности в эволюции природы и общества в свете современной естественнонаучной картины мира, отказавшейся от представления о вечных неизменных законах, управляющих развитием мира. Обосновывается идея, что индивидуальные объекты и субъекты (от кварка до человека), обладающие оригинальными свойствами и взаимодействующие между собой, выходя за пределы собственной индивидуальности (трансцендируя себя), формируют законы самоорганизации природы и общества.

ISBN 5-9540-0049-2

© Горелов А.А., 2006
© ИФ РАН, 2006

Предисловие

Одной из тенденций, рассматривающихся в философии, естественных и гуманитарных науках, является тенденция индивидуализации. Данная работа посвящена одному из аспектов этой тенденции — проблеме становления индивидуальности. Автор поставил перед собой задачу обосновать философские интуиции, гармонирующие с положениями, лежащими в основе современной естественнонаучной картины мира. Современная наука, прежде всего в лице синергетики, отходит от представления классической науки о вечных неизменных законах, управляющих течением процессов в мире. Что же в таком случае является движущей силой развития? В книге обсуждается идея, что изменения, происходящие в самих объектах мира, создают законы его функционирования.

Под индивидуальностью в данной работе понимается любой единичный объект от кварка до человека, который обладает неповторимыми свойствами, а под становлением — его выход за пределы собственной индивидуальности (трансцендирование им самого себя) и утверждение закономерности. Такое толкование определяется стремлением выявить некоторые общие принципы, присущие объектам любой природы.

Первая глава посвящена становлению индивидуальности как общему свойству живого. Во второй главе становление индивидуальности рассматривается как закон развития человечества. В третьей главе выделяются две формы становления человеческой индивидуальности — становление телесной индивидуальности и становление индивидуального духа. Эти две формы утверждаются разными путями, и становление индивидуального духа представляет собой реализацию смысла жизни человека. В четвертой главе рассматривается значение становления индивидуального духа для различных сфер жизнедеятельности человека. Наконец, в пятой главе анализируется переход от становления индивидуального духа к становлению божественной индивидуальности. Его осуществляет Человек Преодолевающий — не только сопротивление природной и социальной среды, но и собственной телесности.

I. СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ КАК ОБЩЕЕ СВОЙСТВО БЫТИЯ

1. Становление индивидуальности как свойство живого

В чем сущность живого? В структурном плане живое выделяется клеточным строением. Но жизнь — функционирование определенным образом. В функциональном плане специфической чертой живого является способность к воспроизводству. Живое в отличие от неживого изменяется с последующим воспроизводством себя и своих изменений. С этой точки зрения вирусы, которые не имеют клеточного строения, но воспроизводят свои ДНК из чужого материала, могут быть отнесены к живому. Кибернетика доказала теоретическую возможность воспроизводства ЭВМ самой себя. Машина отбирает из внешней среды элементы, из которых состоит, и самоконструируется. Стало быть, и ЭВМ в принципе может жить.

Изменения в процессе жизни (которые в дальнейшем будем называть развитием индивидуальности, если проявляются качественно новые свойства), по широко принятому мнению Дарвина, носят приспособительный характер, случайный с точки зрения эволюции Вселенной («Эволюция — это случайный ненаправленный процесс»), но необходимый для данного организма. Работы Дарвина вели к изгнанию представлений о божественном творении видов и о реализации замысла Природы. После Дарвина добавились аргументы в пользу рассмотрения живой природы без привлечения наиндивидуальностной телеологии. Собственно Дарвин продолжил то, что до него в этом направлении делали другие ученые, но именно его концепция приобрела широкую известность.

Движущая сила изменения живого, по Дарвину, — меж- и внутривидовая борьба и естественный отбор в популяции. Например, вид хищника должен изменяться таким образом, чтобы обладать чертами сходства с видом жертвы, а в чем-то его превосходить. Под влиянием изменения хищника должна изменяться и жертва. То же в растительном мире. Если изменится одно растение, должны изменяться, чтобы выжить, другие, находящиеся поблизости. Так накапливаются индивидуальные свойства, и эволюционирует живое. Стало быть, индивидуальность закрепляет свои изменения двумя путями: детерминируя изменения окружающей среды (мы говорили об изменении в пределах живого, но, как показал Вернадский, неживое изменяется под влиянием живого и наоборот) и воспроизводя себя в потомстве. Закрепление индивидуальных изменений назовем *утверждением индивидуальности* (УИ), а совместный процесс *развития индивидуальности* (РИ) и ее утверждения — *становлением индивидуальности* (СИ).

СИ выступает как движущая сила эволюции, основа прогресса живого, под которым понимается создание и закрепление качественно новых черт и свойств, благоприятствующих функционированию живого. При этом не суть важно играют ли главную роль в процессе СИ, естественный отбор, приспособление к среде, мутации или врожденное стремление организма. Главное то, что во всех случаях имеет место РИ, которое утверждается и закрепляется, превращаясь, таким образом, через размножение (как неотъемлемое свойство живого и путь к родовому бессмертию) и через детерминацию среды в закономерность. Желание бессмертия есть не что иное, как жажда сохранения себя, превращения своей индивидуальности в закономерность и распространения себя в вечность, то есть желание СИ. Если бы личное бессмертие было возможно, тогда каждая индивидуальность стала бы закономерностью. *Родовое бессмертие — паллиатив индивидуального*, поскольку в потомстве индивидуальные особенности родителей сохраняются частично.

А какова ситуация в неживом мире? Казалось бы, здесь трудно признать роль индивидуальности значительной. Мы приучены думать, что все в мире (и прежде всего в неживом) совершается по вечным неизменным законам развития материи, и когда хотим показать ничтожность человека, сравниваем его с пылинкой, которую ветер гонит, куда пожелает. Но так ли уж слаба пылинка? Поверив в большое значение индивидуальности в мире живого, можно приступить с определенными надеждами к рассмотрению роли индивидуальности в неживой природе. На эволюцию живого мы посмотрим сквозь призму теории и, анализируя неживой мир, постараемся остаться на почве научных фактов, учитывая то обстоятельство, что в современном естествознании происходит переворот во взглядах и переосмысление основ, которое по своему значению и направленности вполне сравнимо с дарвинской революцией в биологии.

2. Современная научная картина мира и проблема индивидуальности

Наука XIX века представляла себе мир собранием предметов, которые располагались в трехмерном абсолютном пространстве, существовали в одномерном, абсолютном времени и подчинялись жестко детерминированным вечным неизменным законам; миром марионеток, управляемых неведомыми силами, в природе которых можно сомневаться (Бог или материя), но не в их могуществе.

Таков мир науки XIX века, мир, по-птолемеевски антропоцентричный, в котором действуют чуждые силы, пугавшие еще дикаря (да и сам этот мир мало чем отличался от мира первобытных племен), но которые цивилизованный человек способен частично подчинить себе. Впрочем, способность подчинить себе природное окружение оказывается обманчивой и приводит к большим неприятностям для человека.

Наука XX века основательно потрясла этот неизменный в своем движении по вечным законам мир. Первыми пробили брешь в научной картине мира XIX века новые представления о пространстве и времени. Представление пространства в виде некоего аквариума, а времени в виде часов, равномерно движущихся в одном направлении, оказалось антропоморфным представлением, перенесенным на весь мир. С точки зрения современной науки абсолютного пространства, в котором все помещается, нет. Каждое существо и каждая частица находится в своем особом пространстве. Время также относительно — каждое существо и частица живет в своем индивидуальном временном измерении. Представление об индивидуальности пространства и времени существенно расширило представления о значении индивидуальности в мире. Обитающая в своем уникальном пространстве и времени индивидуальность как бы выходит за пределы той книги бытия, которую в своих пространственно-временных координатах создали ученые, как герои полифонических романов выходят за рамки книг с тем, чтобы жить своей независимой от автора жизнью, вступить с ним в открытый диалог и выражать свою индивидуальную точку зрения.

Вторая брешь в научной картине мира XIX века пробита введением вероятностного подхода и представлений об объективной неопределенности. Динамический мир науки XIX века превратился в статистический мир науки XX века. Со времен Лапласа считалось, что если ученый не может предсказать будущее событие, то только потому, что не обладает еще достаточным знанием, но знание обо всех будущих состояниях в принципе возможно, если обладать (что тоже возможно) полнотой знания о современном состоянии мира. Наука XX века утверждает, что знание всех будущих состояний мира в принципе невозможно, поскольку в самой природе присутствует объективная неопределенность. Другими словами, в самой природе еще пока не решено, каким будет завтра, и поэтому человек, хотя и способен угадать будущее с помощью научных методов, не может точно рассчи-

тать его. Некоторые ученые склонны объяснять применение статистических методов несовершенством современного научного подхода к изучению глубинных пластов материи, но с каждым годом статистические методы обнаруживают все большую применимость, что свидетельствует о верности статистической картины мира.

Возникает вопрос: что ответственно за объективную неопределенность в природе? Для того, чтобы ответить на него, обратимся к достижениям современной науки. Так, собственно, всегда поступали философы, но в отличие от господствующей ранее манеры обращать внимание на основополагающие открытия в науке (что делалось, например, в целях подтверждения гегелевской диалектики), мы скорее будем рассматривать значение изменения стиля научного мышления, ставшего кибернетическим, вероятностным, экологическим. Сами открытия важны не только своим собственным значением, их ролью в подтверждении определенных идей, но и тем, что они влияют на изменение стиля мышления как ученых, так и эпохи в целом.

Одними из важнейших вопросов, поставленных естествознанием XX века, являются следующие: что такое случай в природе? Насколько правомерно применение вероятностных представлений в науке и насколько они соответствуют сущности естественных процессов? Каковы границы применения вероятностного подхода? Сначала о первом из них. Ж.Моно пишет о роли случая в биологии: «Чистый случай, один только случай, абсолютная, но слепая свобода стоит у истоков грандиозного здания эволюции: этот центральный тезис современной биологии в настоящее время не является просто гипотезой, подобно другим, более или менее приемлемой. Только такое объяснение совместимо с фактами наблюдения и опыта. И ничто не позволяет предполагать (или надеяться), что наши представления по этому поводу смогут или должны быть пересмотрены»¹. Моно признает, что свое прогрессивное движение эволюция черпает из внешних условий, накладывающих ограничения на случай, но основой

является изменчивость, порожденная случаем. Такое мнение ученого-биолога укрепляется интеллектуальным полем современной философии, ломающей прочную детерминистскую позицию прошлого. Как пишет В.В.Налимов: «Детерминизм уходит своими корнями в историю и предысторию человеческого мышления. Представление о случае возникло, видимо, значительно позже, когда было осознано, что поиск причинного объяснения всех явлений неизбежно приводит к построению фантастических концепций. Но случайность долго не удавалось согласовать с формально-логическим построением суждений, и европейская философская мысль — научная и религиозная (они шли в этом вопросе рука об руку) — потратила столетия на борьбу со случайностью, пытаясь соотнести ее просто с недостаточным знанием. Теория вероятностей, наложив существенные ограничения на проявление случая, создала язык, позволяющий описывать случайность в рамках строго логических построений»².

Стойкость представлений о детерминизме поразительна, начиная с древнегреческого рока, а концепция случайности Фомы Аквинского вполне адекватна диалектико-материалистической, сформулированной в XIX веке. «Эффекты, порожденные волей Бога, происходят... случайно... поскольку Бог подготовил случайные причины... Некоторые причины так связаны со своими следствиями, что порождают их не необходимо, а только в большинстве случаев, а в меньшинстве случаев не порождают их... что должно быть приписано мешающим причинам»³. Представление о всеобщем детерминизме свойственно и томизму и диамату, потому что оба эти направления строятся на примате закономерности — божественной в первом случае, материальной — во втором. Если же возвысить роль индивидуальности, поднимается на более высокую ступень статус случая. Индивидуальность может хотеть, и причина ее хотения — ее свобода. Последняя конечно не логична, но разве логичность — достаточный гарант эволюции. Поступая всегда логично, ри-

скуешь оказаться в положении «буриданова осла», который умирает с голоду около двух расположенных на равном расстоянии от него куч овса, из-за отсутствия логических оснований для принятия решения о предпочтении одной из них.

Детерминистский взгляд на вещи характерен для всей философии Нового времени. Кант в «Критике чистого разума» писал, что «случайное в единичном тем не менее подчинено правилу в общем»⁴. Однако с тем же основанием можно сказать, что общее проистекает из случайного, т.е. из свободы, ставшей необходимостью. Можно полагать, что свобода до человека была так слаба, что неизбежно подавлялась существующей необходимостью, но со становлением человеческого духа у нее появилась возможность оставаться собой. В духе свобода сохраняет себя и в этом смысле становится абсолютной. Значит ли сие победу случая над необходимостью? В какой-то степени да, поскольку свободное творчество духа не выводимо из какого-либо набора причин и определяется целостностью Я.

Взгляд Канта на проблему случайности тесно связан с его общей философской позицией. Кантовские феномены — предметы, в которых не осталось ничего уникального, самобытного. Кант справедливо определил их как производные от человека. Однако сказать, что знать можно только феномены, не вполне верно: понять можно и ноумены. Понимание выше чистого разума.

Чувства работают в полную силу тогда, когда ощущаешь уникальность того, на что направлено внимание. А так как в понимание входит не только информация о предмете, но и чувство его, то поистине понять можно только уникальное. Но тогда и сам предмет можно увидеть в его внутренней самодетальности, иначе не воспримешь его адекватно.

В гегелевской философии случай примирен с причиной за счет того, что причина понимается как движущая сама себя. Это как раз такое положение, которое со стороны кажется случаем, поскольку нет видимой внешней причины развития. Но оно же есть свободное развитие под влиянием

внутренних импульсов. Если говорить о причине в данном случае, то ею будет свобода индивидуума. Способность к саморазвитию составляет существенную сторону индивидуальности. У Гегеля, правда, свойством быть причиной собственных изменений наделена лишь Абсолютная Идея. Поэтому понятия случая, индивидуальности, свободы не получили в его концепции должного развития. Только если признать данное свойство Абсолютной Идеи за каждым уровнем индивидуальности, отмеченные понятия займут свое подобающее место.

Интересно высказывание из «Тошноты» Сартра, показывающее, что со случайностью хорошо работают экзистенциалисты. «Случайность — вот что существенно. Я хочу сказать, что, по определению, существование не есть необходимость. Существовать — значит просто *находиться там*: но это нельзя вывести *дедуктивно*. Я думаю, существуют люди, которые это понимают. Просто они пытаются преодолеть эту случайность, объявляя бытие необходимостью и причиной самого себя. Между тем, никакое необходимое бытие не может объяснить существование, случайность не правдоподобная подделка, не видение, которое может исчезнуть; это абсолют и, следовательно, отсутствие причинности в совершенном его проявлении». В философской системе, в которой со вниманием относятся к индивидуальности, важное место занимает и случай. Детерминистский мир раскрывается как мир объективных закономерностей, действующих с железной необходимостью; или Бога, держащего все в своих руках; вероятно-случайный мир — как мир саморазвивающихся самодельных индивидуальностей.

Конечно, не только высказывания Фомы Аквинского о непротиворечивости как принципе мышления и бытия и его концепция случайности привели к детерминистскому мировоззрению европейской культуры. Дело прежде всего во влиянии науки, которой удобнее работать с таким пониманием в силу присущих ей особенностей абстрагирования, анализа, обобщения. Именно потому, что случай не укла-

дывается в рамки формально-логических представлений, с ним не хотели работать ученые, тогда как философы (в частности, Гегель) уделяли ему внимание.

Сейчас, однако, подобное облегчение работы не проходит под угрозой потери наукой своей роли в развитии культуры. Наука столкнулась с изучением столь сложных систем, что простота ее методологии жесткого детерминизма не дает возможности адекватного их описания. Представление о детерминизме все менее соответствует конкретному изучению естественных процессов, и в науку начинает входить случайность, чему способствует и что стимулирует соответствующее развитие ее логики и методологии. Случай, к которому пришла биология, есть понятие, с помощью которого наука, оставаясь собой, может говорить о жизненной силе и свободной воле индивидуума. Сама же индивидуальность с ее свободой, чем более теоретической становится наука, все менее видна, и случай поэтому представляется слепым. Объективистскому монизму не понять душу индивидуальности, как позитивисту — что такое витализм.

О том, что случай, или «слепая свобода», по терминологии Моно, есть выражение на языке науки действия индивидуальности, говорит и тот факт, что для биологических систем в качестве первоочередной признается способность к адаптации. Но адаптационные механизмы выполняют волю организма, пусть даже бессознательную (сверх- или подсознательную). За тем, что называют случаем, кроется свободное желание индивидуальности, ограничиваемое внешними обстоятельствами и проявляющее себя не только на уровне целостного организма, но и на молекулярном уровне. В биологическом мире важнее роль индивидуальности, чем в мире неживых явлений. Но наука не может работать с индивидуальностью иначе, как просто записывая результаты наблюдения над ней, и не может сократить запись (а в этом смысл науки), не утрачивая много из содержания наблюдений.

Трудности создания теоретической биологии упираются в то, что теоретические модели в биологии слишком удалены от реальности, поскольку не учитывают большой роли индивидуальности в мире живого. Моно предлагает перейти к описанию мира биологических явлений в терминах случайности, а не в терминах необходимости, как делалось раньше, и в этом предложении есть смысл. Вероятностный язык может помочь биологии, но это только промежуточный этап на пути к научному познанию индивидуальности.

Вообще же вероятностный язык даже меньше подходит к биологии, чем, скажем, к физике, и причина опять-таки в большой роли индивидуальности в биологическом мире, а не просто статистической случайности. Здесь высказывается заветное, но почти запретное в естествознании слово — индивидуальность. Индивидуальность борется с необходимостью и реализовывает потенции, вероятность реализации которых близка к нулю. Подсчитано учеными, что до возникновения жизни на Земле вероятность ее возникновения была мизерной. Детерминизм естественнонаучного мышления заставляет ученых ломать головы над тем, как одна необходимость, необходимость безжизненности, сменилась необходимостью жизни. За счет бесконечного измельчения шагов пытаются объяснить скачок. Но что лежит в основе процесса? Почему не предположить, что некая индивидуальность положила себя усилием воли к жизни и стала творить себе подобных, которые подобным же образом усложняли себя?

Ясно, что и биосфера в целом не развивается как система, состоящая из некоторых предпосылок и конечных строго детерминированных правил вывода, которые могли бы интерпретироваться как вечные и неизменные объективные законы природы. Это вытекает и из Дарвина, и из работ современных биологов. Преодоление противопоставления номогенеза и представления о вероятностной природе мутаций заключается в гипотезе, что индивидуальность стремится к совершенству, но ей мешают другие индивидуальности и

необходимости, существующие в природе. В таких условиях даже само появление данной индивидуальности — случайность по отношению к ней. Конечный продукт компромисса между стремлением индивидуальности к совершенству и внешним сопротивлением этому есть то, что математики называют псевдослучайностью. Это результат столкновения, ведущего к образованию случайной необходимости и необходимой случайности. Виды образуются по принципу сосуществования свойств (возможно, имеющему генетическую основу), и хотя мутации случайны, они выражают и закрепляют индивидуальные влечения организма.

Определение жизни как систем, которые в своем существенном проявлении нам представляются случайными, учитывает роль, которую Тейяр де Шарден придавал факторам, доказывающим направленность эволюции в сторону все менее вероятных структур и концепцию Шредингера о деятельности живого, уменьшающего энтропию в нем. Самые совершенные состояния живого наименее вероятны с точки зрения деятельности неживого при условии его абсолютной бесцельности. Где имеется цель, там уменьшение вероятности всех событий.

Кеплер правильно подметил, что случай — это «презрение суверенного и всемогущего Бога». Признание случая — необходимый шаг на пути к признанию индивидуальной свободы. Можно считать случай детерминированным, но он детерминирован свободным индивидуумом. Наука не стремится установить факт действия индивидуальности, а только может зафиксировать результат индивидуальностного действия на окружающую среду. Поскольку индивидуальные причины неподвластны обобщающей науке, постольку результат рассматривается как случайный. Однако на самом деле, с тем же основанием, с которым говорят, что у человека есть свобода воли, можно говорить о свободе воли у электрона.

Высшее значение индивидуальности, ее первичность по отношению к закономерности в современной науке выступает как первичность случайности по отношению к причин-

ности. «Мы знаем, как тщетно боролась классическая физика, стараясь примирить все новые и новые количественные наблюдения с предвзятыми идеями о причинности, выведенными из повседневного опыта обыденной жизни, но вознесенными на уровень метафизических постулатов, и как она вела проигранную войну против вторжения случайностей. Сегодня порядок идей обратный: случайность стала первичным понятием, механика — выражением ее количественных законов, а всеобъемлющая очевидность причинности со всеми ее атрибутами в сфере обыденного опыта удовлетворительно объясняется статистическими законами больших чисел. Поэтому я склонен думать, что случайность более фундаментальная концепция нежели причинность»⁵. Когда Борн говорит о статистических законах, то имеется в виду, что закономерность — это похожесть многих индивидуальных событий.

Налимов считает, что лучше вообще уйти от попытки выяснить онтологию случая и ограничиться гносеологией. Это то же желание ученого не вдаваться в метафизику, что и махистское не «почему?», а «как?». Но там, где останавливается ученый, зарождается подлинный философский интерес.

Налимов утверждает далее, что если случайность понимать как максимальную сложность, то лишается смысла спор, что такое случайность — плод нашего невежества или объективная неопределенность в природе. И то, и то. А что же имеет максимальную сложность, как не индивидуальность? Знать, что сделает индивидуальность, мы не можем, потому что она сама еще не знает этого, но стремимся узнать (хотя до конца никогда не узнаем), увеличивая знание, которое диалектически вполне можно назвать незнанием; пытаясь предугадать предпосылки поведения индивидуальности, совершенствуя методологию науки, создавая новые разделы математики и т.д.

В современной науке по-прежнему моден термин элемент. Но элементаризм кибернетический и элементаризм системного подхода — не традиционный физический элементаризм. В физике элемент понимается или в плане ана-

литической направленности науки как нечто, на что в анализе разлагаемо изучаемое вещество, или в плане абстрактной направленности науки как некий элементарный объект познания. Элемент же при системном подходе и в кибернетике берется как часть некоторого целого, с которым он связан. Обратная сторона такого подхода — рассмотрение целого как состоящего из частей. Элементаризм системный и кибернетический представляет собой, таким образом, шаг вперед к познанию индивидуальности.

Появившиеся в науке соображения об информации как единстве определенности и неопределенности также можно интерпретировать таким образом, что мы получаем знания об индивидуальности изучаемой вещи.

Вообще наука XX века — современная физика с ее индетерминизмом, кибернетика с ее статистическим миром, биология с ее случайными мутациями — это поистине торжество представлений об индивидуальности как двигателе развития, скрытой под именем случайности как средства науки для фиксации деятельности индивидуальности. Современное естествознание представляет возможность заключить, что все в мире эволюционирует по принципу СИ.

Шредингер справедливо указывает, что в случае «...все более и более сложной органической молекулы каждый атом и каждая группа атомов играет индивидуальную роль, не вполне равнозначную роли других атомов и групп»⁶. Даже принцип неопределенности Гейзенберга можно понимать в плане объективной неопределенности, — как то, что элементарные частицы не приняли решения в момент измерения.

Ярко описанный Винером в воспоминаниях «Я — математик» статистический мир — это мир живых индивидуальностей, действующих не единообразно, а с определенными различиями, мир, который кажется подвластным жесткой закономерности только вследствие массовидной похожести поведения частиц. Методы математической статистики округленно полагают, что в сумме индивидуальные различия дают ноль. Сравним высказывания Ф.Энгельса о том, что в исто-

рии каждый человек преследует свою цель, а в результате получается то, что никто не хотел. Системно-целостные концепции и представления об индивидуальности в науке обвиняют в малой продуктивности, но это не говорит о том, что они не истинны. Дело тут также в социальном контексте науки.

Не только справедливо, что наука отражает мир, но и то, что методы ее исследования (в том числе математические) отражают конкретную ситуацию в мире. Математическая статистика, хотя она применяется к самым разнообразным явлениям, сформировалась под влиянием положения в человеческом обществе. Она отражает мир стандартизированных индивидуальностей, которые действуют как бы самостоятельно, но без истинной целенаправленности.

Современная математическая статистика готова учитывать действие индивидуальностей, но только так, чтобы результат получался безличный (требование статистической устойчивости). Это шаг вперед, но надо идти дальше, поскольку в действительности каждая индивидуальность вносит неодинаковый вклад в конечный результат. Реальные явления протекают в широком диапазоне между жесткой однозначной необходимостью и абсолютной случайностью, и данное обстоятельство следует учитывать. Современная наука теоретически не готова и отказывается от этого. Наука будущего должна приблизиться к познанию индивидуальности, что, конечно, не надо понимать как редукцию в дурную бесконечность элементаризма. Индивидуальность — прежде всего целостность, поэтому адекватное познание ее — целостное синтетическое познание. Логика и методология науки должны строиться на основе преодоления дилеммы необходимости и случайности и выработки более гибкого и близкого к реальности языка целостного индивидуального постижения мира.

Научное изучение реальности должно быть субъект-объектным как принято в квантовой механике. Вообще любое познание — взаимодействие субъекта и объекта, и неправомерно противопоставлять объективный анализ субъективно-

му проникновению. Позитивистский объективизм вызвал реакцию экзистенциального субъективизма, но реальное научное познание всегда единство субъекта и объекта. Таковым оно и останется с большей долей объективизма в естественных науках и субъективизма в гуманитарных. Обезличенность естествознания оправдана постольку, поскольку индивидуальность в неживом мире слабо проявляется и мало влияет на общий результат, и она (обезличенность) — своеобразная плата за возможность предсказания. При каждом данном состоянии научного аппарата в естествознании, чем больше внимания уделять индивидуальности, тем меньше предсказательная сила науки, поскольку поведение индивидуальности принципиально непредсказуемо. Границы применения вероятностного подхода определяются прагматическими соображениями. Вероятностный метод используют всегда (в том числе в тех случаях, когда его применение теоретически не обосновано), когда полученное с помощью его описание процесса приводит к оправдывающим себя результатам. Таким образом, имеет место любопытный парадокс: чем лучший практический результат получается, тем меньше истинное знание. Действует критерий антипрактики (практический успех как свидетельство неистинности познания). В то же время в технике справедлив критерий практики. Отсюда рассогласованность науки и техники, приводящая к тому, что технические приложения науки оказываются экологически опасными.

Знать — отнюдь не значит предвидеть, как думал Ф.Бэкон и повторял за ним Конт. Более того, истинное знание часто противоречит предвидению. В самом деле, знать как предвидеть — значит создавать общие модели, на основании которых можно представить себе усредненное поведение исследуемых вещей в будущем. Чем более обща модель, тем меньше конкретных явлений охватывается ею, и хотя такая модель будет давать очень хорошие усредненные прогнозы, они будут все дальше от реальности. Знание как предвидение отвлеченно. Знание же конкретной вещи может привес-

ти к тому, что мы настолько хорошо ее познаем, что согласимся, что не знаем, как она поступит, потому что будем знать, что поведение ее зависит от ее индивидуальной воли. Знание неживой природы в физике не лучше, а проще, чем знание в других науках, из-за возможностей абстракции. Казалось, что чем дальше в глубь продвигается естествознание, тем получаемое знание надежнее, но данное предположение не оправдалось. И вот физика вынуждена переходить к принципу неопределенности, вводящему в природу случайность; принципу дополненности, вводящему в природу индивидуальность. По-видимому, трудности современной физики элементарных частиц заключаются в том, что возможности отвлеченного знания на исходе, и надо переходить к более трудно достигаемому типу знания, характерному для гуманитарных наук, где обобщение соединено с изучением «идеальных типов».

В той мере, в какой естествознание абстрагировано от индивидуальности, оно есть практически успешное незнание. Но эволюция методов естествознания идет в направлении подхода к индивидуальности и, стало быть, к реальности, что можно видеть в переходе от детерминистского к вероятностному описанию мира. Именно методологическое приближение к реальности, а не конкретные практические успехи — свидетельство прогресса науки и перехода человека «из маленькой гносеологической камеры в большую» (выражение К. Поппера).

То, что древние отрицали случай, а сейчас мы живем в вероятностном мире, свидетельство того, что разум стал гибче, ближе к природе и, главное, больше стала цениться индивидуальность и ее свобода. Конечно, можно сказать, что свобода — причина поведения, но это будет не свобода как осознанная необходимость, а свобода по ту сторону необходимости, и поэтому такой свободный детерминизм имеет мало общего с классическим. Свое продолжение вероятность, основанная на свободе, находит в проблеме целепологания. Мы видим, как тесно связана наука с общей ситу-

ацией в обществе не только в том смысле, что общество дает заказ, а наука выполняет, но и в том, что общественная жизнь создает определенное интеллектуальное поле, из которого наука черпает свои подходы. В мире свободных личностей неизбежны индивидуально-вероятностные представления о бытии. Желание государства направить волю людей в определенное русло выдвигает на передний план науки проблему управления.

Направляемая в своей методологии интересами государства наука дает объяснение поведения индивидуальности в функциональных терминах. Когда наука подходит со своей традиционной сложившейся методологией к индивидуальности, она становится более размытой. Что же будет, когда она дойдет до определения доли каждой индивидуальности в конечном результате. Не окажется ли она практически бесполезной? Где-то на том рубеже, видимо, и находится конец науки как относительно обособленной области расщепленной человеческой деятельности. В то же время, чем больше знание будет обращаться к индивидуальности, тем больше оно будет становиться целостно-значимым.

3. Метафизика общего и метафизика индивидуального

Факт существования нашего духа — метафизика, даже если ничего не представлять себе за наличным бытием. Факт, что имеются другие сознания со своим собственным своеобразием, ведет к метафизике индивидуального. Куда бы ни поместить данные факты — в область теоретического или практического разума, — от этого их значение не уменьшится. Они не объяснимы наукой — из них самих надо объяснять науку и другие формы человеческой деятельности.

Познание как единство внешнего и внутреннего мира требует обращения к метафизике. Ученый, оторвавшийся от метафизики, теряет опору, потому что внешний мир далек от него, а тут он еще и отказывается от твердой почвы своего внутреннего мира.

Ученым нужна метафизика для более ясного понимания того, что они делают. Желая помочь ученым, неопозитивисты выбросили за борт метафизику. Оказалось, что в отсутствие метафизики предмет их исследования стал таким тощим, что им мало что удалось из него извлечь, и сами ученые, видя, что современная философия науки ничего не дает им, отворачиваются от нее. И.Лакатос с горечью писал, что философия науки скорее является гидом для историка науки, чем для ученого. Удивительно ли, что интерес ученых вызывают работы по истории и психологии науки (например, Т.Куна), а не по философии, отказавшейся от метафизики. А уж если ученым захочется именно философии, они идут к Платону.

Позитивизм с его претензией все формализовать и логизировать по существу должен признать свое поражение после доказательства теоремы Геделя. «...многозначность языка, его полиморфизм есть средство, позволяющее преодолеть геделевскую трудность в логической структуре нашего речевого поведения»⁷. Человеческое мышление вынуждено идти по дороге, которая представляет собой нечто среднее между абсолютной беспроблемной гладкостью льда неопозитивистской однозначности слов, по которому нельзя пройти шага, чтобы не поскользнуться и не упасть, и абсолютной размытостью диалектической колеи многозначности и даже бесконечно- и противоречивозначимости, в которой нельзя не увязнуть по уши.

Какая метафизика нужна ученым? Раньше господствовала (по крайней мере, в научных кругах) метафизика общего, и негласно считалось, что наука постигает общее в вещах, а оно-то и определяет все в мире. Но выявление роли случайности во всех областях науки существенно поколебало фундамент ее деятельности и должно отразиться на метафизике, лежащей в ее основе. Ясно, что в современной науке метафизика общего должна быть по крайней мере дополнена метафизикой индивидуального.

Метафизика с точки зрения индивидуального — это не «принцип Реальности», располагающийся за физикой, а скорее внутренний чувственный мир человека (аналогично внутреннему духовному), в который он проникает внутренним органом своей души так же, как внешними органами чувств он постигает внешний мир.

Каким образом сочетаются метафизика общего и метафизика (или конкретика, а, может быть, еще лучше метасознание) индивидуального со знаменитыми тремя стадиями человеческого мышления, по Контю? Метафизика всегда стремилась сказать о вещах нечто, выходящее за пределы феноменологии. В этом смысле первые две стадии Конта относятся к метафизике, поскольку мифологическотеологическая стадия также апеллирует к вещам, лежащим за чувственным миром. Третья стадия порывает с метафизикой в надежде достичь позитивного. Однако у ученых должны быть какие-то аналоги метафизических представлений, служащие основой для работы, некий ненаучный стержень. Им должна стать не прежняя метафизика, которую Хайдеггер требует преодолеть, а новая. Она не будет претендовать на свою непогрешимость и высокомерно рассуждать о природе в натурфилософском стиле. В этом смысле должно быть возвращение к Сократу, который, по словам Аристотеля, «... занимался только нравственными понятиями, а о всей природе ничего не говорил». Но поскольку метафизика в качестве необходимой основы науки должна быть, то следует идти еще дальше к досократикам (куда звал Хайдеггер). Их метафизика не идет за физикой, а есть система гипотетических положений о самой физической природе, причем эти положения представляют собой экстраполяцию на природу внутреннего мира человека, в чем большую роль играет аналогия.

Новая метафизика должна состоять из рассуждений не о том, что находится за феноменами, а о том, что представляют собой сами феномены. Они (рассуждения) ведутся в помощь науке, но интересны и сами по себе. Кажущееся полное отсутствие метафизики в третьей стадии Конта на-

самом деле оборачивается ее зависимостью от старой метафизики. Как та искала за природой мифологические существа и отвлеченные силы, так и наука ищет общие законы, с помощью которых можно было бы свести все богатство явлений в одну упорядоченную систему. Общие законы науки и есть отвлеченные силы метафизики. Таким образом, третья стадия Конта, если не является явно метафизической, тем не менее оказывается всецело под влиянием метафизики, причем метафизики общего. Прав Ясперс, который сказал, что все три стадии сосуществуют и взаимно влияют друг на друга. В пределах их могут быть смены парадигм. Таковую наблюдаем и сейчас. На смену детерминистской науке приходит наука статистического видения мира. Ей соответствует приходящая на смену метафизики общего метафизика индивидуального, в которой речь идет не об общем заприродном, а о индивидуальном природном. Ей соответствует и новая теология, в которой речь пойдет не об общем сверхприродном, а об индивидуальном природно-духовном, о вечной индивидуальности.

К метафизике индивидуального близка «Монадология» Г.Лейбница. Русский последователь Лейбница А.Козлов писал, что в таких понятиях как пространство, время, движение и материя «выражается вовсе не природа явлений, изучаемых естествознанием, а главным образом природа нашей же собственной психологической деятельности при нашем метафизическом взаимодействии с другими субстанциями. Отсюда происходит как то, что законы естественных наук выражаются почти в столь же **неизменных** и **однообразных формулах**, что и законы логики или математики, — так и то, что ученые-естествоиспытатели, пренебрегая философией и не зная происхождения вышеозначенных основных понятий, **субстанцируют** их, т.е. принимают, что пространство, время, материя и движение суть нечто само по себе существующее, что и составляет сущность материализма»⁸. Добавим — и сущность объективного идеализма. Недаром объективные идеалисты так же, как материалисты, являются реалистами.

Для них Абсолютная Идея или Наиболее Общие Законы Развития Материи создали один единый мир для всех существ — Одно пространство, Одно время, Одну движущуюся материю.

С точки зрения теории познания вопрос о том, что абсурдно говорить об объективных законах общественного развития, хорошо объяснил тот же А.Козлов⁹. В явлениях естествознания не видят деятельности духа и не идут дальше изучения феноменов, поскольку субъективность пространства, времени, материи не вполне ясна. Создается видимость объективности. В изучении общественных явлений, поскольку они ближе к человеку, за феноменами выступает их сущность, определяемая человеческим духом, поэтому в обществознании более привычно иметь дело не с законами явлений, а с выводами из определенной метафизики.

В общественной жизни роль индивидуальности несомненна, но ее учет усложняет научный анализ, поэтому ученые всегда стремились представить естествознание, где применима метафизика общего, в виде идеала знания, к которому должны стремиться гуманитарные науки. Но сложность не значит ложность так же, как и простота не означает истину. Возможно, подлинный прогресс современного эталона научности — физики — начнется тогда, когда научатся учитывать индивидуальные атомные события и их влияния на ход других событий.

Лейбниц привлек главные современные ему научные достижения — микроскоп и дифференциальное исчисление — для возвышения индивидуальности. В «Монадологии» проповедуется закрытый индивидуализм. Отказав монадам в способности воспринимать внешний мир, воздействовать на другие монады и творить, Лейбниц был вынужден объяснять сходство индивидуальностей и их поведения, а также возможность гармонии в мире исключительно благостью Бога. В целом концепцию Лейбница можно принять, если иметь в виду, что у монад имеются если не окна, то специальные устройства, которые принимают информацию извне и перерабатывают ее в нечто глубоко оригинальное, как сама

монада. Индивидуальности взаимодействуют друг с другом, и потому в них есть что-то общее, что и служит предметом обобщающего знания.

Метафизика Лейбница была реакцией на наивный реализм Локка, который полагал, что некие первичные качества могут восприниматься человеком так же, как они существуют объективно. В свою очередь на оптимистической философии Лейбница покоится скепсис Канта. Здесь видна относительность противопоставления оптимизма и пессимизма, скептицизма и догматизма. Последовательный скептик опирался на один из родов догматизма и достигал через гносеологический пессимизм научного оптимизма.

Основой кантовского скепсиса была лейбницева метафизика, но сам Лейбниц позаимствовал монады у Д.Бруно, сделал их бесконечно малыми в соответствии с формированием в тогдашней математике дифференциального исчисления. Если бы Лейбниц не находился под таким влиянием достижений современной ему математики, он не спешил бы внедрить их в философию и увидел бы, что монадам совсем не обязательно быть бесконечно малыми, что человек — тоже монада, у которой есть окна — органы чувств, дающие информацию о внешнем мире, и разум, который превращает данные чувств в нечто глубоко оригинальное, но связанное с внешним миром.

Лейбниц утверждал, что может быть только *саморазвитие* души. Здесь возвращаемся к проблеме воспитания, которая оказывается близка к метафизике индивидуального. Ничто не может прямо проникнуть в душу. Душа берет из внешнего то, что близко ей и может быть использовано для построения личности, причем берет не так, как оно присутствует в действительности, а в переработанном в соответствии с ее структурой виде. Можно лишь создать условия для формирования чего-либо в душе человека. Если все глубоко индивидуально, то можно ли заблуждаться в наивности стремления проникнуть в тайны других существ и явлений? Не лучше ли сосредоточиться на познании себя, как предла-

гал Сократ, отказываясь от решения космогонических проблем? И по Лейбницу, наша душа — единственное, что мы в состоянии познать.

Грандиозные системы метафизики общего, появлявшиеся во все времена, лопались, оставляя уважение к индивидуальности их создателей. Они привлекали к себе не точностью прогноза и не своим провиденциализмом, а оригинальностью мышления.

Метафизика общего способствовала унификации вещей и людей в такой же большой степени, как и физико-химическому элементаризму. В свою очередь, и наука внесла свой вклад в то, чтобы люди и вещи уподоблялись одинаковым частицам, всецело подчиняющимся стоящим над ними объективным законам. Причина возникновения самой метафизики общего в слабости людей, в их желании спрятаться за чью-то спину. Метафизика общего импонировала религии, так как соответствовала идее Бога как высшего и всеблагого заступника за слабого и карателя несправедливости; импонировала технике, так как позволяла производить серийно большее количество вещей с меньшими затратами; импонировала науке, так как абстракция одинаковости облегчает выведение общих законов; импонировала политике, так как та же абстракция одинаковости облегчает управление подданными, да и они сами скорее покорятся, если будут себя считать бессильными щепками в волнах бытия. XX век довел метафизику общего до предела однообразия в условиях жизни общества, до вымирания животных и растений, до обезличения людей.

Метафизика индивидуального, напротив, предполагает уважение к индивидуальности, поскольку все развивающееся считает результатом ее самодеятельности. Развитие как качественное изменение есть творческий, а не разрушительный процесс, и как таковой предполагает самодеятельность: в каждом деянии столько творческого, сколько самостоятельного.

Метафизика индивидуального не отрицает права общего как бывшего и ставшего индивидуального. В этом смысле она не противоречит представлению об общем. Общее, по

ее концепции, есть объединяемое под эгидой индивидуального, которое, в свою очередь, предстает как порождающее общее. Примиряющим по отношению к вечному спору реалистов и номиналистов является положение, что универсалии существуют, но происходят из конкретных действий конкретных индивидуальностей. Можно также считать, что общее существует лишь в сознании, а реальное есть схожее. Исходя из этой точки зрения, лучше говорить об утверждении индивидуальности, чем о превращении ее в закономерность, выступающую как большая степень схожести. Отличие данной точки зрения от метафизики общего заключается в том, что результирующая процесса предполагается зависящей от всех волей, а не трансцендентной по отношению к ним. Получается то, что никто не хочет, но близкое к тому, что хотят многие, некоторые или один. Метафизика индивидуальности направлена против представления о вечных законах (но не закона как ограничения разнообразия), о фатализме и роке. Но само СИ может ли квалифицироваться как закон? Онтологически понятие закона бессодержательно, а гносеологически означает схожесть поведения при том ограничении, что любая вещь может опровергнуть этот «закон», отказавшись от утверждения своей индивидуальности.

Тождества и законы, которые стремится открыть человек, имеют место только в сфере разума как идеал, поэтому превращение индивидуальности в закономерность есть идеальная цель разума, которая никогда не может полностью актуализироваться в природе. Если права теорема Геделя и нельзя все формализовать в замкнутой системе, то, видимо, справедливо, что нельзя все свести к тождеству и закону. Всегда останется какое-то различие. Современные знания отходят от жесткой детерминации к вероятностной, и этому способствует развитие формального аппарата («многозначные логики»). Уходя от слов «закон», «необходимость», ученые отходят от своего идеала, но приближаются к реальности.

Что представляет собой индивидуальность? Даже в согласии с материалистической теорией отражения можно считать, что в основе индивидуальности лежит некое духовное свойство вроде лейбницава представления и стремления. Оно необходимо потому, что иначе нельзя представить появления сознания, и для преодоления шопенгауэрова субъективирования воли. У некоторых монад представление двухмерное, у человека — трехмерное, а современная наука говорит о четырехмерном пространственно-временном континууме. И то, и другое, и третье — истина с разных позиций восприятия. Каждая индивидуальность живет в своем пространстве и времени, которое может быть похожим на пространство и время других индивидуальностей. Индивидуальности в принципе способны управлять своим пространством и временем. Если бы человек мог построить и летать на космическом корабле со скоростью, близкой к скорости света, его время практически остановилось бы.

С точки зрения эволюционной теории, по которой новые формы чем-то сходны, а чем-то отличны от старых, можно предположить, что это относится к их индивидуальным пространству и времени, хотя не для всех видов пространство обязательно должно быть трехмерным, а время течь в одну сторону. Мы видим деятельность живых существ, и по ней судим о них, они видят нашу деятельность и по ней судят о нас. Нельзя проникнуть в чужое Я (в этом смысле вещь в себе существует), но можно изучать его по его проявлениям.

Эволюционные представления вводятся и в самое знание. В.И.Вернадский верно угадал поворот философии в XX веке в связи с новыми данными: «Уже сейчас можно утверждать, что основное представление, на котором построена (спекулятивная) философия, абсолютная непреложность разума и реальная его неизменность не отвечают действительности. Мы столкнулись реально в научной работе с несовершенством и сложностью научного аппарата Homo Sapiens. Мы могли бы это предвидеть из эмпирического

обобщения из эволюционного процесса. Homo Sapiens не есть завершение создания, он не является обладателем совершенного мыслительного аппарата. Он служит промежуточным звеном в длинной цепи существ, которые имеют прошлое и несомненно будут иметь будущее. И если его предки имели менее совершенный мыслительный аппарат, то его потомки будут иметь более совершенный, чем он имеет»¹⁰. Здесь мы подходим к естественнонаучным корням переориентации философии в XX веке. Действительно, эволюционная концепция натолкнула на мысль о несовершенстве и относительности разума. Ее укрепили атомная физика и теория относительности. Возможны две интерпретации: поскольку основной удар нанесен прежнему разуму, наивному реализму здравого смысла, можно расценить новые достижения науки как ее торжество и перейти от апологии разума эпохи Просвещения к апологии науки. На такой путь стали неопозитивисты и Вернадский, который писал (сразу же после вышеприведенной цитаты): «В тех затруднениях понимания реальности, которые мы переживаем, мы имеем дело не с кризисом науки, как думают некоторые, а с медленно и с затруднениями идущим улучшением нашей основной научной методики»¹¹. Речь идет о кризисе потому, что человек: во-первых, не хочет отказываться от своего наивного реализма и от реальности своих ощущений, несмотря на то, что общезначимая наука порывает с таким подходом; и, во-вторых, сама общезначимость науки есть лишь результат ее абстрактной обобщенности, и относительность научного знания яснее всего доказывает современный экологический кризис. Ситуация, с которой столкнулось человечество, скорее даже не кризис науки, а кризис отношения к ней.

Б. Рассел вслед за Д. Юмом приходит к выводу, что все, что мы знаем, мы знаем на основе индивидуального опыта, а объективность науки есть определенная фикция. Тем самым наука ставилась под вопрос. Объективность научного знания — лишь схожесть индивидуальных научных опытов.

Принцип свободной самодеятельности индивидуальности не позволяет нашему знанию, по мнению Рассела, стать «синтетическим знанием априори»¹².

Метафизика индивидуального объясняет возможность познания не тем, что существуют общие законы, или тем, что в основе мира лежит Абсолютная Идея. Если человек может все породить из своего Я (как полагал Фихте), то почему бы другим индивидуальностям не делать то же самое? А субъект-объектное единство в качестве гаранта истинности получается потому, что порождающая способность каждой индивидуальности есть продукт ее представляющей способности, сходный с представляющей способностью других монад (вследствие эволюции!). Так объясняется возможность относительного познания, относительного потому, что эволюция дает прогрессивно-меняющиеся, а не тождественные формы.

Индивидуальность образует не неповторимая совокупность качеств, каждое из которых повторимо¹³, а целостная способность к оригинальной самодеятельности. Куча песка не индивидуальна, хотя ее может образовать неповторимая совокупность разнокачественных зерен. Переход от элементаризма к системному подходу свидетельствует о переходе от метафизики общего к метафизике индивидуального, хотя, на первый взгляд, казалось бы наоборот. Понятие системы лучше отражает индивидуальность, чем понятие элемента, благодаря признанию эмерджентности ее свойств. Если же считать, что индивидуальность только совокупность известных качеств, тогда на ее долю не остается никакой свободной воли, и, стало быть, она полностью определена своими качествами.

Лейбниц считал, что особенное потенциально определимо, если известны качества его. В индивидуальном главное — способность к самопорождению качеств. Монады должны признаваться не только индивидуальными и неповторимыми, а и самодеятельными, действующими по свободе воли. Собственные имена нужны не потому, что мы не

все знаем¹⁴, а потому, что ими мы обозначаем самодетельную индивидуальность, о которой не только не знаем все, но которая сама о себе всего не знает. Наше знание ее доходит только до констатации нашего незнания, поэтому собственные имена будут всегда нужны как некий символ.

Метафизика индивидуального уходит от проблемы нашей способности правильно отражать действительность, к решению проблемы уникального в нас. Именно уникальность и способность творить, а не походить на других и способность отражать — основное для метафизики индивидуального. Философы долго спорили о проблеме адекватности отражения и сейчас ее нужно хотя бы на время отставить, занявшись проблемой уникальности.

Работая в рамках метафизики индивидуального, можно исключить дихотомию объективного и субъективного, которая возникает при противопоставлении бытия и сознания. Индивидуальность и объективна, поскольку существует реально, и субъективна в понимании субъективного как слепка объективного. Если же отвергнуть представление о слепке, падает различение объективного и субъективного и вся отражательная проблематика.

Интеллигенция Шеллинга и Абсолютная Идея Гегеля преодолели дихотомию субъект-объект применительно ко всеобщему. Но если наделить свойством уникальности каждую индивидуальность, а не только Абсолют, противопоставление субъект-объект исчезнет. Каждый объект тогда предстанет ничем иным, как потерявшим себя субъектом. Объект будет субъективен не потому, что создан из всеобщего субъект-объекта, а потому что он первозданно уникален сам по себе.

Диалектический материализм утверждает, что за пределами основного вопроса философии противопоставление бытия и мышления снимается. Если отбросить то, что в марксизме считается основным вопросом философии, то само собой падает противопоставление субъекта и объекта. Представление о субъективности всегда предполагало некую вторичность человеческой индивидуальности. Но

почему человеческую личность надо считать чем-то вторичным и не настоящим по сравнению, скажем, с атомом? Тем не менее классическая философия стояла именно на такой точке зрения.

Ныне положение, пусть медленно, меняется, во многом благодаря работе, проведенной экзистенциалистами, которые признали индивидуальность в качестве основополагающего принципа. Соответственно на смену объективистским методам познания приходит герменевтика как истолкование индивидуальности, а не манипулирование с предметом познания, как принято в естественнонаучной методологии. Во всех науках, а не только в социальных («Природу мы объясняем, а душевную жизнь понимаем» — Дильтей), намечается переход от объяснения к пониманию. Когда реальность начнут представлять в качестве совокупности действующих индивидуальностей, а не просто в качестве пассивных объектов, тогда будут говорить не об объяснении, как констатации внешних сил, которые управляют действиями объектов, а о понимании, как констатации внутренних сил, посредством которых субъекты природы становятся способными к саморазвитию. Именно тогда будут преодолены остатки старого подхода к явлениям природы, которые и теперь не рассматриваются неподвижными, но еще не изучаются как способные к саморазвитию и самоорганизации.

Понятие «понимания» не чисто объективное, но, будучи приложено к отношению субъекта к явлениям природы, и не чисто субъективное. Оно становится объект-субъектным, а таковые как раз и нужны, если воспринимать природу не как пассивный объект, а как объект-субъект. На слова Эйнштейна: «Самое непонятное в мире — то, что его понимают» можно ответить, что пока еще ученые не понимают мир, а только объясняют его. Перед герменевтическими методами в научных и в более широком плане в социокультурных исследованиях большое будущее, и в результате их развития образы культуры и мира и сама наука предстают совершенно иными.

II. СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ КАК ЗАКОН РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Человек всякий живет только затем,
чтобы проявить свою индивидуальность.

Л. Толстой

1. Индивидуальное и родовое в человеке

Процесс становления индивидуальности, представляя собой общее свойство бытия, лежит и в основе функционирования человека. Что в человеке ответственно за этот процесс? Современный американский психолог К.Хорни выделяет «эмпирическое Я», то есть личность в данный момент ее существования, «идеализированное Я» — то, чем человек хотел бы быть, и «реальное Я» — личностный центр существа, «такую центральную внутреннюю силу, общую для всех человеческих существ и в то же время уникальную в каждом, которая является глубинным источником развития»¹⁵. Внутренняя сила, ответственная за СИ, конечно должна быть уникальной и индивидуальной в своей основе, иначе не решить проблемы индивидуализации. Признание ее, а также фундаментального характера индивидуальности — пробный камень отношения к человеку, как к личности. Оно (признание) имеет глубокую традицию, но главенствующим стало, пожалуй, только в XIX веке как реакция на классическую немецкую философию. По Шопенгауэру, «всякое существо является нам своим собственным произведением». Бергсон писал, что мы представляем собой в известной мере то, что делаем, что непрерывно создаем из самих себя. Шпенглер перевернул формулу Платона, заявив, что «в основе всего ставшего лежит становление, а не наоборот»¹⁶. «Душа» это то, что подлежит осуществлению, «мир» — осуществленное, «жизнь» — осуществление»¹⁷. Стремление к распространению

нию, к власти вплоть до тирании Шпенглер считал характерной чертой западной фаустовской души и отрицал его у представителей других культур.

Идея о том, что существование предшествует сущности, объединила затем экзистенциалистов. Нет человеческой природы, есть потенциальные возможности индивидуальности. «Но если существование предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть»¹⁸. Человек «таков, каким он проявит волю стать, и поскольку он представляет себя после того, как уже начал существовать, и проявляет волю после этого порыва к существованию, то человек есть лишь то, что он сам из себя делает»¹⁹. Человек «...себя проектирует в будущее... Человек — это прежде всего замысел»²⁰.

В персонализме личность выступает в качестве фундаментальной онтологической категории, высшей творческой реальности и духовной ценности. «Личность и ее опыт — суть единственная реальность»²¹. Наконец, идеологи контркультуры, сформировавшейся в молодежном движении США, говорят о появлении «нового сознания», которое объявляет, что только «индивидуальное Я есть подлинная реальность»²². Но вместе с тем «начинать с Я не означает эгоизма. Это означает начинать с предпосылок, основанных на человеческой жизни, и на остальной природе», означает постулировать «ценности каждого человеческого существа, «каждого Я», стремиться увидеть «гуманность во всех людях, труд всех людей во имя возрождения, поворота в жизни»²³. Если верить выводу, содержащемуся в фундаментальном труде Дж.Фрэзера «Золотая ветвь», одним из основных результатов эволюции первобытного человечества являлась индивидуализация им себя и окружающего мира — растений, животных, богов. И в развитии цивилизации от греческой через римскую к христианской и современному пониманию значение индивидуальности постоянно росло.

Не все философские направления признают важность и самоценность человеческой индивидуальности, как и ее значение для общественного прогресса. В марксизме двигателем

социального прогресса признается материальное производство, а сущностью человека — совокупность общественных отношений. В предисловии к первому изданию «Капитала» Маркс писал: «Я смотрю на развитие экономической общественной формации как естественноисторический процесс; поэтому с моей точки зрения меньше, чем с какой бы то ни было другой, отдельное лицо можно считать ответственным за те условия, продуктом которых в социальном смысле оно остается, как бы ни возвышалось оно над ними субъективно»²⁴.

Индивидуальность человека если и признается марксизмом за нечто реальное и исторически становящееся, то только на эмпирическом уровне. Именно поэтому и возможно представление о том, что некогда человек был исключительно родовым существом и лишь постепенно стал индивидуально обособляться. «Человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса. Первоначально он выступает *как родовое существо, племенное существо, стадное животное*»²⁵. На самом деле подобный процесс постоянно имел место в истории, и не только социальной. Человек как любое живое существо представляет собой единство родового и индивидуального и никогда не был исключительно родовым существом, поскольку иначе общественный прогресс был бы невозможен.

Между родовым и индивидуальным вообще нет непреходимой границы. Родовое — прошлое индивидуальное. Превознося родовые свойства, часто говорят об их извечности по сравнению с временными, индивидуальными. При этом забывают, что «извечность» (относительная, конечно) родовых свойств есть результат становления временных (в основе своей) индивидуальных свойств, что без последних не было бы первых. Если каждый, руководствуясь кантовским императивом²⁶, станет стремиться к общему, то затормозится прогресс общества, выражающийся в СИ.

Романтик Шлейермахер в отличие от деятелей эпохи Просвещения с их всеобщим разумом и в отличие от Канта с его субъектом как носителем всеобщего морального закона

высказывает мысль, что человек связан с обществом не в той своей «точке», которая обща у него со всеми остальными представителями человеческого разума. Царство всеобщего — казарма, царство индивидуального — свобода. Нельзя стать свободным, подавив в себе индивидуальное.

Человека, у которого явно преобладают родовые свойства, Хайдеггер называет *Ман*. Пафос экзистенциализма направлен против внутреннего засилия в *Я Ман* и внешнего давления на *Я общества*, и он вполне оправдан, если движущей силой социального прогресса признать *СИ*. Если человек вносит в общее не свою индивидуальность, а только свойства *Ман* — это несчастье для него, и такое участие в общем не приносит истинного удовлетворения.

В человеке живет множество ликов тех, кем он мог бы стать как родовое существо. Он примеряет их и, наконец, находит (если находит) свой индивидуальный. После этого только он чувствует удовлетворение, да и то неполное, поскольку жалеет иногда, что не может быть одновременно всем множеством ликов.

Заслуга Штирнера — в развенчании общих понятий. Видеть в каждом своем действии **свою** цель, не выдавать ее за всеобщую — вот чему учит Штирнер, подобно тому, как Секст Эмпирик задолго до него обосновывал относительность как общего понятия блага, так и конкретных его видов. Если это так, лишается смысла борьба за осуществление каких-либо общих принципов. **Я** могу бороться за **мои** принципы, **мое** благо, но не имею права считать то, что благо для меня, общим благом всех. Думающих так гораздо меньше, чем высказывающих подобные взгляды. Разницу следует отнести на счет лицемерия.

Штирнер и другие мыслители, воспевавшие индивидуальность, правда, упускают из виду, что человек не только индивидуальность. «Как единственный ты более ничего не имеешь общего с другими»²⁷. Как единственный — да, но человек не только единственный: у него есть родовые свойства. «Но какое мне дело до общего блага? Общее благо как таковое не есть **мое** благо»²⁸. Общее не благо индивидуального, но благо родового в человеке.

Штирнер сетует на то, что люди были «всегда далеки от желания вполне развить и утвердить себя»²⁹. Но как утвердить себя без общения? Во-первых, даже если бы каждый имел свою волю, это не значит, что воли были бы одинаковыми по силе. Во-вторых, в воле каждого есть общая родовая составляющая. Родовое в человеке — одна из основ государства и права. Насилие, идущее от родового, закрепленного в государстве — «право», а насилие, идущее от подчиненной индивидуальности — «преступление». Таким образом, развитию индивидуальности мешают не только внешние законы развития общества, но и внутреннее родовое, что в нем есть, «...вина составляет ценность человека», — пишет Штирнер, и он прав, поскольку виновно может быть только индивидуальное в человеке, а именно индивидуальность придает человеку ценность. «Виновно всякое великое существование», — добавляет Ницше.

В физическом мире человек желает изменить за счет своей индивидуальности родовую часть всех, то есть перевести свою индивидуальность в родовую закономерность; в случае, связанном с государством, — перевести «преступление» в «право». Тот, кому это удастся пусть в небольшой степени, считается великим.

Штирнер подчеркивает одну сторону человека — стремление к РИ. Но человек помимо этого еще желает утвердить свою индивидуальность, что предполагает наряду с другим стремление к сходству. Ницше указывает на возможность полной обособленности и эгоизма. Вряд ли поймет Штирнера тот, кто является лишь слепым исполнителем чужой воли. Ницше поддерживает концепцию Штирнера, но полагает, что наилучшие условия для индивидуума создаются тогда, когда все становится подвластно ему, а для этого необходимо, добавим, превращение его индивидуальности в закономерность.

СИ ограничено рамками родовой сущности человека и природной необходимостью, выступающими как антииндивидуальное, наравне с другими индивидуальностями, против

каждой индивидуальности. Родовые свойства как более устойчивые создают основу для становления индивидуальных свойств, если только устойчивость не достигает степени, когда она уже служит помехой. Дилемму сциентизма и антисциентизма в современной культуре можно объяснить, если науку рассматривать как проявление главным образом родового в человеке, находящегося в единстве с индивидуальным.

Индивидуальное в процессе становления переходит в родовое, но для того, чтобы утвердиться, оно вынуждено выдержать борьбу с родовым, протекающую вовне и внутри человека — и как конфликт между личностью и обществом на государственном, правовом и моральном³⁰ уровне, и как конфликт между индивидуальным и родовым в самом человеке. Победить в этой борьбе нелегко. «Служить *себе* — самая тяжелая служба»³¹. Зато и одержанная победа наиболее почетна. Как только рассыпаются в прах все успехи человека как *Man*, тут-то он становится наконец самим собой.

Принцип СИ не означает, что любой субъективный произвол допустим. Он заключает в себе прежде всего то, что поступки осуществляются на основе собственной природы индивидуальности, развивающейся по направлению к определенной цели.

Взаимодействие индивидуального и родового в человеке представляет собой внутреннюю часть отношения индивидуума к окружающей его среде. Внешняя сторона данного отношения — взаимодействие человеческой индивидуальности и надчеловеческих закономерностей.

2. Соотношение человеческой индивидуальности и надчеловеческих закономерностей

Не только родовое довлеет над человеком, но также внешнеприродное и социальное. Индивидуум погружен, как во множество матрешек, в закономерности: государственные, правовые, нравственные, семейные и т.п. Их он также

пытается преодолеть в процессе СИ. Отношение к нему зависит от того, насколько он утвердит свою индивидуальность, какую новую закономерность поставит на место свергнутой. Может быть, его закономерность лучше впишется в общую структуру закономерностей, чем прежняя; может быть, ему удастся только слегка расшатать старое или сделать один шаг к возникновению нового; может, наконец, ему не удастся сделать ничего — результата может не быть, что отнюдь не свидетельствует об отсутствии желания.

Человек жаждет продолжения себя в потомстве и оставления после себя результатов своей деятельности, но не только этого. Он не удовлетворяется тем, что после него остаются атомы его тела. «Человек хочет не только *материального* существования, которое обеспечивается обществом экономическим, и не только *правомерного* существования, которое дается ему обществом политическим, он хочет еще *абсолютного* существования — полного и вечного. Только это последнее есть для него истинное верховное благо... по отношению к которому материальные блага, доставляемые трудом экономическим, и формальные блага, доставляемые деятельностью политической, служат только средствами. Так как достижение абсолютного существования или вечной и блаженной жизни есть высшая цель для всех одинаково, то она и становится необходимо принципом общественного союза, который может быть назван *духовным* или *священным* обществом (церковь)»³². Вряд ли вполне справедливо по-стороннюю жизнь считать лишь средством по отношению к потусторонней. Не стоит также отождествлять духовное общество с одной из конкретных, подчас тесно связанных с государственным устройством форм — церковью.

В многочисленных рассуждениях о богах и дьяволах, субстанциях и вечных законах природы, хотя подобные рассуждения всегда подвергались сомнению, выразилась жажда вечности. Если проинтерпретировать данное стремление в терминах СИ, можно сказать, что человек стремится к тождеству своей индивидуальности с закономерностью в ее иде-

альной форме вечной закономерности, а не просто к превращению индивидуальности в закономерность временную и временную. Для осуществления подобного стремления нужна вера — в Бога или в естественную закономерность.

В предыдущей главе говорилось о господстве в современном мире метафизики общего. Последняя и основана на представлениях о Боге как едином властелине Вселенной, роке, судьбе, вечных и неизменных законах развития природы и общества. Все подобные идеи тесно связаны между собой. «Кто расстается с Богом, тот тем крепче держится за веру в мораль». «Или, наконец, история с неким имманентным духом — история, имеющая цель в себе и которой можно свободно отдаться. Мы хотели бы избежать необходимости, воли, воления, риска самим себе ставить цель»³³. Ницше и Штирнер утверждают, что изменилась только форма надчеловечности. Можно добавить, что на смену религии в наше время пришла идеология, на смену христианству — атеистическое идолопоклонничество. Что же касается вечных законов, то вера в их действие в физическом мире — аналог древней веры в судьбу и провидение, добровольное следование которым будто бы идет на пользу человеку, а попытка сопротивления приносит вред. Возникшая в Древней Греции философия заменила судьбу Логосом. Гераклит писал: «Необходимо следовать всеобщему. Но хотя Логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание»³⁴. Надо пытаться прислушаться к Логосу, что удастся только мудрецам. «От остальных же людей скрыто то, что они делают бодрствуя, точно так же, как свои сны они забывают»³⁵.

Правда, античная философия всегда отличалась известной долей скептицизма и склонностью к парадоксам, и в качестве такового можно привести следующее высказывание Эпикура: «Кто говорит, что все происходит в силу необходимости, тот не может сделать никакого упрека тому, кто говорит, что все происходит не в силу необходимости; ибо он утверждает, что это самое происходит в силу необходимости»³⁶.

Основной посылкой классической западной философии было представление об абсолютности (в смысле общечеловечности) познания. Оно не считалось индивидуальной процедурой постижения мира, которая под влиянием социальных механизмов приобретает статус общечеловечности. Своего кульминационного пункта в философском плане данное представление достигло у Гегеля, который оказался рупором Мирового Духа, а в общественно-политическом плане развитие этого взгляда продолжилось дальше к Марксу, вообще к идеологии как форме общественного сознания. Сейчас в эпоху ужасающего давления общественного сознания на индивида, создания массовой «индустрии сознания», вполне ясна стала опасность претензий на общечеловечность познания.

Представления об Абсолютном Духе у Шеллинга и Абсолютной Идее у Гегеля сродни античным судьбе и провидению. Они глубоко абстрактны и ничего не говорят отдельной душе кроме того, что она песчинка в пустыне бытия. Эти теории хороши для их создателей, поскольку те могут утверждать: «Мы узнали, что такое Абсолютный Дух, мы с ним на короткой ноге, через нас он говорит с вами, слушайте нас и вы будете поступать сообразно с волей всемогущего Абсолютного Духа». Тем же приемом пользуются материалисты. Только в материализме «Бога заменили универсалиями и совершенно строгими законами, которые, начиная с материи, создают все существующие формы» (Ж.-П. Сартр).

В «Святом семействе», борясь против младогегельянского отношения к истории (более соответствующего взглядам Гегеля и более последовательного) Маркс и Энгельс высказали суждение, что история — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека. Конечно, история не личность, которая сражается. И гегельянец Бауэр, против которого направлена данная критика, по-видимому, не считает, что история сама что-то делает. Проблема в том, насколько поступки людей детерминированы исторической необходимостью, а насколько свободны. Марксисты утверждают: «Мы познали объективные законы общественного раз-

вития, поэтому делайте так, как мы говорим. Вам все равно рано или поздно придется подчиниться — против объективной необходимости не попрешь. Чем скорее вы нас послушаете, тем лучше. А делать надо то-то и то-то». Поверившие этому и начавшие поступать, как советуют «знатоки законов развития общества», может статься, своим действием действительно будут способствовать установлению того, что предсказывали «пророки». Тогда те скажут: «Видите, мы были правы, когда говорили, что познали законы общественного развития. Убедились в нашей прозорливости? Продолжайте нас слушаться». Если же предсказание не осуществится, «пророка» побивают камнями, а на его месте тут же появляется новый со своими «вечными законами», и народ обманывается в следующий раз. Подобные фокусы всегда производили впечатление гораздо большее, чем если бы философ честно сказал от своего имени: «Мне кажется, что в ближайшем будущем произойдут такие-то события, но возможно все будет иначе».

Всегда найдется утверждающий: «Все вы не ведаете, что творите. Я вам скажу, какая идея пробивается через вашу жизнь, каким законам вы подчинены, хотя сознательно у вас и другие цели». Но человек будет прав, если продолжит свой путь. Ведь через какое-то время другой «пророк» объяснит поступки людей другой идеей и объяснит ей же действия первого и т.д.

Принцип СИ противостоит подобным концепциям помимо всего по той причине, что новые качества в соответствии с ним не возникают исключительно от изменения отношений между людьми. Феномены человеческой истории не эмерджентны сумме качеств представителей человеческого рода. Новое первоначально должно возникнуть в ком-либо и лишь затем становится законом для всех. Самим по себе политическим переустройством общества прогресса не достичь. Не только отношения надо менять, но сами люди должны измениться. Надчеловеческие законы развития и будущее зависят от каждого живущего.

Пытаясь как-то оправдать свершившуюся вопреки прогнозам Маркса «социалистическую» революцию в России, Ленин на место детерминизма ставит почти абсолютный волюнтаризм (правда, говоря о народе, а не об отдельной личности): «И никому не приходит в голову спросить себя: а не мог ли народ, встретивший революционную ситуацию, такую, какая сложилась в первую империалистическую войну, не мог ли он под влиянием безвыходности своего положения броситься на такую борьбу, которая **хоть какие-либо шансы** открывала ему на завоевание для себя не совсем обычных условий для дальнейшего роста цивилизации?»³⁷. Здесь проблема соотношения объективных и субъективных факторов революции предстает в таком виде, что объективные факторы играют весьма малую роль. Политическая практика заставила отказаться от надуманных теоретических положений.

Так называемые законы общественного развития, о которых раньше всех в XIX веке заявил Конт, пытавшийся социологию представить в виде науки, построенной подобно естественным наукам, являются перенесением господствующей в естественных науках метафизики общего на общественные явления. Конт провозгласил независимость позитивного знания от теологии и метафизики, но его объективные законы общественного развития несут отпечаток Бога и метафизики общего. Пытаясь создать науку об обществе, свободную от теологии и метафизики, он на самом деле перенес на нее метафизику, господствующую в естественных науках, которые считал идеалом знания, не поняв, что идеальность их — следствие специфики подхода и предмета исследований.

Подобные черты контовской социологии особенно резко выявились, когда посылку об объективных законах общественного развития использовали Маркс и Энгельс в идеологических целях. Философию бессознательного Э.Гартмана, которая также строилась на метафизике общего, приспособил к идеологии, Энгельс, поставив бессознательное выше отдельных индивидуальных волей. Метафизика общего вела к идеологии как «ложному» сознанию.

представлении философов о всеобщем разуме, сколько в стремлении политиков к установлению насильственного единообразия, чему весьма способствует развитие средств массовой информации.

СИ мешает внешняя и внутренняя цензура. Первая выражается в сопротивлении другим начинаниям индивидуума, вторая — в таких чувствах самого индивидуума, как страх и т.п. Индивидуальность оказывается зажатой в тиски двумя видами цензуры и должна оказывать им постоянное сопротивление.

Каждое действие, которое *заставляют* делать, — кража индивидуального. При всем различии индивидуальностей люди могут прийти к некоторым общим представлениям определяемыми двумя общими для всех желаниями — земного блаженства и индивидуального бессмертия, — но каждый своим путем в свое время. Не следует идеологически толкать всех на один скорее всего ложный путь (идеология как мировоззрение отдельной группы неизбежна ложна, поскольку расходится с общими интересами всех), а лишь способствовать прояснению в сознании каждого его основных и общих с другими людьми желаний.

Человек должен сознательно выйти на отчуждение от тех социальных структур, которые не соответствуют его высшим индивидуальным целям. Его убеждают, что он ничего не может поделать с объективными законами общественного развития, в то время как властвуют над ним не объективные законы, а такие же люди, нашедшие в себе силы подчинить окружающих, причем чем шире имеет место насильственное подчинение людей закону, тем больше злоупотребление со стороны тех, кто старается подчинить других. Наполеон отрицал судьбу, он делал ее, хотя признавался, что никогда не поступал по собственной воле. Каждый может изменить законы общественного развития, хотя более вероятен исход, когда человеческую индивидуальность ломают.

Личность индивидуальна и неподводима под общие законы, как нельзя под них подвести появление качественно нового. Последнее может быть только прорывом закона в

результате перехода индивидуальности в закономерность. Понятие социального закона противоречит представлению о человеческой свободе.

Человек на многое способен, но для того, чтобы реализовать свои способности, должен поверить в них. Он может создавать духовные произведения и преобразовать материю. Во все времена с интересом относились к людям, восставшим против господствующих в обществе порядков и мод и противопоставившим индивидуальное видение мира и поведение общепринятому. Они велики тем, что смогли развить и утвердить свое Я, явившись основателями новых общественных установлений.

Аналогично отношению к социальным закономерностям обстоят дела и с отношением человеческой индивидуальности к закономерностям природным. Утверждая свою индивидуальность в природе через науку и технику, человек модифицирует природные закономерности, и хотя сейчас данный процесс находится в зачаточной стадии и человек слишком слаб, чтобы на многое рассчитывать, нет сомнения, что ему не стоит отказываться от самых далеко идущих целей вплоть до преодоления такой ненавистной ему природной закономерности, как болезнь и самая смерть.

3. Развитие и утверждение как две стадии становления индивидуальности

С первых дней жизни человека два процесса следуют один параллельно другому, причем значение первого постепенно убывает, а второго — возрастает: с одной стороны, ребенок подражает всем, кого видит вокруг и прежде всего родителям, стремится все делать, как они; с другой — выражает своеволие, несогласие с окружающими. Дети подражают взрослым, юноши — героям, но постепенно человек осознает (если осознает вообще), что лучшее из того, что в нем есть — самобытное, отличное от других. Это отправная точка развития индивидуальности.

Оно начинается с сомнения во всех ценностях, которые предлагаются и навязываются извне, сомнения, подобного декартовскому (последнее необходимо для становления философствующего духа, первое — для СИ вообще). «Жизнь личности начинается со способности ломать контакт со средой, с нового овладения самим собой, с нового самоовладения для того, чтобы сосредоточиться»³⁸.

Попытки убедить или заставить индивидуума впитать ходячие в обществе ценности выявляют желание воспитать из него послушное орудие, однако нарождающаяся индивидуальность инстинктивно сопротивляется им. Увеличение возможностей и стремления манипулировать сознанием в нынешнее время — главная причина недовольства, а подчас и открытого бунта молодого поколения. Данную ситуацию Ч.Рейч описывает в «Молодой Америке». Развивающаяся индивидуальность вступает в борьбу с родовыми и наследственными свойствами человека (конфликт внутренний) и общественными установлениями (конфликт внешний) и, в конце концов, подчиняется и гибнет, или уходит в себя, насколько возможно, или побеждает, ставя тем самым себя на место объективно наличного. Последнее будет утверждением индивидуальности, т.е. превращением ее в закономерность (здесь смыкаются оба понятия закона: в смысле природного и юридического).

Актуализация будущих закономерностей происходит в столкновении индивидуальностей между собой. Формальная свобода индивидуальности быть раздавленной борется за переход в реальную свободу властвовать над другими. Человек вступает в общество со скрытым желанием подчинить его своим интересам, но в конкурентной борьбе чаще сам оказывается связанным по рукам и ногам господствующими порядками. Вытекающие отсюда страдания и отчуждение принципиально неустранимы, тем более, что развитие и утверждение индивидуальности заранее предполагает определенное отчуждение от нее — экономическое, когда человек вынужден работать за кусок хлеба, и культурное. «Инди-

вид может стать культурно и исторически действительным и эффективным, только отрекаясь от своего естественного Я. Он может осуществить свою индивидуальную потенциальность, только овладев универсальными формами культуры — языком, этикетом и т.д. Эти формы не являются его творением; в самом деле, они чужды ему. Однако историческая культура является целиком человеческим продуктом. Так собственные коллективные творения человека в своей массе противостоят индивиду и отчуждены от него»³⁹. Необходимость дозы самоотчуждения для развития индивида отмечалась критиками безбрежного индивидуализма. Как и УИ, оно достигается в обществе, и определяет необходимость социума для человека.

Двухстороннему процессу развития и утверждения индивидуальности, имеющему место в природе и обществе (в последнем не только бессознательно, но и сознательно), равно подчиняются и дарвинский принцип «естественного отбора», и марксистская смена социальных формаций, и ницшеанская воля к власти. Люди жертвуют собой — значит, воля к жизни не всеобща, большинство людей довольствуется рабским существованием — значит, воля к власти присуща не всем. Но все объясняется становлением индивидуальности, принципом, который в сфере жизни эмпиричен, в сфере вечности — метафизичен. Эволюция в соответствии с ним кажется случайной, если смотреть на нее сверху в том смысле, что не удается обнаружить запрограммированной целесообразности, которая с необходимостью осуществляется в мире; и закономерной, если взглянуть на нее как бы изнутри, так как каждый индивид преследует свою осознаваемую им или нет цель. Ничто не мешает, правда, считать, что любое индивидуальное действие заранее обусловлено, и борьба индивидуальных волей приводит к торжеству вечного или исторического закона, который можно даже теоретически вывести. Следует иметь в виду, впрочем, что даже древние греки, несмотря на телеологичность их мышления, вытекавшую из беспрекословной веры в провидение и судьбу,

предоставляли людям свободу выбора, подобную той, какую имеют сказочные герои, размышляющие у камня, а стало быть, и не шли в своих предсказательных упражнениях так далеко, как вдохновленные Гегелем «пророки». Греческие оракулы не давали тех жестких прогнозов, которыми отличались философы Нового Времени.

Конечно, зная исходные параметры процесса и начальную стадию его развития, можно предсказать с какой-то долей вероятности конечный результат. Вероятность осуществления прогноза зависит от отношения количества исходной информации к своеобразию нового качества, включившегося в процесс на его последующих стадиях. Считать, что прогноз любого процесса может быть стопроцентно верен — значит отрицать способность индивидуальности производить и утверждать качественно новое. Индивидуальность тем и отличается от закономерности, что предсказать ее поведение нельзя. Считать, что если нам известен индивидуальный характер данного человека и известны мотивы, действующие на него в данном случае, то мы с безусловной уверенностью можем сказать, как он будет в этом случае действовать, значит отрицать индивидуальность.

Процесс СИ диалектичен, представляя собой единство возможности, выражающейся в РИ, и действительности (УИ). Он включает и борьбу, и преемственность, и появление качественно нового. Сами совокупности индивидуальностей представляют собой противоречивое единство, поскольку каждая из них — поле борьбы, без победы на котором невозможно становление ни одного из них. Преодолевая давление окружающих индивидуальностей, человек ищет в них также дополнение самого себя и пытается снять чужую индивидуальность, перерабатывая ее в свою. Вершина данного стремления — желание видеть в окружающем мире второе, тождественное Я или себя частью Универсума, равной целому. Последнее служит краеугольным камнем древнеиндийских философских систем, а в Новое время свойственно немецкой классической философии, в особенности Гегелю.

Штирнер не без иронии называет гегелевское отождествление индивидуального Я с Абсолютной Идеей «триумфом философии»⁴⁰. Но разве желание видеть нечто, имеющееся в тебе, воплощенным в жизни не присуще не только духовным, а всем людям?

Цель человека — развить и утвердить свою индивидуальность. Он не желает быть белкой в колесе общественного механизма и бессмысленно повторять однообразные движения на работе и дома. Стремление к духовному творчеству есть попытка утвердить свой индивидуальный взгляд на мир в качестве эталона. То же самое стремится сделать деспот за счет физической силы и власти. На осознании отворачивания к однообразному и неиндивидуализированному труду и стремлении человека к СИ основаны мечты утопистов и рассуждения политиков о «свободном труде» и «участии трудящихся в управлении государством».

Гегель выразил в теоретической форме претензию человека на тождественность с абсолютной закономерностью. Маркс в II тезисе о Фейербахе призывает философов добиваться того же практически. Штирнер хотел бы остановиться на стадии РИ, но это сделало его систему внутренне противоречивой. Ницше довел взгляды Штирнера до их логического завершения. Индивидуальность, обретая в борьбе с окружающими индивидуальностями, общественными и природными закономерностями свободу для своего развития, превращает ее в процессе утверждения индивидуальности в необходимость для других. Свобода развития индивидуальности ограничивается необходимостью (которая сама в себе бывшая свобода, перешедшая в свое иное) и борется с ней за право быть.

Рассмотрение СИ в качестве движущей силы эволюции позволяет утвердительно ответить на вопрос о свободе воли. Многие философы отрицали свободу воли, поскольку ставили под сомнение значение индивидуальности в мире или, как Вл. Соловьев, на том основании, что каждое действие человека мотивировано⁴¹. Последнее соображение элимини-

руется, если считать, что «свобода воли в прагматическом смысле означает новизну *в мире*, т.е. право ожидать, что будущее как в своих глубочайших элементах, так и в разыгрывающихся на поверхности явлениях, не будет тождественно повторять прошлое и подражать ему»⁴². Хотя каждый поступок имеет мотив, свобода воли заключается в несводимости результата действия к мотиву и в спонтанности последнего.

Понятие воли как раз и подразумевает, что существуют две реальности: индивидуальность и закономерность, между которыми можно выбирать. Следование закономерности свидетельствует об отказе от воли, хотя добровольный отказ также свидетельство свободы воли.

Не все стремятся к СИ и осуществляют свое право на свободу воли в одинаковой степени. Люди, особенно замечательные в этом плане, могут быть названы в соответствии с термином Л.Н.Гумилева пассионариями. У Гумилева пассионарии участвуют в процессе этногенеза, становятся организаторами социального и культурного процесса. В более общей форме пассионариями можно считать людей, проявляющих активность в любой из сфер общественной жизни.

Им противостоит пассивное большинство, в слабой степени способное или вообще не способное развить индивидуальность и служащее существующей социальной закономерности или выполняющее роль строительного камня, массы, материи для становления новой. Закономерности, свойственные человеку как родовому существу (например, продолжение рода) и закономерности социального порядка, оно (большинство) выполняет одинаково ревностно, испытывая перед ними священный трепет и думая лишь о передаче потомству того преимущественно родового, что в них имеется, а не о СИ. Так же как воля к власти развита не у всех, так стремление к развитию индивидуальности и превращению ее в закономерность у многих находится в зачаточном состоянии, чем объясняются все формы социального угнетения. Подражательное детство для многих растягивается на всю жизнь. Обыватель подражает политику —

отсюда чтение газет, спортсмену — отсюда многочисленный разряд болельщиков и т.п. Все это своеобразные формы раздражения различных центров без полного удовлетворения желания. Социальный смысл подражания в том, что без него не смог бы осуществляться процесс управления. Оно представляет собой цепь обратной связи между управляемой и управляющей системой и служит вспомогательным механизмом становления общественных закономерностей.

Помехой в СИ и стремлении к самоопределению являются безволие, тупость или страх. Слишком боясь смерти, человек часто теряет возможность утвердить себя в вечности. Но ради вечной жизни он бывает готов на умерщвление плоти, если его убедят, что это поможет. Ради бессмертия он порой готов даже умереть, и героизм есть предпочтение духовного бессмертия эмпирической жизни. Большинство ограничивается паллиативом физического бессмертия в потомстве. Если не сознательно, то подсознательно, впрочем, неистребимая тяга к превращению индивидуальности в закономерность живет в человеке и заставляет проецировать любое собственное действие на экран социума, ожидая оценки и принятия окружающими. Даже уединившийся от мира ищет не только собственного успокоения, но желает спасти весь мир. Тщательно оберегая свою индивидуальность, люди не забывают об ее общественном эффекте. Сокращение ножниц между человеком индивидуальным (каким он хотел бы стать) и человеком общественным (каким он предстает в обществе) — а такие ножницы всегда существуют, — происходит за счет изменения окружающей среды и самого индивидуума.

Человек не в состоянии достигнуть всего, что хочет, или полностью достигнуть хоть чего-нибудь. «Всемирная история демонстрирует нам бесконечную и неисчерпаемую способность человека придумывать неосуществимые проекты. Пытаясь осуществить их, он достигает многого, творит бесчисленные реальности, которые не способна создать так называемая природа. Единственное, чего никогда не достигает человек, это именно того, что он предполагает — к чести

его будь сказано. Этот супружеский союз реальности с демоном невозможного дает вселенной единственное приумножение, на которое последняя способна»⁴³. В процессе превращения индивидуальности в закономерность человек вынужден расстаться с некоторыми чертами своей индивидуальности, предать их и обменять на нечто другое. Ради того, чтобы «быть человеком с индивидуальным именем, существом единственным в своем роде»⁴⁴, он вынужден частично отказаться от индивидуальности, чтобы утвердить какую-то часть ее через семью, науку, фирму и т.д.

Две стороны процесса СИ могут быть не одинаково развиты у разных людей. Назовем условно человеком № 1 того, кто преимущественно развивает свою индивидуальность, и человеком № 2 того, кто больше заботится об ее утверждении. Для каждой из целей нужны разные качества.

Анархистское учение Штирнера о «сознательном эгоизме», направленное против государства и морали, имеет своим идеалом толпу, в которой каждый поступает как хочет, и никто никому не мешает. Практически это неосуществимо, хотя бы потому, что большинство людей вынуждены вступать друг с другом в различные отношения и в процессе взаимодействия отказываться в чем-то от себя и своих желаний. Допустим, что некоторым удастся развить свою индивидуальность и в то же время подавить стремление к превращению ее в закономерность. Данный тип, стоящий на пороге между двумя главнейшими проявлениями человеческого Я, стал предметом пристального внимания русской литературы. Это лишние люди — Онегин, Печорин, Рудин и другие, достаточно сильные, чтобы развить свою индивидуальность, но не желающие или не способные превратить ее в закономерность.

Возможно, весь последовательный индивидуализм, отказывающийся от демагогических претензий на общечеловечность, есть свидетельство психологической нестойкости и умственной дряблости, бессилия попыток разобраться в душах людей и охватить их своим мысленным взором, или лени заняться этим. Однако леность и нестойкость в

данном случае могут вызываться интуитивным постижением, что попытки вместить в себя дух других или даже одного другого безнадежны, а превращение индивидуальности в закономерность требует отказа от многого личного, что живет в душе.

Человек № 1 углублен в себя и часто бежит от реальной жизни, поскольку для РИ требуется «счастливая тишина». Он замыкается в себе, боясь сообщить кому-нибудь о своих самых искренних (и одновременно истинных, поскольку в них проявляется собственная индивидуальность, а ее знаешь лучше всего) мыслях, чтобы не исказить их, и рискует настолько отдалиться от окружающих, что те не смогут заставить себя понять и принять отшельника. Он скромнен и скрытен и раскрывается только в дневниках и книгах. Самые талантливые книги пишут именно углубленные в себя и развившие свою индивидуальность. Часто люди данного типа очень остро чувствуют социальный дискомфорт и «бездомность», в отличие от общительных и легко покоряющих окружение людей противоположного типа, у которых нет стимула замыкаться в себе.

Искусство вообще обладает большой степенью индивидуализированности и благодаря этому привлекает внимание широкой аудитории. Если наука раскрывает и объективирует родовое в человеке и в процессе объективизации стремится к обобщению, искусство устремлено прежде всего на индивидуальное. В результате значение искусства в создании новых закономерностей не столь велико, как значение науки и техники. Люди науки относятся преимущественно ко второму типу, но они превращают в природную закономерность то, что является скорее общеродовой, чем индивидуальной частью их существа. Конечно, «вечные законы природы» имеют объективное содержание, и в процессе познания ученые в какой-то степени отказываются от своего Я, но в «открытой» закономерности частично присутствуют родовые свойства и индивидуальность ее создателя. Кстати сказать, точное прогнозирование развития науки, как и развития об-

щества в целом, невозможно именно потому, что на события влияет человеческая индивидуальность, и чем больше ее роль, тем меньше точность прогноза.

Выразив посредством науки свое стремление к становлению родовой сущности и превращению индивидуальности в закономерность в идеальной форме, человек затем в технике и практической деятельности пытается объективировать его. Техника ничто иное, как способ подчинить природную среду обитания человеческим закономерностям в ответ на стремление среды подчинить человека закономерностям своим. Подчиняя природу человеку как родовому существу, техника в то же время через создание новых средств коммуникации формирует «массовое сознание» и подчиняет индивидуальное (не только природное, но и человеческое) обезличенно-закономерному.

От естествоиспытателя в определенной степени отличается представитель гуманитарных наук, поскольку учет индивидуальности в них имеет гораздо большее значение. Построение социальной науки только на изучении группового, классового или родового интереса явно не адекватно действительности, так как во всяком крупном общественном событии к вышеупомянутым добавляется индивидуальный интерес, который потом закрепляется в виде группового, классового или родового. Историческое событие — это переход индивидуального в закономерное, и для его правильной оценки недостаточно общих понятий, надо еще тонко чувствовать индивидуальное.

Человек № 2 — это также моралист, бичующий общественные недостатки и учащий других, как правильно жить. Логическим основанием его деятельности служит кантовский «категорический императив», в соответствии с которым каждому предписывается действовать так, как будто правило его деятельности посредством его воли должно стать всеобщим законом. Здесь выражено стремление к превращению индивидуальности в закономерность в сфере морали, и люди порой следуют ему, особенно если у них отсутствует способ-

ность и возможности утверждения индивидуальности в других областях. Если такая возможность существует, человек чаще всего не очень-то задумывается о требованиях морали и, более того, пытается все общественные и нравственные нормы подогнать под свое стремление к УИ. Чем больше он учитывает требования морали, являющейся перед ним в виде общественного стандарта, а не собственной совести, тем меньше он может развить и утвердить индивидуальность. Ведь большинство общественных норм ничто иное, как прежде индивидуализированные требования, которым все ныне добровольно или вынужденно подчинились и которые как раз и призваны держать нарождающиеся индивидуальности в узде.

Человек № 2 — это также политик, навязывающий посредством государства и права свою волю обществу, причем государство создает условия, а право конституционно закрепляет насилие и определяет его масштабы. Политикам, которые заявляют, что стремятся к власти для того, чтобы улучшить жизнь сограждан, следовало бы почаще напоминать слова Дарвина, что животное никогда не изменяется на пользу другим особям. В человеческом обществе это подтверждается: те, кто захватывает власть, редко отдают ее добровольно.

Государство — защитник утвержденной индивидуальности и противник индивидуальности развивающейся. Оно может примириться с некоторой долей индивидуальной свободы, но чаще относится к ней враждебно.

Одной из констант общества является число степеней свободы. В демократическом государстве люди более свободны, чем в тоталитарном, зато в последнем большие права имеют властители. Чем больше свободы у отдельных граждан, тем меньше ее у государства, и наоборот.

Смысл свободы — охранять человеческую индивидуальность и собственность (в том числе и мысль как собственность). Дайте человеку все материальные блага, пишет Достоевский, но лишите его свободы, и обладание материальными благами будут только усиливать его страдания⁴⁵.

Тоталитаризм враждебен индивидуальности, хотя создает иллюзию, что при его господстве в полной мере могут проявить индивидуальность вожди. Личность (именно с ее позиций надо смотреть на мир, а не решать проблемы свободы абстрактно) подавлена здесь сильным авторитетом, но зато, если ей удастся самой подавить его, она может перевести свою индивидуальность в закономерность. «Концентрация экономической, военной, политической власти способствует зарождению всеобщего чувства бессилия, страха, безразличия, безответственности»⁴⁶ и, добавим, роста у тщеславных людей надежды на использование этой концентрации власти для УИ. Труднее развить, но легче превратить в закономерность — это относится не только к властителям, но и ко всем подданным.

Функционируя в рамках государства, индивидуальность вынуждена идти на компромисс с его установлениями, и степень компромисса зависит от форм управления. В рамках государства растут возможности утверждения индивидуальности в некоторых направлениях, но сами индивидуальные свойства неизбежно меняются. Наполеон писал, что ни одного поступка в своей жизни не совершил по своей воле, а только подчиняясь обстоятельствам (вряд ли он здесь просто рисуется, сколь ни парадоксально это высказывание). Мы знаем, что власть некоторых римских Цезарей была безгранична, но как она меняла их самих...

Таким образом, государство выступает как орудие превращения индивидуальности в закономерность, враждебное развитию индивидуальности, в чем соглашались как анархисты, призывающие ко всеобщей любви, так и те философы, которые воспевали войну всех против всех.

Кстати, в концепции Ницше тоже есть важное противоречие. Призывая ко всеобщей войне и победе в ней, он в то же время критикует государство. Но ради чего призывает Ницше к войне? Ради удовлетворения воли к власти, а где лучше закабалить людей, как не в государстве.

Несомненно, что социализация личности способствует РИ, хотя контакт с другими людьми и давит на нее. Для каждого индивидуума с учетом его психологических и национальных характеристик существует, по-видимому, свое соотношение ее социализации и самоактуализации, при котором достигается оптимальное развитие индивидуальности, нации и человечества как вида.

По отношению к животному миру Дарвин высказал следующую мысль: «Во многих случаях значительное число особей одного и того же вида, сравнительно с числом его врагов, представляет абсолютно необходимое условие для его сохранения»⁴⁷. Многочисленность данной разновидности, а также диапазон индивидуальных различий в пределах данной разновидности, по Дарвину, — факторы, благоприятствующие естественному отбору⁴⁸. Можно предположить, что и в человеческом обществе успешно конкурируют или индивидуально более разнообразные или более многочисленные сообщества. Отсюда два пути превращения в закономерность национальных особенностей: увеличение качественного разнообразия индивидуальностей, входящих в состав данной нации, и увеличение ее численности.

Дарвин показал, что если разновидности становятся редкими вследствие дифференциации, то их дальнейшая дифференциация прекращается, так как у них мало появляется полезных изменений и естественный отбор не действует⁴⁹. Так же и в человеческом обществе обособление замкнутых групп может достичь такого предела, когда польза от РИ будет полностью нейтрализована малым числом изменений в группе.

Аналогии между человеческим обществом и животным миром не обязательно правомерны, но коль скоро существует принцип, под который можно подвести все живое, они могут иметь смысл. Столь же любопытны аналогии между психологией индивида и всего общества, основанные опять-таки на том, что принципу СИ подчиняются и индивиды и сообщества.

Почему в одном обществе цензура жестче, чем в другом? По аналогии с выводом Фрейда, утверждавшим наличие цензуры сознания против бессознательных желаний, можно сказать, что социальная цензура (государство, право, мораль) есть то, посредством чего общественное сознание борется с сознательными и бессознательными желаниями индивидов. Индивидуальная цензура тем сильнее, чем больше ножницы между желаниями и сознанием индивида. Тогда социальная цензура будет сильнее в государстве, где, во-первых, в индивидуумах в большей степени преобладает бессознательный момент, и, во-вторых, индивидуальные сознания больше противоречат общественному. Второй пункт обнаруживает обратную связь: ведь чем сильнее цензура, тем больше расхождение между индивидуальным и общественным сознанием. Поэтому исходным следует считать первый пункт о преобладании бессознательного момента в индивидах. Данная закономерность более фундаментальна, чем тип общественного устройства, и объясняет тот факт, что в некоторых странах, несмотря на изменение формы государства, цензура остается примерно на одном уровне. Тут выявляются этнические истоки цензуры.

К такому же объяснению разницы в жесткости цензуры в различных странах можно прийти и на основании положения кибернетики о том, что чем выше уровень самоуправления, тем менее жестка связь между данными подсистемами и целым. В применении к обществу можно сказать, что чем выше индивидуальное сознание отдельных его членов, тем меньше потребность в цензуре. Конгломерат менее сознательных существ спаивается более твердым цементом власти. Но прочность и твердость противоречит гибкости, и при высоком внешнем давлении такой конгломерат скорее распадется на множество кусков. Вообще устойчивость государства уменьшается либо от чрезмерного развития индивидуальностей, не могущих перейти в закономерность, либо от чрезмерного стеснения их, а также от ожесточенной борьбы индивидуальностей между собой.

Человек № 2 — это и бизнесмен. По Дж. Гэлбрейту, основным стимулом устройства технократа в какую-либо фирму служит не денежное вознаграждение, а мотив приспособления. «Личность служит организации ... из-за возможности повлиять на ее цели в сторону их сближения со своими собственными целями»⁵⁰. То, что многим этого не удастся, позволяет скрыть от людских глаз и самое наличие цели.

Применение концепции СИ к сфере материального производства находится в противоречии с так называемым материалистическим пониманием истории. Последнее исходит из наличия объективных законов развития общества, определяемых материальными потребностями людей. Такой вывод сделан Марксом в середине XIX века в эпоху, когда основной движущей силой экономики общества было стремление обладателей капитала к получению максимальной прибыли, и власть чистогана пронизывала все сферы жизни. Маркс и Энгельс экстраполировали современное им положение в прошлое на все те времена, когда отнюдь не стремление к удовлетворению материальных потребностей и накоплению капитала, а другие побудительные мотивы (стремление к власти в феодальную эпоху) руководили жизнью общества. Впрочем, и в XIX веке капитал был основной притягательной силой именно потому, что обеспечивал власть, выполняя роль материальной подпорки стремления к СИ. В XX веке ситуация несколько изменилась. Капитал в XX веке, по мнению крупнейших западных экономистов, не является основным фактором производства. Реальная экономическая власть в обществе перешла к техноструктуре, основным побудительным мотивом деятельности которой является не стремление к накоплению капитала, а именно наличие у ее членов власти, как возможности осуществления и навязывания другим своих целей и идеалов. И заработная плата сейчас не имеет такого значения, как в XIX веке. Для рабочих также более важными становятся мотивы осуществления и приспособления их целей к целям техноструктуры. Оказывается, что сам примат

материального в современном обществе лишь следствие духовной неполноценности большинства представителей человеческого рода, успешно утверждающих свою индивидуальность, не развитую в необходимой для целостного существования степени.

Выделение двух типов в зависимости от того, какое стремление — к развитию или к утверждению индивидуальности — преобладает, в психологическом плане соответствует разделению К.Юнгом всех людей на интровертов и экстравертов. Редко бывает, чтобы данные свойства гармонически сочетались в человеке, и от этого проистекают многие несовершенства в мире. Часто видим, что бизнесмены и политики стремятся к утверждению своей индивидуальности, не развив ее, в должной мере, а писатель и философ не имеют возможности, воли и желания свою индивидуальность утвердить. Вообще тот факт, что самой большой силой и авторитетом обладают в современном обществе бизнесмены и политики, говорит о несовершенстве человека, и Платон совсем не напрасно поставил управлять своим идеальным государством философов. Но люди не идеальны и не гармонично развиты, и поэтому ими управляют такие же несовершенные представители человеческого рода, но только в большей степени властолюбивые. Люди выбирают в правители себе подобных, покоряясь им, покоряются собственным слабостям, а при случае вымещают на правителях злобу на самих себя.

По-видимому, и в животном мире можно выделить особей № 1 и № 2. Кто-то в популяции может преимущественно развивать свою индивидуальность, а другие особи, заимствуя что-то у первых, превращать это в закономерность. Образование нового вида — сложный макропроцесс, в котором принимает участие много особей, в то время как утверждение закона в человеческом обществе аналогичный микропроцесс. Человек, впрочем, тоже эволюционирует биологически, превращаясь в нечто новое, и данный процесс можно исследовать с точки зрения СИ.

СИ имеет свои особенности у представителей разных полов. Каждый пол должен утверждать и развивать свои присущие ему специфические свойства. В развитии индивидуальности женщина может достичь таких же успехов, как и мужчина, но для утверждения ее у нее нет аппарата власти, который имеет современный мужчина. Поэтому в целом у женщины меньше возможности для СИ. Попытки преодолеть данное неравенство возможностей идут по двум путям: эмансипация и переход на выполнение тех ролей, которые традиционно доставались мужчинам. Оба пути ведут всего лишь к нивелировке индивидуальностей. Достичь подлинного равноправия полов в СИ можно только через любовь, ведущую к взаимному обогащению индивидуальностей и их совместному утверждению. Причем то, что любовь в большей степени присуща женщине, является как бы компенсацией за те естественные трудности, которые стоят на ее пути к утверждению индивидуальности. Женщина обладает способностью как бы принимать индивидуальность мужчины (во сто крат увеличивающуюся любовью), причем чем более она молода и наивна, тем эта способность лучше реализуется. Возможно, поэтому мужчины тянутся именно к таким, — их легче сделать похожими на себя, создать из них свое второе Я. А боязнь женщины потерять любимого мужчину, по-видимому, означает боязнь потерять его как ставшее своим другое Я.

В разных культурах СИ принимает свои формы, хотя нечто общее сохраняется. Желание абсолютного становления индивидуальности, отождествления своей индивидуальности с миром с большой силой выражено в индийской философии Веданты. Каждый из людей есть Единое, есть все.

Человек не винтик в государственной машине, не клетка единого организма, а уникальное существо, высшая ценность бытия; не часть целого, а само целое — вот что утверждает данная точка зрения. В индусском стремлении к слиянию с Единым встречаемся с конечным пунктом СИ, поскольку в нем человек осознает свое Я как всеобщее. Ве-

дантистскому отождествлению индивидуума с Единым соответствует в гносеологическом плане отождествление Платоном идеи и понятия, а Гегелем бытия и мышления. Правда, фаустовской душе западной культуры требуется не просто осознать Я как всеобщее (уже существующее), а добиться этого в борьбе. Таким образом, хотя Штирнер отрицает инварианты у личностей, а Шпенглер — у культур, на самом деле, по крайней мере, один из инвариантов находится в стремлении к СИ.

В западной культуре к концепции СИ близки как объективистские, так и субъективистские точки зрения, различающиеся между собой тем, что первые подчеркивают момент УИ и ее связь с Единым, а вторые — момент РИ. Так романтическое воззрение, в частности философия Ф.Шлегеля, полагает, что человек должен реализовать потенции становления в незавершенном мире. Согласно концепциям романтиков индивидуальные возможности личности реальнее действительности — личины бытия. Сходные взгляды высказывают представители Франкфуртской школы. Г.Маркузе в предисловии к «Разуму и революции» пишет: «Диалектическое мышление начинается с опыта того, что человек и природа ... существуют как «иные, чем они есть», а мысль соответствует реальности «только в том случае, если она преобразует реальность, преодолевая видимость, обретшую статус объективно-фактического... понимание реальности вещей означает отрицание их простой фактичности»⁵¹. В этом же произведении Маркузе описал стремление к СИ такими словами. «Основная суть конечной вещи состоит в «этом абсолютном непокое», в этом стремлении «не быть тем, что она есть».

В противоположность позитивизму и марксизму, представляющим собой философию общественной закономерности и человека как преимущественно родового существа, философы индивидуальности исходят из факта уникальности индивидуального мира человека, который Ницше выразил так: «В сущности, каждый человек хорошо знает, что он

живет на свете только один раз, что он есть нечто единственное и что редчайший случай не сольет уже вторично столь дивно-пестрое многообразие в то единство, которое составляет его личность⁵². Ницше и Маркузе особенно популярны среди молодежи, поскольку ей как раз свойственно в высшей степени стремление к РИ. Но Маркузе, в отличие от Ницше, не призывает к голой индивидуалистичности поведения, а окрашивает его в социальные идеалы.

РИ большое внимание уделил экзистенциализм. По Сартру, человек не задан самому себе, а проектирует, «собирает» себя. Культура, «природа человека», «всеобщие идеалы», «ценности» — лишь застывшие прошлые моменты деятельности, которые человек, экзистируя, т.е. конкретно-субъективно существуя, должен преодолеть. Впрочем, не проводящий принципа утверждения индивидуальности и не распространяющий принципа развития индивидуальности на область трансцендентного экзистенциализм неизбежно приходит к выводу об абсурдности Бытия и обреченности человека. «История любой жизни есть история поражения»⁵³. «Абсурдно, что мы рождаемся, и абсурдно, что мы умираем»⁵⁴. Свобода индивида, по Сартру, лишь «разжатие бытия», образование в нем трещины, «дыры», «ничто».

Индивидуальность Сартра, столкнувшись с миром, проникается им. Экзистенциализм может посоветовать личности только не подчиняться. Его идеал — социальное равновесие (подобно тому, как идеал экологического движения — равновесие человека с природой), трудно достижимое и неустойчивое состояние, поскольку каждый имеет все усиливающееся в наше время стремление к господству. Экзистенциализм — философия маленького человека, не желающего, чтобы его трогали. Франкфуртская школа — философия человека-творца, побеждающего мир своей индивидуальностью.

Правда, в «Критике диалектического разума» Сартр эволюционирует в сторону признания утверждения индивидуальности, включая в «проект» материальные условия человеческой деятельности. Хотя Сартр утверждает, что «через

социальную материю и материальное отрицание как инертное единство человек конституируется в качестве другого, чем человек»⁵⁵, его вывод о борьбе между «человеческим» и «античеловеческим» (в приведенном выше понимании) как двигателе истории соответствует концепции СИ.

Величие экзистенциализма в том, что он ориентирован не на признание и следование существующим закономерностям, а на внедрение в историческое развитие индивидуальности. Его слабость состоит в отрицании объективных закономерностей в обществе и природе, которые существуют хотя бы потому, что любая индивидуальность может превратиться в закономерность. Не отрицать объективно-наличное, а бороться с ним, преодолевая его. Именно это имел в виду Э. Гуссерль, говоря о «героизме разума», благодаря которому возможно преодоление кризиса и «возрождение Европы из духа философии»⁵⁶. Кстати, именно в кризисные периоды истории и растет значение философии, выводящей из кризиса с помощью развития самодеятельности духа. Возможно, становление объективной закономерности через индивидуальность и есть осуществление той исторической рациональности, которую Гуссерль назвал «телосом».

Как в философии, можно выделить два течения и в психологии, одно из которых акцентирует внимание на РИ, а другое — на ее утверждении. Спор между Скиннером и Хомским в сущности вращается вокруг проблемы определения роли индивидуальности, и, с одной стороны, правы бихевиористы, утверждающие, что поведением человека можно управлять, иначе не могло бы быть утверждения индивидуальности другими людьми, а с другой стороны, прав Хомский, потому что если бы в каждом человеке не было бы творческого импульса (который либо подавляется, либо совершается) не было бы самой индивидуальности.

Аналогично и в политике выделяются два течения, представленные анархизмом, ратующим за идеал множества независимых индивидуальностей, и тоталитаризмом, предпочитающим одну волю, господствующую над всеми. Что же

касается реального человека, то он мечется между сознательным выполнением общественного долга, попыткой вернуться от государственного принуждения и бунтом против общества. В этих метаниях и находит свое воплощение двусторонний процесс СИ.

В качестве одного из основных социальных понятий современной жизни выступает не экзистенциалистский «отказ» и «неучастие», и не маркузианская «всевозможность», а «компромисс», близкий к гегелевскому «снятию», но в отличие от безличности «снятия», несущий в себе личностный «выбор». Если я пошел на войну — еще не значит, что «это моя война». Это может означать, что я пошел на компромисс с внешним миром и самим собой с целью добиться чего-то желаемого. «Вся история есть компромисс», — писал Р.Нибур.

Человек обречен вступать в компромиссы с царящими в обществе представлениями, поскольку разрыв с обществом грозит целостности человека как существа индивидуально-родового. Чем больше развита личность, тем больше ее представления об общественном благе расходятся с общепринятыми, тем на более тяжелые компромиссы ей приходится идти, но тем большую пользу она может принести обществу, если, конечно, не потеряет своей индивидуальности.

Роль общества растет в современном мире, и это заставляет более настороженно относиться к перспективам прогресса. Когда-то человек мог уйти в подполье. Возможности манипулирования сознанием и уменьшение количества «диких» уголков на земном шаре не оставляют такой надежды на будущее. Соответственно растет общечеловеческое значение принятия решения отдельным индивидом, который подчас не в состоянии оказывается развить свою индивидуальность. Процесс УИ идет со все большей скоростью, опережая процесс РИ. Мы видим стремление глобального тоталитарного духа и сопротивление подчиняемых масс. Развитие демократии часто готовит почву для тоталитаризма на новом витке спирали истории. Свобода выступает как предтеча грядущего закабаления.

Человечество находится на стадии, когда ему удалось покорить почти все земное. Выход в космос грозит межпланетными столкновениями. Не подчинит ли в конце истории некая индивидуальность себе все, став тем самым абсолютной закономерностью? Или дух сольется с материей и только абсолютно совершенное будет пребывать во плоти? Различные картины будущего представляются сейчас фантастическими, но вспомним, что было на Земле три миллиарда лет назад. Что бы подумали об амебе, предсказавшей появление человека?

III. СТАНОВЛЕНИЕ ТЕЛЕСНОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ И СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ДУХА

1. СТИ и СИД как две формы становления человеческой индивидуальности

В предыдущей главе показано значение СИ для человека. СИ характерно для него, как и для остальной природы. Человек, однако, выделяется наличием духа. Соответственно в становлении человеческой индивидуальности (СЧИ) можно выделить становление телесной индивидуальности СТИ и становление индивидуального духа (СИД).

То, что тело человека индивидуально, не нуждается в особых обоснованиях. Иное дело человеческий дух. Ему в индивидуальности отказывалось довольно часто, что не мешало призывам к его развитию. О значении человеческого духа, разума⁵⁷ как такового можно найти много высоких слов в каждой культуре. По мнению Т.Шеффера, «то обстоятельство, что Гомер увидел в разуме, знании главную составляющую жизни, являлось рождением европейской цивилизации»⁵⁸.

В древнегреческой культуре встречаем прославление разума у поэтов (Эпихарм: «Разум внемлет и зрит — все прочее слепо и глухо»), драматургов (Софокл: «Дарованный богами разум в людях прекраснее всего, что в мире есть» — «Антигона», 695—696; Еврипид: «Наш разум есть бог в каждом из нас» — фр. 1018) и, конечно, философов. Сократ понимал дух как нечто вечное и всеобщее в человеке, рождающее истину. Платон, следуя Сократу, почитал разумность высшей добродетелью в человеке.

Много хороших слов о разуме и необходимости человека следовать своей разумной природе сказали стоики. В этом своем последнем письме к Луцилию Сенека раскрывает це-

лую программу становления духа. Правда, благо разума обосновывается им опять-таки с помощью ссылки на его всеобщность. «Только то подлинно совершенно, что согласуется со всеобщей природой, а всеобщая природа разумна»⁵⁹. Стоики (это следует из статичности античной души) также отождествили человеческую природу с природой вообще. Отсюда покорность судьбе, которая вообще присуща античному мышлению. На самом же деле (это внесла западная философия) разумная природа, выходя из природы вообще, представляет собой свободный и высший этап развития природы. Стало быть, идти надо не к природе, что значило бы возвращаться назад, а к своему духу, и не просто идти как к чему-то уже имеющемуся, а развивать его в согласии с ней.

Славословия в адрес разума в немалой степени способствовали прогрессу античной культуры и достижению ею высот, которые на протяжении долгого времени служили образцами для культуры европейской, много взявшей у античной, особенно начиная с эпохи Возрождения, в том числе и в вопросе о значении человеческого разума.

Английский философ Дж.Локк писал, что человека отличает от животных способность к обладанию общими идеями, и давал номиналистскую интерпретацию всеобщности разума. Совершенствование и добродетельность разума проповедовал голландский философ Б.Спиноза. Апологию духа как вершины развития природы находим у немецкого философа А.Шопенгауэра.

Шеллинг соединил природу и человека в единое целое, представив как одно из звеньев на пути становления разума. Ту же идею подхватил Гегель, диалектически изошрив ее. У этих философов, как и у античных мыслителей, разум продолжал оставаться всеобщим, более того, в гегелевской концепции Абсолютной Идеи всеобщность разума доводится до совершенства абсурда, вызывая негативную реакцию, вполне понятую с точки зрения индивидуализма западной цивилизации. Фейербах, комментируя Гегеля, указывает, что спиритуалисты отказывают разуму человека в индивидуальности.

Почему же человека как физическое существо должно считать индивидуальным, а как мыслящее — всеобщим? Откуда такое противоречие между духовными и физическими компонентами человека? Не принижается ли в данном случае значение творческой потенции человека? Считать, что через человека говорит «всеобщий дух», что сам он «действительность Абсолютной Идеи», конечно, полезно для утверждения собственных идей в мире, но стоит ли восхищаться человеком-рупором? Фейербах не случайно ставит знак равенства между всеобщим разумом и Богом. Как в традиционной религии человек оказывается всецело зависимым от Бога, так в своей мыслительной деятельности — от всеобщего разума.

На оппозиции Гегелю сформировался ранний экзистенциализм в лице Кьеркегора, развившийся затем в качестве реакции на засилие форм всеобщности в мире. Экзистенциализм заострил проблему Я как целостной индивидуальности в противоположность Моп.

Моп выступает как форма всеобщности, реально существующая и давящая человека, как закон, а не просто как сумма абстрагированных от всех людей свойств. Человек вынужден против нее бороться, однако, пока борьба затрагивает только физическую сферу, он не в силах добиться успеха. Он может стать лишь первым среди других, подчинившись данной форме всеобщности. Подлинное СИ возможно не через страх (хотя, пишет Хайдеггер, «только в страхе имеется возможность превосходного раскрытия, так как он обособляет»), а в области духа. В предыдущей главе говорилось о превращении индивидуальности в закономерность и отмечалась фундаментальная неполнота его. Добавим, что это справедливо главным образом, когда речь идет о физическом мире.

Ограниченность и антиномичность разума в этом мире показал Кант. Абсолютная достоверность и сила разума раскрывается только в мире внечувственном. Проникая в вечность, разум утверждает свою подлинную ценность. Разви-

ваясь физически, человек утверждает себя к этой жизни, развиваясь духовно — готовится к жизни вечной. Как физический труд необходим для жизни посюсторонней, так духовный — для потусторонней.

Дух — подлинное ядро человека, которое выше материального в нем. Он ничему не должен приноситься в жертву. Материальное — власть, деньги — вместе с сопровождающим его лицемерием и насилием выходит на первый план тогда, когда дух человека не способен на самоценно-позитивное. СИД есть подлинный смысл бытия, достигающего вершины в человеке, поскольку смысл как нечто вечное, непреходящее может быть только духовным.

Процесс СИД имел место на всех ступенях развития человечества. М. Мюллер рассматривал возникновение языка — основополагающего отличия человека от животных — как способ развития и утверждения человеческой индивидуальности.

Таким образом, в происхождении языка, как и параллельном ему процессе сапиенсации, находим действие индивидуальности на духовном уровне. Язык по отношению к духовной сфере играет роль способа передачи информации и СИД, по отношению к физической сфере его значение двояко: он ведет и РИ, и к ее закабалению.

На всем протяжении эволюции человечество общества СИД имело огромное значение. Мы упоминали о роли пассионариев. Есть смысл различать пассионариев тела, создающих этнос как необходимую предпосылку формирования нации, и пассионариев духа, создающих то, что сообщает этносу истинную ценность — культуру.

Представители самых различных философских направлений сходились в том, что подлинный прогресс есть прогресс в духовной сфере. Гегель отмечал, что «...между духовным и природным миром существует... еще и то различие, что последний лишь постоянно возвращается в самое себя, между тем, как в первом, безусловно, имеет место прогресс»⁶⁰. Точнее сказать, природный мир составляет предпо-

сылку для духовного прогресса и, стало быть, участвует в нем. Правда, в отличие от Шеллинга и Гегеля, которые представляли становление бытия как линейный процесс от простого к сложному, концепция СИД требует представления его не в виде одной линии, а в виде дерева, от каждой из основных ветвей которого отходит бесчисленное множество веточек — индивидуальностей.

Родоначальник позитивизма Конт считал, что человеческий прогресс определяется тем, что в человечестве животная сторона, т.е. страсти, уступает место расширяющейся за их счет человеческой, т.е. разуму. Сходна точка зрения и философа бессознательного Э.Гартмана.

В определении цели Гартман прав, хотя средствами, ведущими к ней, называет войны, государство и т.п., забывая, что в войне гибнет многое духовно одаренное. История показывает, что выигрывают в войнах далеко не всегда народы, находящиеся на более высоком духовном уровне, скорее наоборот, если вспомнить Чингиз-хана, Аттилу и более свежие примеры. Война — средство регресса общества. Что же касается государства, то оно использует отрицательные черты человеческой породы: глупость, неспособность и нежелание подданных выполнять административные функции, низменность их помыслов, враждебность друг другу. Правители поощряют войны и отрицательные черты масс, так как это упрочивает их власть, — чем менее духовно развиты подданные, тем сильнее власть в государстве.

Э.Гартман утверждает, что индивидуализация невозможна без эгоизма и безнравственности⁶¹. Очевидно, речь у него идет о СТИ. Можно сказать, что из бессознательной субстанции Гартмана, переходящей в познание, происходит органическая эволюция путем СТИ у животных и СИ (СТИ плюс СИД) у человека, причем ориентация преимущественно на СТИ у человека есть тупиковый путь развития.

В физической сфере становление одной индивидуальности означает прогресс для нее и регресс для других, поскольку те не могут развить своей индивидуальности. В ди-

ких племенах, обитающих на островах Новой Гвинеи и Океании, член общины, который хочет чем-то выделиться, подвергается презрению, что тормозит развитие общества. Современное государство предоставляет гражданину право выделиться в некоторых областях (труд, спорт), но сопротивляется его попыткам проявить индивидуальность во многих других. Для того, чтобы утвердить свою индивидуальность, приходится нарушать установленные правила, которые во многом существуют только для того, чтобы легче управлять массой в процессе утверждения индивидуальности немногими находящимися у власти. Вытекающее из данной ситуации зло не устранимо.

Лишь при СИД человек выражает и утверждает свой дух без насилия над другими — он просто творит, чаще всего не думая о соперничестве. Может, природа и создала дух потому, что в нем потенция подлинного прогресса. СИД ничуть не мешает другим индивидуальностям, а скорее помогает, так как каждая из них может воспользоваться информацией, накопленной другими. Знание есть то, что можно умножить, передать, но нельзя отнять — этим оно отличается от всего материального.

В собственно духовной сфере достояние каждого становится общим. Последнее невозможно в физической области, хотя к этому призывали все утописты. Человек слишком погружен в эмпирический мир с его законом: мое не может быть твоим, насколько же верным и как то, что в физическом мире можно быть «либо молотом, либо наковальней» (Шамфор). Но человек не может с этим смириться, потому что он еще и гражданин духовного мира и стремится жить по его закону: мое принадлежит тебе.

Самопожертвование, героический поступок в общем случае есть предпочтение развитию индивидуальности ее утверждения как части общей закономерности, в которую данным поступком вносится вклад. Когда же человек жертвует собой ради других, не преследуя каких-либо осознан-

ных целей, кроме спасения этих людей — здесь встречаемся с фактом духовной сферы, становление которой протекает тем успешнее, чем больше сохраняется индивидов.

Истинное СЧИ невозможно без СИД, поскольку именно в духе становится возможным подлинное бескомпромиссное утверждение индивидуальности. В сущности, СИ есть развитие и утверждение своей истины, но утвердить ее в полном объеме возможно только в сфере духа.

Человеческий дух и его культура — главный фактор истории общества. Производя раскопки какой-либо забытой цивилизации, судят о ней по остаткам культуры. Тутанхамон — имя, связанное с определенными культурными ценностями, а не с тем, что он был фараоном (он умер молодым и ничего не совершил).

Если подлинный прогресс общества — прогресс духовный, возникает вопрос, насколько он способен закрепляться. От этого во многом зависит будущее. Ученые сетуют, что социальный отбор, пришедший на смену физическому, сейчас действует как бы против самого себя, разрушая генетическое основание культуры. В обществе есть силы, препятствующие духовному отбору, и их поведение объясняется не столько жалостью к людям, сколько стремлением к СТИ, для которой нужен человеческий материал. Демагогически заявляя о том, что все люди равны и имеют право на хорошую жизнь, эти силы на самом деле преследуют цель заполучить доверие тех, в ком видят материал для СТИ.

Тем не менее положение не безнадежно, поскольку движущая сила духовного отбора не вовне, а внутри человека, как импульс, непреодолимое влечение. Поэтому отбор идет даже вопреки всем внешним формам. Так или иначе о прогрессе человечества можно говорить в том плане, что каждое новое достижение духа входит составной частью в культуру. Это медленный, но настоящий прогресс, противостоящий мнимому, сторонники которого, сознательно обманывая массы или будучи слишком наивны в своем нетерпении, любые перемены в социальной области (революции, реформы и т.п.), любой успех в создании новых вещей (НТР), го-

товы объявить прогрессом. Мнимый прогресс скорее мешает, чем помогает настоящему духовному прогрессу человечества и реализации в жизни духовного совершенства.

Достоевского мучил вопрос: можно ли оправдать прогресс, если он оплачен хотя бы одной детской слезой? Подлинный прогресс невозможно построить на слезах, если кто-то плачет — перед вами мнимый прогресс. Только при СИД возможно перестроить мир так, чтобы прогресс не противоречил нравственным критериям, сколь бы высоки они ни были. «Делай только то, — писал Л.Толстой, — что духовно поднимает тебя, и будь уверен, что этим самым ты более всего можешь быть полезен обществу» — и, добавим, самому себе.

На Земле в мире противоречий идеалы полностью не осуществимы. За светом всегда следует тень, добро не существует без своей противоположности — зла. Люди хотят гораздо больше, чем в состоянии дать природа, и берут желаемое через борьбу с ней и себе подобными. Только в сфере духа с ее неубывающим ресурсом — информацией — нет светотени и возможно насыщение всех.

2. Пути становления телесной индивидуальности и индивидуального духа

Есть два пути СИ: через любовь, когда люди сами идут за тобой, видя в тебе Учителя; и через вражду — войны, революции и карьеризм. Первый путь поистине человечен, и вот почему Христос всегда будет больше почитаться, чем все тираны. Великая тайна и достижение Христа — то, что он победил своим учением, без централизованной организации, без партии старого или нового типа, без атомной бомбы и гражданской войны. Христос именно потому стал величайшим героем рода человеческого, что пользовался только оружием духа. Перед тиранами преклоняются, но чувствуют несправедность их власти. Борющийся словом вызывает истинное восхищение.

Люди должны были бы стараться стать достойными Христа. Фейербах и другие призывали заменить войну любовью, но пока это только мечта. Селье даже выдвинул в качестве закона природы положение «заставьте ближнего своего возлюбить вас». Можно подчинить окружающих силой, хитростью, но поступая так, только доказываешь собственную слабость. Человек слаб, если ему приходится убивать, насиловать, обманывать.

УД, в отличие от УТ, заключается в добровольном следовании других за вашей душой. «Внутренний авторитет, объективно-реальное вхождение в нас высшей силы, приобщение наше к соборной душе мира — это уже не авторитет, а любовь и свобода»⁶². Правда, в другом месте Бердяев пишет: «В вольном отказе от самоутверждения — сущность жизни во Христе»⁶³. Это продолжение призыва «смирись, гордый человек», но отказываться надо не от самоутверждения, а от УТИ в ущерб УД.

Христианство не привело к торжеству всеобщей любви, но породило множество ханжей и лицемеров, и одна из причин в том, что им недостаточно подчеркивалась роль духовного творчества. Любовь возможна постольку, поскольку возможен возвышенный развитый творчеством дух. В свою очередь СИД идет через любовь, которая в состоянии преодолеть диалектику, господствующую в мире так, что жизнь снимается и сохраняется в духе. При попытках преодолеть диалектику жизни через насилие (которое соблазнительно тем, что физические аргументы оказываются сильнее в несовершенном мире, чем духовные, к которым человек часто бывает глух) можно погубить себя и жизнь, что видим на примере экологического кризиса и нравственного распада личности в современном мире.

Желающие обеспечить людям рай на земле должны помнить, что «свойство палача в зародыше находится почти в каждом современном человеке»⁶⁴. Самое лучшее, что может сделать человек — убить их в себе. Если же он захочет силой уничтожить зло в других, то, уничтожая его, сам будет становиться носителем зла.

Человек, развращенный властью, не в состоянии помочь другим, что хорошо понимали древние римляне, выбиравшие не одного, а двух консулов и только на год. Прекрасно сказал о тех, кого молва зовет великими — полководцах, тиранах, государственный деятелях — Сенека.

Склонным к насилию свойственно принижать его до уровня слова и путать физические средства с духовными. Это элемент из системы самооправдания. «Война — продолжение политики, только другими средствами» (В.И.Ленин). «Всякая сила моральна, дубинка столь же моральна, как и проповедь; та и другая воздействуют на волю индивидуума, подчиняя его высшим законам» (Д.Джентиле). Одновременно превозносится примат действия над мыслью. «Фашизм не рассуждает, а сражается: его пропаганда — это действие, схватка, карательная экспедиция» (Б.Муссолини). Все делается для того, чтобы поднять роль насилия и преуменьшить его зло разглагольствованием о благих целях.

«Всякая революция и даже всякая война создает иллюзии и ведется во имя неосуществимых идеалов», — пишет в «Новом классе» бывший коммунист М.Джилас. Физическими средствами не осуществишь духовных целей, лучшее, что можно сделать в этом случае — красиво умереть. Политическая революция ведет к материальным изменениям, но не к духовному прогрессу. Французская революция, по Н.Ф.Федорову, «не была истинно демократическою, ибо и она не знала **настоящего народного дела**; она хотела наделить народ материальными благами, а не приобщить его к умственному труду, к знанию»⁶⁵. «Красная надежда» воспитать «нового человека» не удалась в так называемом «соцлагере» именно потому, что человек рассматривается прежде всего с физической стороны, как производитель и потребитель материальных благ. Он отделен от подлинной культуры, а без этого не только не станет новым, а вообще человеком.

Кроме того, никакой закон, никакое насилие не могут исправить или защитить людей (само право не какое-то объективное обще- или надчеловеческое установление, а про-

дукт людей, отражающий их мировоззрение). Каждый должен иметь закон в своей душе, а если его там нет, нет его и вне. Внешним принуждением не исправишь, а только искалечишь душу. Обращаться к душе словом и пытаться вызвать в ней отклик — вот что требуется.

С помощью революции хотят сделать людей счастливыми, не понимая, что «насильственное спасение невозможно и ненужно» (Бердяев Н.А.). Изменение внешних условий помогает человеку или вредит ему, но не спасает. Преодолеть невзгоды он может только самостоятельно. Экзистенциалисты правы, создав диагностическо-терапевтический вариант философии, потому что все, на что способен философ — дать хороший совет.

Когда говорят о спасении других, о жертве собой, впадают в явное заблуждение. Спасти другого невозможно (если не иметь в виду простейший случай с утопающим). Надо следовать своему духу и призывать других поступать так же. Это не проповедь теории «разумного эгоизма». Просто, если человек будет заниматься своим духом, развивать его, исчезнут причины для конфликтов с другими. Интересы одного будут не пересекаться, а, наоборот, сочетаться с интересами других в едином стремлении, в общем потоке. Каждый должен сам прийти к СИД, к добру, истине и справедливости, прийти свободно по собственной воле. К этому нельзя принудить. «Совершенство духа нельзя ни взять взаймы, ни купить, а если бы оно и продавалось, все равно, я думаю, не нашлось бы покупателя»⁶⁶. Его нельзя и подарить. Каждый вынужден обретать его сам, своим путем и силами.

Герой романа Олдингтона «Все люди — враги» Энтони Кларентон говорит: «Единственная успешная революция — это революция в умах и сердцах человеческих. А для этого нет нужды прибегать к насилию». Прежде, чем думать об изменении внешнего мира, надо перестроить внутренний мир, вернее, создать его в качестве противовеса внешним влияниям. Без этого человек — щепка в волнах бытия. Прежде, чем пытаться установить идеальную жизнь для всех, надо

себя устроить правильно. Совершенствование каждого — неперемнное условие успешности общественных действий. Свой подлинный вклад в историю и прогресс человечества каждый может внести, развив свои индивидуальные и прежде всего духовные потенции и преодолев общественную инерцию и сопротивление государства.

В романе «Вся королевская рать» П. Уоррена Старк говорит Джеку: «Ищи, всегда что-то есть, человек рожден в грехе и путь его от зловонной пеленки до смердящего савана». Политики специально принижают человека до физического существа, не желая и не будучи в состоянии оценить его дух. Они берут только одну сторону «двусмысленности человеческой природы» (Р. Нибур) — его ограниченность как твари, но забывают о его способности к творчеству. Им так легче управлять.

Насилие, которому подвергается человек в государстве, сродни действию на него природной необходимости. Если карательные учреждения и полезны, то не больше, чем гной, освобождающий больное место от продуктов разложения и необходимый, поскольку человек болен. Если же думать об условиях, сохраняющих здоровье человека, то здесь не место насилию.

Теоретики Просвещения потому не выполнили своей задачи, что, возвышая разум как надличностное образование, пренебрежительно относились к отдельной личности — носительнице индивидуально-самобытной разумности со своим уникальным сознанием-бытием. Массы представлялись им лишь объектом приложения высших истин, а не самостоятельными творцами собственной истины. Просветители хотели воспитывать массы вместо того, чтобы помогать людям достичь самосознания и самостоятельного познания реальности.

Свое продолжение идеи Просвещения нашли в марксизме, который действует в западных традициях разума, но ввиду низкого сознания пролетариата, к которому он обращается, прежде всего, оперирует самыми грубыми схемами

рассудка. Люди склонны выбирать более легкую возможность достижения цели, а разрушать легче, чем созидать. В предложении более простого пути разрушения — одна из причин притягательности марксизма.

Просветители искали законы разума, которые объединили бы всех, но не учли, что найдутся люди, которые под предлогом осуществления разумности начнут давить человеческую индивидуальность. Просветительство достигло своего зловещего гротеска в стремлении к насильственному осуществлению идеалов разума и, стало быть, полному вырождению всего благородного, что питало умы великих деятелей той эпохи.

Конечно, и преклонение перед индивидуальностью может выродиться в злобный эгоизм. Так действительно случится, если прославлять индивидуальность вообще. Штирнер — реакция на эпоху Просвещения — много и хорошо говорил о человеческой индивидуальности, но не провел четкого различия между ТИ и ИД. Его концепция противоречива: с одной стороны, он критикует насилие над личностью, с другой — призывает к насилию каждого. Порочный круг, выход из которого в разграничении СТИ и СИД.

Человек как самоцель истории преимущественно физическое существо, разум которого является лишь инструментом обслуживания материальных потребностей человека, или *Homo Sapiens*, для которого главное — развитие духа? Только последний человек должен быть самоцелью исторического процесса, и сущность его (процесса) — становление такого человека (по Э.Гартману — становление сознания).

Штирнер определил нравственность как внутренний закон, которому люди заставляют себя покоряться, в отличие от юридического закона, который навязывается им свыше. Мораль исподволь внушается человеку не средствами силы, а средствами информации. Обе вещи, по Штирнеру, однопорядковы. Со штирнеровских позиций нет людей плохих и хороших. Каждый пытается осуществить свою волю.

В физической сфере вообще никогда не выбраться из моральной дилеммы, поскольку в ней один эгоизм неизбежно наталкивается на другой. Именно из воспламеняемого Штирнером эгоизма вырастает право, нравственность и другие, столь ненавистные ему вещи. Эгоизм Я, пробивающий себе дорогу в «войне всех против всех» и ведущий к перманентной гражданской войне и в конечном счете гибели человечества, побеждается единством Я и Ты, утверждающимся через любовь, причем не в физическом смысле слова, в котором она, по признанию Сартра, есть попытка подчинить себе другого, а в духовном смысле взаимопроникновения душ, в процессе которого происходит не подавление одного другим, а, наоборот, взаимообогащение, ведущее к СИД.

Если Штирнер остановился на развитии индивидуальности, Ницше сосредоточился на анализе ее превращения в закономерность. Как и Штирнер, Ницше полагал, что оказался по ту сторону добра и зла. На самом деле, сверхчеловек, физически подавляющий других, неизбежно навязывает им в качестве формы подавления определенные моральные нормы (новые), свои представления о добре и зле, и таким образом опять оказываемся по сю сторону морали.

Штирнеру и Ницше в его «сверхчеловеческий» период философствования свойственно принижение духа за счет плоти. Можно отзывать на свою плоть, понимать ее и все же сознавать ее ущербность в отрыве от духа.

Ницше, казалось, окончательно освободил людей от пресмыкательства перед внешними силами, но только их тело, а не дух. Дух остался слугой тела. Ницше пишет, что «самые сильные и злые люди до сих пор двигали человечество вперед». Однако если считать, что человечество движет вперед культурный прогресс, то его проводники — наиболее духовно выдающиеся люди, а не самые сильные и злые. Концепция Ницше есть перенесение в модифицированном виде дарвинской «борьбы за существование» как основы прогресса в животном мире на человечество, экстраполяция одностороннего биологического взгляда и следствие его успеха.

Индивидуальность необходима для СД, но Ницше ошибается, считая, что неизбежной обратной стороной духовного подъема является насилие, т.е. свобода от нравственности. Гений действительно находится по ту сторону добра и зла, но не в том смысле, что ему разрешено насилие, а в том, что ему некогда думать о нем. Его помыслы устремлены на духовное (он живет в другом измерении), а не на дилемму, моральное — аморальное. Человеческой индивидуальности надо дать свободу, но если это поистине человек, он будет, прежде всего, пытаться утвердить себя в своей духовно-душевной целостности. Проповедь зверства входит в неразрешимое противоречие с самой сущностью философии как высшей формы СИД. Ницше утверждает, что «виновно всякое великое существование» («Так говорил Заратустра»). Однако это положение справедливо только для тех, кто добывается СТИ.

Если следовать рекомендациям Ницше, то победят не самые умные, а самые жестокие; не самые лучшие, а самые нравственно-ущербные. Мы наблюдаем данный процесс, поскольку многое из того, к чему призывал Ницше, осуществляется. Лезут вверх люди, стремящиеся только к одному — опередить всех. У них нет достаточно развитого чувства справедливости, чтобы не давить других, и достаточно достоинства, чтобы не позволять давить себя. Они забывают о себе, своем духе, совести в бездумной сумасшедшей гонке. Что же получается в итоге реализации ницшеанской воли к власти? Человек в сегодняшнем мире теряет индивидуальность, т.е. происходит прямо противоположное тому, что хотел Ницше. Универсальность орудий производства уравнивает всех. Даже наука, дающая ученым единый метод, наподобие циркуля, о котором писал Ф.Бэкон, превращает их зачастую в рутинеров, занимающихся чем-то вроде игры. Современный человек отдает свою душу, имеющую ценность только для него самого, государству. Он ведет игру с самим собой, пытаясь казаться таким, каким его хотят видеть в соответствии с общепринятыми стандартами, каким он сам себя видит

глазами общества. Время, затраченное на такую утомляющую тело и душу игру, — «потерянное время». Это «неподлинное существование», и главная причина в отказе от своего духа — последнего прибежища индивидуальности.

Разум эпохи Просвещения не реализовал своих устремлений. Современная философия и психология обращаются к бессознательному в человеке, причем концентрируют внимание скорее на подсознании — его обслуживающей интересы плоти части, не на сверхсознании, ответственном за творчество.

Экзистенциализм придал большое значение внутреннему миру человека, сопротивляющемуся внешним попыткам манипулирования им. Человеческая экзистенция ведет борьбу за себя, и в этой борьбе нельзя недооценить значения человеческого духа. Чтобы не быть основой для приоритета физического действия, метафизика индивидуальности должна быть прежде всего метафизикой духовной индивидуальности, уделяющей должное внимание духу как свойству, которое в наибольшей степени ответственно за осознание человеком себя индивидуальностью.

В подчеркивании духовности человека как стержня его целостности есть определенный возврат к идеям эпохи Просвещения, но он должен сохранить то, что дала философия XX века — представление о величии человеческой индивидуальности. Отрицание отрицания должно предстать в виде концепции индивидуальной духовности или духовной индивидуальности. Причем под СИД надо понимать не развитие духа на службу телу, а следование человеком своей духовной природе и руководство духа телом.

Представителям Просвещения было легче в том смысле, что они были убеждены (а немецкая классическая философия даже доказывала это) в победе всеобщего разума. Сейчас мало кто верит в это, да и сама философия не склонна доказывать. Но она может показать важнейшую роль индивидуальности в развитии мира самой собой, поскольку каждое подлинно оригинальное произведение глу-

боко индивидуально, и в тем большей степени, чем на более высоком духовном уровне выполняется, достигая вершины в философии.

В мире, основанном на примате материального потребления и воли к власти, человек отчужден от своей природы, что порождает кризис. Большинство стремится только к тому, чтобы как можно удобнее устроиться в жизни, не понимая, что жизнь не только временная цель, но средство к обретению вечности. Лишь меньшинство, осознавшее и выстрадавшее трагизм диалектики бытия и нашедшее в себе мужество и силы через вечно текущее бытие достигнуть СИД, образует «вечную республику гениев».

Человек должен жить по велению своего духа, потому что только в этом случае он может достичь свободы, к которой так стремится; может творить и любить, в чем он больше всего нуждается. Разум сам по себе еще не делает людей хорошими, поскольку (особенно в его рационалистической трактовке) является слугой тела. Однако с помощью усилий разума можно, во-первых, точнее представить результаты определенных действий, а во-вторых, следование ему как самоцели отвлекает от желаний. Можно ли от них отказаться? Можно одни желания заменить другими, чувственные — духовными. Духовные свершения приносят и наибольшие наслаждения.

Красота, любовь, добро — одухотворенные свойства души. Одухотворение заставляет восторгаться не несущей в себе ничего материально полезного красотой; любить и делать добро, не надеясь на вознаграждение. Эти чувства на своей высшей ступени становятся идеальными.

Многие чудесные и фантастические проекты подразумевают СИД как предпосылку своего осуществления. Как реализовать мечту Федорова о воскрешении отцов иначе, чем через одухотворение себя (приобретения необходимых знаний и настрой души) и последующее одухотворение природы. Но кто достоин воскрешения? Не заурядный обыватель (таких хватает и сейчас), не злодей (его не к чему, да и опас-

но воскрешать), а прежде всего творец. Впрочем, воскрешение отцов есть моральная максима живущих, которые в процессе «общего дела» сами будут превращаться из полуграмотных потребителей материальных благ в творцов. В этом главный результат осуществления федоровского проекта.

3. Становление индивидуального духа и смысл жизни

Как в науке абстрагировано понятие информации, а процессы ее передачи и преобразования изучаются отдельно от специфики материального носителя, так в философии абстрагируется мир духа, и его развитие изучается отдельно от специфики физического мира, в котором он обретает себя. Последняя грандиозная попытка исследования духа — гегелевская система — подорвала доверие к себе из-за гениально-невероятной посылки, что природа есть инобытие идеи. У Гегеля много говорится о развитии, фактически же представлен тот же гераклитовский круг, в котором идея возвращается к себе самой. Действительное развитие, согласующееся с историческими фактами, есть процесс СИД. Под действием каких причин зародился дух, сказать трудно, но, появившись на земле, он развивается в соответствии со вторым началом термодинамики за счет разрушения окружающей среды. Без разрушения нет становления, о чем свидетельствует и современная экологическая ситуация. Как отмечает Тейяр де Шарден, «с действительно эволюционной точки зрения в ходе синтеза что-то окончательно сгорает, как плата за этот синтез»⁶⁷. Если бы этим что-то был мир насилия и несправедливости, а появляющийся синтез — синтезом духовного мира, в котором само по себе второе начало термодинамики не действует, поскольку информация, в отличие от вещества и энергии, может использоваться многократно, не убывая!

Понимая диалектичность, философы часто были склонны отрицать ее значение. Они призывали отказаться от времени вместо того, чтобы использовать его должным образом. Платон отказывает жизни в великой роли становления духа. Жизнь и время даны для СИД, хотя, конечно, их можно использовать и для других целей. Положительная интерпретация жизни, безусловно, нужна, иначе она — в сущности единственное, что мы имеем — превращается в мираж, в нечто бесцельное и бессмысленное.

Кант ближе к пониманию смысла жизни, называя ее «игрой, в которой постоянно преодолеваешь препятствия», «временем испытания». Но для чего необходимо преодолевать препятствия, что испытывается? Более точное соотношение духовной и физической сфер жизни человека дает Фихте.

Человек не только физическое, но и духовное существо, и в физическом мире чувствует свою неустроенность (особенно это чувство обострено у философа). Он часто испытывает удивительное состояние. Как будто все есть, но он отворачивается от всего и рвется к чему-то далекому, идеальному, столь же недостижимому, как горизонт. Человек стремится к самому себе, к истине своей, к заложенной в нем самой сущности, и находит ее в духовном, в постоянных индивидуальных духовных усилиях над собой с целью преодоления диалектики наших желаний и создания целостного единства личности. Именно в посюстороннем мире закладывает человек фундамент своего будущего жилища, в страдании создавая его. Шеллинг говорит о страдании как неотъемлемой черте жизни («страдание есть нечто всеобщее и необходимое во всякой жизни»), но не разделяет страдание бесполезное, обращенное на объекты физической сферы, и необходимое, когда страдает душа, поднимая объекты физической сферы в область духа в процессе его становления.

Истинное становление — СИД — невозможно без личного страдания творческого постижения мира. Пытаться избавиться от страданий — значит закрыть себе путь к духу. В СТИ можно заставить страдать других и на них строить свое

благополучие, хотя подобные попытки чаще всего обречены на провал. В СИД приходится самим испить чашу страданий. Из страданий физической жизни исходят нетленные идеи, и не страдающий не способен достичь вершин духа. Вот почему и эпикуреизм подходит только к СТИ и не помогает в СИД. Буддизм в сущности тот же эпикуреизм, вывернутый наизнанку. Сторонник буддизма похож на бывшего эпикурейца, который подошел к жизни как к источнику удовольствий, но не получил их, разозлился, отвернулся от жизни и замкнулся в себе. Необходимо понять жизнь как источник СИД. Такое понимание заложено в самом слове становление — без жизни его нет. Человек не ничто и не мост между обезьяной и сверхчеловеком: он — переход от ничто к вечности, и ценность жизни в том, что человек именно в жизни проходит этот путь.

Жизнь дана, чтобы возвести ее в дух. Если дух становится в жизни, тогда жизнь становится нужна, несмотря на страдания, которые ничто иное, как плата за СИД. Человек сознательно идет на страдания, чтобы обрести духовные наслаждения, и, предпочитая их, добивается того, чтобы чаша страданий не очень перевешивала чашу наслаждений.

Демокриту приписывается такая мысль: «Предпочитающий душевные блага избирает божественную часть. Предпочитающий же блага телесного сосуда избирает человеческое»⁶⁸. А следующее изречение из Стобея характерно для этики почти всех философов и объясняет их любовь к мудрости и тягу к уединенной жизни. «Самое лучшее для человека проводить жизнь в наивозможно более радостном расположении духа и в наивозможно меньшей печали. А это может быть достигнуто, если делать свои удовольствия независимыми от преходящих вещей»⁶⁹. «Жить дурно, неразумно, невоздержно и нечестиво — значит, — говорил Демокрит, — не просто жить, а медленно умирать»⁷⁰. В самом деле, живя всецело телесной жизнью, авней трудной, беспечными и воздержанным, человек растрчивает свою бессмертную душу, как шагреновую кожу, и к моменту смерти оказывается, что ее уже нет.

В западной культуре дух через превалирование рас-судочной деятельности все больше становится слугой тела, в индийской — дух стремился полностью подчинить себе тело и, кажется, слишком преуспел в этом. Источником развития са-мого духа являются потребности жизни, и если дух полностью подавит их, он тем самым придет к собственной деградации. Потребности жизни следует не заглушать, а искать духовные пути их удовлетворения. По истине радоваться может не стра-шащийся трудностей и опасностей, не только физических, но и духовных, которые могут быть не менее тяжелы, но реже ведут к страданиям других. Жить надо духовно опасно, т.е. мужественно следуя своему духу вопреки мнениям света.

Интересен взгляд на отношение духа к плоти в япон-ской культуре, «...японская мораль весьма снисходительна к человеческим слабостям. Считая их чем-то естественным, она отводит им хотя и второстепенное, но вполне узаконен-ное место в жизни. Это никак не вяжется с укоренившимся на Западе взглядом относительно духа и плоти как враж-дующих в человеке силах, первая из которых олицетворяет добро, а вторая — зло»⁷¹. Японцы не противопоставляют дух и плоть, но плоть — средство СИД. На рубеже нашего века в европейской культуре стали возникать направления, стремящиеся к синтезу восточной и западной мысли. Одно из таких — антропософия. Осознание себя самостоятель-ной сущностью необходимо для человека, и ведет к этому не только естественнонаучный метод, дающий осознание духовной индивидуальности, но также метафизический под-ход, дающий осознание духовной индивидуальности. Как в системе Гегеля дух не сразу становится обладателем истины бытия, а должен совершить диалектическую работу, как СИ невозможно без ее развития и практической борьбы за ее утверждение в мире, так СИД тем более невозможно без усиленной работы по индивидуализации духа.

Человек должен осуществлять свои желания, но без того, чтобы становиться жалкой игрушкой в руках рекламы, искусно раздувающей материальные потребности людей в ин-

тересах своих хозяев. Формирование материальных потребностей призвано отвлечь внимание от борьбы за осуществление истинных человеческих прав.

Святые не оправдывали животности в человеке, а говорили: «Бес попутал». Они понимали важность примера и дали немало хороших рекомендаций, наподобие совета Нила Сорского преодолевать страсти на ранних стадиях их развития усилием воли и переменной образа жизни. Греховность природы преодолевается СИД.

С дарвиновских времен животность стала воспеваться. Пропагандисты беса не заметили, впрочем, что происхождение человека от обезьяны отнюдь не доказывает, что он и сейчас должен жить по-скотски. Общества Сатаны и другие религиозно-дьявольские объединения, безумства, преступления, секс, политика власти и экономика вещей и денег свидетельствуют, что современный разум не способен управлять телом и не у многих соотношение духа и плоти соответствуют словам Фихте: «Часто на дело смотрят так, будто бы свободный дух существует ради заботы о животном (начале в человеке). Это, однако, не так. Животное (в человеке) существует для того, чтобы воплощать свободный дух в чувственном мире и связывать его с этим миром»⁷². Современный стиль жизни ведет не к объединению людей, а к отчуждению их друг от друга, не к торжеству духа, а к падению его. Как же быть тогда с теми, кто добровольно отказывался от благ, приносимых хищничеством? Они осознавали, что идут не тем путем, который приносит спасенье, и переходили с пути смерти на путь вечной жизни.

Мережковский в трагедии «Христос и Антихрист» развил мысль, высказанную еще Сенекой: человек и бог, и зверь. Человек — зверь в чисто физической сфере, и Бог — в чисто духовной, а преодоление данного противоречия заключается в следовании велениям духа.

Человек бесконечно слаб как физическое существо, хотя бы потому, что смертен, но силен как дух. Это не значит, что надо замкнуться в себе и отвернуться от бытия. Уход от ре-

альной жизни неоправдан, как и бездумное карабканье по поверхности. Надо погрузиться в океан жизни, чтобы дух созрел и окреп, но не допускать, чтобы вечнотекущий поток захлестнул; надо из приходящего добывать вечное, не поддаваясь ему, а переделывая его. Не отворачиваться от жизни, а спокойно смотреть ей в лицо (СИД в психологическом плане больше всего подходит проповедуемая философами невозмутимость, ровное расположение духа), пропуская ее через себя, создавая себя посредством ее, и затем преобразуя ее. Жизнь нужна для СИД, но последняя подразумевает возведение природы в дух, одухотворение. Природа постольку вечна, поскольку становится содержанием сознания, входит как элемент в индивидуальный духовный мир человека. Жизнь в любом случае будет меняться духом, сократить воздействие на природу до нуля невозможно, пока существует человечество, и надо, чтобы она менялась в соответствии с целями духа. Человек утверждает свой дух в природе и тем самым расширяет свою относительную свободу в физической сфере⁷³.

В мире физическом все делимо: организм состоит из клеток, те — из атомов и т.д. В мире духовном индивидуальности неделимы, делятся только их произведения. Поэтому человеческое сознание и стремится к целостности, к единому принципу, из которого все выводимо; к тому, чтобы произведения его были столь же едины, как и Я. Любая форма расщепленности духа глубоко мучит человека.

Во всем телесном, в том числе относящимся к человеческому телу, как и в соотношении духовного и телесного, присутствуют противоречия, которые, в конце концов, разрушают живое. Оно как бы растрчивает запас прочности, которым наделено от природы, а дух человеческий не успевает достичь такой силы, чтобы дать дополнительную прочность телу и успешно противостоять его физическому разложению. Развитие и обострение противоречий ведет к распаду системы — это аналитическая причина прогресса, нужная скорее для расчистки места, и так идет прогресс в

физической сфере. Затем в действие вступает информационная (синтезирующая) причина — дух в качестве самоуправляющей системы созидает новое единство. Такая причина и такой прогресс присущи духовной сфере.

В СИД выход из земной диалектики. Дьякон Ипатьевский говорит в «Климе Самгине»: «Вообще плоть будто бы на противоречиях зиждется, но, может быть, это потому, что пути слияния ее с духом еще неведомы нам»⁷⁴.

Тело в сущности представляет собой чуждый человеку материал. Оно считается своим только по той причине, что человек способен идеально управлять им («идеально» здесь имеет двоякий смысл — и как идеал, и как противоположное материализму). «Материя, составляющая наше тело, есть для нас нечто чуждое и безразличное ... она постоянно выделяется и заменяется другою, причем тело как такое не изменяется»⁷⁵. Не изменяется за счет идеального управления.

Аристотель писал: «Тело есть раб или инструмент души, а душа — господин тела»⁷⁶. «Душа подчиняется разуму, или уму, духу, а дух есть всегда господин над душой»⁷⁷. «Рабская» терминология, по-видимому, следствие господствовавшего в те времена способа производства, но суть остается верной: ум призван занимать управляющее положение по отношению к телу.

Между духом и плотью идет борьба, и каждый из соперников имеет на своей стороне часть другого — соответственно душу и рассудок. Человек сознает острое противоречие между духом и плотью, которое должно разрешиться в их творческом синтезе. Не впитывая в себя жизнь, а только «мудрствуя», впадаешь в отвлеченный рационализм. Пребывая же на уровне бездуховного существования, не исполнишь человеческое предназначение осуществить разумную природу. Возможность и продуктивность синтеза духовной деятельности и жизни определяется тем, что дух в своей глубочайшей основе созидается самой жизнью. Поэтому лучший способ предохранить себя от отрыва от жизни — постоянно прислушиваться к голосу индивидуального духа.

Народник Долганов говорит в «Климе Самгине»: «Я человек, убежденный, что мир осваивается воображением, а не размышлением. Человек прежде всего — художник»⁷⁸. Воображение — необходимейшая вещь для построения духовного мира и материализации его в культуре.

Настоящий художник не может не ощущать в себе внутреннего духовного мира, относительно автономного от внешнего настолько, чтобы создавать нечто новое, продуцировать надприродное. Идеи Платона были отражением физического мира, но духовный мир представляет собой творческое создание, призванное преобразить бытие.

Человек инстинктивно стремится к новизне впечатлений не потому, что может обрести идеальное в самой жизни, а чтобы как можно большую ее часть переработать в идеальное. Как сказал Флобер, реальное должно служить лишь трамплином. Из синтеза духа и жизни рождается творение. Жизнь приносит человеку отчаяние, но на нем нельзя останавливаться, поскольку оно — смерть. Отчаяние должно быть преобразовано в творение. Дух входит в хаос реальности, чтобы создать космос как смысл бытия.

Через проводника своих желаний — волю — дух способен воздействовать и на материю, преображая ее в своих целях, если только не мешать ему, не делать разум рабом плоти. Жизнь не только предпосылка СИД, но и следствие перестройки природы человеком, которая облегчает последующее СИД и ведет к сближению мира физического и духовного. Федоров прав, утверждая, что знание должно соединиться с делом, теоретический разум с практическим, а Философия Духа стать Философией Дела.

Человек, одолевший диалектику жизни, перешедший через неподлинное существование, причиной которого служит неизбежность компромиссов с собой и миром, достигший СИД и спокойно ждущий ухода из посюстороннего мира, потому что все, что надо, он совершил, испытывает инстинктивное блаженство.

Цепляние за жизнь — признак того, что не достигнуто СИД, что человек еще не стал духовным существом, наполненным идеальным содержанием. Гении не боятся смерти, более того, ищут ее, и остаются непонятыми простыми смертными. Обыватели жалеют гениев за то, что те мало живут, но ведь гении и за короткую жизнь успевают сделать то, что другим не удалось бы за тысячу лет. Гении не гоняются за жизнью потому, что быстро успевают добиться всего, что она может дать, и начинают тяготиться ею. Даже не гениальные, но одержимые какой-либо идеей люди способны ради нее пожертвовать собой. Интерес к духовному рождает желание поскорее оказаться за пределами мира чувственного.

Достиг ли человек СИД, выясняется в старости. Проверкой внутреннего духовного мира служит и творчество. Когда говорят, что картину, подобную произведению авангардиста, напишет и обезьяна, возможен один из двух вариантов: или зрители не способны проникнуть в глубины духовного мира художника, или сам он в творении своего духовного мира недалеко ушел от животного. Отдельные неудачи отнюдь не задевают правомерности современного изобразительного искусства, которое развивается от импрессионизма — передачи собственных впечатлений, через экспрессионизм — передачу чувств, до абстракционизма — передачи внутреннего духовного мира. НТП, создав соперника живописи — фотоаппарат, дал импульс к раскрытию внутреннего духовного мира человека.

Штейнер называет фантазию отражением духовного мира. В сказках все кончается хорошо, потому что человек инстинктивно тянется к хорошему, и знает, что справедливость в конечном счете торжествует там, где рождается фантазия — в области духа. Человеку суждено пробиваться сквозь жизнь в область духа, раскрывая духовное, заложенное в нем в виде потенции. Он любит сказки, потому что в них в доступной ему образной форме раскрывается духовный мир, к которому он, сам того часто не ведая, бессознательно стремится.

Идеалисты подняли на недостижимую высоту духовный мир и именно в этом их значение. Но это не был индивидуальный духовный мир человека. Основное внимание уделяли поискам внечеловеческой сущности, скрывающейся за явлениями. Кант открыл внутренний человеческий мир, который включает в себя почти все известное и выявил творческую силу разума. Экзистенциалисты обосновали возможность говорить о творческой силе индивидуального сознания. Штейнер провозгласил, что в духовном мире надо не только мыслить, но и жить, созерцая духовное. Это положение лишает силы противопоставление духа и жизни, которое характерно, скажем, для «философии жизни». Не для сверхчувственного всеобщего, а для индивидуального духовного мира все точки зрения реальны, даже те из них, которые его отрицают.

С другой стороны, все, что выходит за пределы человека и становится внешним по отношению к нему, не способно ему помочь. Как указывает американский персоналист Флюэллинг, «человек в своем стремлении к стабильности и прогрессу направляет свои усилия на построение строго определенных государственных, социальных, административных, интеллектуальных и религиозных систем. Но так как эти внешние структуры оказывались иллюзорными или не приносили ожидаемых результатов, человек каждый раз возвращался назад к своим личным истокам»⁷⁹. Благие цели меняются в процессе объективизации их, и человек возвращается к самому себе, в своем духовном мире начиная видеть цель и смысл жизни.

Для физического освобождения человеку необходимо подняться на достаточно высокий духовный уровень, иначе он всегда будет зависеть от других. Для духовного освобождения надо стать выше своих же инстинктов, что предполагает высочайший духовный уровень и дает свободу не только на земле, но вечную. Грандиозное здание своего духовного мира — высшее, что может построить человек, именно построить, а не найти как данное. Все другие сооружения, более или менее долговечные, неизбежно рушатся.

По мысли Гегеля, отдавать своей истинной духовной сущности человек должен хотя бы воскресенье. «Так, человек в своей действительной мирской деятельности проводит ряд будничных дней, посвящая их своим особенным интересам и вообще мирским целям и удовлетворению своих потребностей, но за ними следует воскресение, когда он откладывает все это в сторону, углубляется в самого себя и, отрешившись от конечных дел, в которые он ранее был погружен, живет самим собой и тем высшим, что в нем заложено, своей истинной сущностью»⁸⁰. Гегель подмечает связь между двумя значениям слова воскресенье: день недели и возвращение в себя, в свою сущность. Распинаемый в течение недели человек на седьмой день обретает самого себя, как бы воскресает к своей истинной сущности.

В течение жизни человек может пройти несколько этапов. Ребенок бессмысленно радуется и в то же время чувствует себя подчиненным внешним силам — родителям, учителям, вообще взрослым. С достижением физической и половой зрелости начинается отрочество и юность — осознание себя индивидуальностью, преимущественно в физическом смысле. Это этап СТИ, на котором человек живет главным образом чувствами. Постепенно по мере духовного созревания он начинает понимать (если вообще начинает) значение СИД и все другие способы СИ уже кажутся ему несовершенными. Этот этап может наступить в любом возрасте. Мучался ли Борис Годунов потому, что боялся Божьего гнева (а верил ли он в Бога?) и людского суда (суд этот был в его власти), или его муки были следствием внутреннего прозрения ошибочности стереотипа поведения, который вел к СТИ в ущерб СИД?

Кончается молодость, но что-то должно прийти взамен детской радости, когда все внове и интересно; взамен физического совершенства с ощущением силы и (часто ложным) ощущением свободы. В зрелом возрасте человек, если только он хорошо использовал возможности детства и юности, получает радость СИД — приобретение опыта, знания, по

лучившего личностную окраску и воплотившегося в творчестве. Коль скоро в человеке присутствует искра духа, он ощущает «бессмысленную тщету» бездуховного бытия, и это повергает его в скорбь. Но если дух в нем способен к развитию и воля помогает ему, он преодолевает страдание и боль и в творении жизни и себя, в произведениях культуры, создаваемых им, обретает неземное счастье.

Каждая культура также может проходить в своем развитии три этапа: мифологический, телесный и духовный (аналогично выделенным Вико божественной, героической и человеческой эпохам, воспроизводящим, по его мнению, ступени жизни отдельного индивидуума: детство, юность, зрелость), которые соответствуют последовательности: род, СТИ и СИД. Первый этап религиозен, причем религия мистична и мистична. Человек на этом этапе не разделяет себя с Богом, в связи с чем религия носит и магический характер. II этап характеризуется все увеличивающимся разрывом между человеком и Богом, личностью и обществом. На III этапе возможен переход к новому тождеству человека и Бога, личности и общества на основе достижения человеком более высокого духовного уровня.

Противопоставляя духовность индийской цивилизации материальности западной, Вивекананда и другие философы, по-видимому, сравнивают III этап индийской культуры со II западной. От каждой культуры остаются прежде всего духовные памятники и каждую таким образом легко выдать за духовную. У индийской культуры были свои периоды мифологии и распространения материалистического мировоззрения, как и у греков этап народных религиозных мистерий и стихийно-материалистического мирозерцания. Возможно, и у западной культуры еще наступит ее III духовный этап.

Но если культуры носят циклический характер, то в чем прогресс? Во-первых, каждый этап оставляет памятники материальной и духовной культуры, добавляющиеся в общекультурную сокровищницу. Во-вторых, каждая последующая культура занимает все большее пространство, приближаясь

ко всемирной. Она становится более жизненной за счет синтеза с другими культурами. Ее циклический характер сменяется направленным, тем более, что для развития духовного этапа нет пределов, каковыми для телесного являются физические пределы Земли. Сегодняшний экологический кризис доказывает, что телесный этап подошел к своему пределу, и необходим переход к свертыванию культуры в духе. Об этом же свидетельствуют опасность физического истребления, которую создали себе жители Земли. Нынешний интерес к индийской культуре, от которой остались, прежде всего, духовные памятники III этапа, говорит о настоятельности перехода западной культуры к III этапу, который, скажем, для античной культуры характеризовался тем, что на место космологических систем натурфилософов пришли преимущественно нравственные концепции стоиков и эпикурейцев. На духовном этапе важнейшей становится проблема человека, его духа. О возможности III этапа западной культуры свидетельствует и переход в науке от главенства физики, изучающей неживой мир, к биологии, познающей нечто более близкое человеку, а от нее — к гуманитарным наукам.

Развитие западной цивилизации особенно в последние 300 лет строилось на уверенности, что наука (или в более широком плане разум) сделают людей счастливыми. Наука много дала человеку. Благодаря ей, как справедливо отмечает Рассел, возрос материальный уровень жизни и никого уже не сжигают по обвинению в колдовстве. Люди не стали счастливы, как обещали просветители и сциентисты. Объясняется это не только тем, что наука добывает относительные истины, и не тем, что наука лишь обобщает и стандартизирует как изучаемый предмет, так и жизнь людей, а прежде всего тем, что и наука и разум могут развиваться, служа самим себе или телу; именно по этому пути пошла западная цивилизация и потому не смогла успешно бороться со злом, сохраняющимся до тех пор, пока преобладает ориентация на тело в ущерб духу.

Но наука не только средство удовлетворения материальных потребностей, а способ истинного познания мира в его уникальности и неповторимости. Возможно, наука будущего будет ориентироваться на познание в соответствии с теми исходными импульсами, которые она получила в греческой философии. Тогда наука существенно сблизится с искусством в том плане, что будет нацелена не на генерализирование, а на индивидуализирование. На таком пути возможен синтез науки и искусства, о котором мечтали многие деятели культуры.

Наука и техника, стремящиеся к перестройке природы, утопические учения, стремящиеся к тому же в отношении человеческого общества, соответствуют в истории западной культуры этапу СТИ. В основном они сделали свое дело, обеспечив тело человека, а именно ради этого они и развивались. Теперь они должны потесниться на пьедестале, уступив свое место искусству, философии, морали, также существенно модифицированным, и в соответствии с целями III этапа — СИД — приобретшими духовное лицо.

Для достижения определенной ступени материально-технического развития общество нуждалось (особенно в экономически отсталых странах) в тоталитарных методах. Экономические цели достигались за счет нарушения прав человека и равновесия в природной среде, державшихся на децентрализованности. С отказом от преимущественно экономических целей отпадает надобность в тоталитаризме, тем более, что усложнение структуры современного общества требует отхода от жесткой социальной централизации.

Технический прогресс ведет к стандартизации людей и росту возможностей манипулирования их сознанием, хотя он же в принципе может иметь и положительное значение, обеспечивая основу для получения людьми более всесторонней и полной информации о мире. Основываясь на мысли Платона, выраженной в «Республике», о необходимости внутренней связи между теорией познания и теорией управления, Маркузе Г. приходит к выводу, что подлинная демократия возможна только, когда всеми гражданами будет достигнут оди-

наковый уровень знания. Это как раз подтверждает точку зрения, что идеальное общество предполагает СИД всеми его гражданами. Только такой вариант способен провести общество между Сциллой тоталитаризма и Харибдой анархии.

Идеологи всегда пытаются сделать вид, что заинтересованы не только в решении частных технических вопросов, но и всей совокупности проблем, касающихся человека. Беда в том, что все современные идеологии скатывались к узкому прагматизму, а духовные вопросы или вообще выходили из поля их зрения, или на них давались лжеотчеты. Коль скоро все вопросы идеологи подменяют чисто техническими, то и ответить на них лучше всего могут технические специалисты. Так создается основа для прихода к власти технократии. Технократы способны предлагать рекомендации технически более совершенные (не столь волюнтаристские, какие дают идеологи). Однако сами по себе технические решения во многих случаях не в состоянии помочь, поскольку главные проблемы (например, разоружения и экологического кризиса) не относятся к сфере технических и для их решения нужны другие (духовные и моральные) потенции. Это требует возвышения роли духовных вопросов в жизни общества (но не возврата к идеологии как ложному сознанию), власти истинного духовного сознания, власти не в физическом, а в духовном смысле.

Общее направление современной эпохи, ее дух, требует формирования нового сознания, которое, сохранив достижения прежней и нынешней культуры, ориентировалось бы прежде всего на СИД и развитие духовной жизни. Техника, как и вообще все материальное, — средство, но не истинная цель, идеальная и вечная.

Олицетворением нынешнего этапа цивилизации служит однообразный и безжизненный асфальт, вследствие чего сама она может быть названа асфальтной. Но слабые ростки живой жизни и культуры пробивают этот, казалось бы, такой прочный материал. Как они это делают? Здесь скрыта такая же тайна, как тайна самой жизни.

Остается надеяться и стараться приблизить день, когда прогресс общества станет определяться в первую очередь не количеством добытой нефти, выплавленного чугуна, а качеством созданных произведений культуры; когда историей будет считаться не описание жизни королей и сражений их войск, а исповедь СИД граждан; когда человек перестанет быть рабом своих чувств, поскольку научится управлять своей природой и жить в соответствии с ней. Это произойдет, когда изменятся основные ценности общества, и полностью осуществится только при бесконечном его развитии. Жертвы духа не напрасны. Как животные, погибая, своими трудами и телами, создали биосферу Земли, так люди духа, умирая за свои идеи, закладывают фундамент ноосферы.

Возвращаясь к науке, можно сказать, что на ее языке это выглядит таким образом: смысл жизни заключается в трансформации солнечной энергии в духовную, причем на долю растений приходится превращение солнечной энергии в биологическую (это одно из эмпирических обобщений учения В.И.Вернадского о биосфере), на долю животных — трансформация низкоструктурных биологических соединений в сложноструктурные, а долю человека — последующая трансформация получаемой им биологической энергии в духовную. Тогда смысл мира в целом заключается в творении качественно нового от неживого до духовного.

IV. ЗНАЧЕНИЕ СТАНОВЛЕНИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ДУХА ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА

1. Становление индивидуального духа и свобода

Только в духе человек
свободен.

Л.Толстой

Эволюция представлена в данной работе как СИД, что позволяет преодолеть противоположность между духом и материей за счет представления о духовной природе, содержащей в себе потенции и духа и материи. Духовная природа берет свое начало из стремления индивидуальности к свободе как атрибуту ее подлинного осуществления. Под стремление к свободе можно подвести и волю к жизни, потому что жизнь — предпосылка свободы, и волю к власти, потому что власть необходима для обретения свободы в физической сфере. Но свобода не сводится ни к первой, ни ко второй. Свобода — свойство живого до такой степени, что оно отказывается даже от жизни, если лишается свободы. «Если ты хоть раз, хоть слабым голосом позвал свободу, ты должен добыть ее или умереть» (Гегель). Часто человек остается рабом из страха за свою жизнь, но испытывает он его потому, что чувствует, что не достиг СИД. Однако он никогда не достигнет СИД, если не будет стремиться к свободе. Противоречие разрешается тем, что человек способен к высшему роду свободы — духовной, обладать которой можно, не нарушая свободы других.

Человек особенно тянется к физической свободе, быть может, потому, что в этой области слишком много видимых запретов. В какой степени они необходимы? Если бы люди стали совершенны, им не нужны были бы законы. Если же они плохи, то никакое самое лучшее законодательство не исправит их, наоборот, будет только раздражать. Естествен-

ная реакция. Еще греческие философы писали, что законы ограничивают деятельность человека, совершают насилие над ним, стало быть, существуют не от природы. Человек борется против запретов, но только в смертный час победа становится возможной. Смерть для физического существа — высший акт свободы, желанное освобождение от природной необходимости.

Впрочем, в самой жизни без свободы индивидуальности немислим духовный взлет. Человеку необходимо освободиться от сдерживающих его правовых и прочих пут, чтобы понять, что смысл жизни не в разрушении, а в созидании. Свобода — необходимая предпосылка СИД, поскольку только благодаря ей может развиваться дух, и в свою очередь именно в духе возможна подлинная свобода. «Природа связана тем ограничением, что она может осуществлять разум только с необходимостью; но царство духа есть царство свободы»⁸¹. Герцен, продолжая мысль Гегеля, писал: «Чем больше мысль развивается, тем независимее она от предмета».

Когда материальное довлечет над духовным, когда распространяется товарный фетишизм, как в современной цивилизации, духовное как бы отходит на второй план, человек не задумывается над ним. Он весь во власти внешней необходимости, по ту сторону которой находится царство свободы, провозвещенное Марксом, хотя данная идея явно противоречит материалистическим убеждениям, в соответствии с которыми выйти за границы внешней целесообразности невозможно, а стало быть, нельзя полностью освободиться от природных закономерностей. Царство свободы там, где индивидуальность не ограничена более сильными в нашем мире физическими аргументами (или хотя бы тем проклятьем языка, о котором писал сам Маркс), т.е. в духовной сфере.

Материалисты-утописты мечтали о царстве Божием на земле (с начальством, совершенным как Бог) в мире насилия, не видя других средств к нему, кроме насилия. Как далеко еще до царства духа, если религиозные концепции основываются на представлении о Боге как совершенном на

чальнике. Действительная свобода невозможна в нашем эмпирическом мире, хотя, конечно, стремиться к ней в ее высшем значении как к духовной свободе, не ущемляющей интересы других, надо и на земле.

В каких действиях человек поистине свободен? Что делать, чтобы обрести свободу по ту сторону необходимости? Человек свободен постольку, поскольку находится и живет в своем внутреннем мире.

Штейнер хочет уйти от упрека в субъективизме и переходит в мистике от чувств к идеям. Однако индивидуалистическое отношение к духовному вовсе не превращает его в нечто субъективное. Индивидуальный духовный мир субъективен для самого человека, но объективен для других, как объективен для них сам человек в физическом плане.

Признание духовной действительности — шаг к свободе. Штейнер далее делает вывод, что индивидуальный мир представляет собой часть мирового духа, являющегося сущностью и чувственного мира. Человек опять оказывается зависим, теперь не от чувственного, а от всеобщего духовного мира. На самом же деле именно наличие индивидуального духовного мира как высшей ценности делает человека свободным. Поэтому ему и нельзя извне дать свободу, а можно лишь отнять ее. Прийти к свободе каждый должен самостоятельно. Человек — раб как физическое существо, но свободен как существо духовное. Бесконечно продвигаясь по пути духа, он станет свободным и в физическом плане.

Содержание всемирной истории, по Гегелю, составляет углубление сознания свободы. Но свобода не есть лишь осознанная необходимость. Когда речь заходит о свободе, самой диалектике должен быть положен предел, так как свобода принадлежит миру вечного и неизменного. Или она есть и человек приобщен к богам, или ее нет — и он раб.

Возникновение царской власти и аристократии Платон объяснял ростом материальных потребностей людей⁸². По его мнению, оценка людей по имущественному цензу и своеволие немногих в олигархии неизбежно приводит к демо-

кратическому разделению государственного богатства поровну между всеми, а образовавшееся своеволие всех в демократии и доведение этого принципа до предела приводит демократию в тиранию, когда своеволие начинает принадлежать одному, а все прочие оказываются его рабами. Впрочем, и тиран тоже раб, раб своих вожделий⁸³. Выход из порочного круга заключается в том, что растущее противоречие между тираном и рабами, источником которого является власть, разрешается в обретении индивидуумами бесконечной свободы духа, которая в отличие от свободы тела не вступает в противоречие со свободой духа других (поскольку наличие ее у одного никак не уменьшает его у другого), а объединяется в нечто целостное, сохраняющее индивидуальное. Высшее состояние общества может быть достигнуто тогда, когда представление о человеческом духе станет основополагающим, и теми средствами, которые тождественны цели, т.е. работой духа.

В истории западной культуры первый этап развития связан с представлением о человеке как преимущественно духовном существе, подчиненном высшему духу — Богу, — частью или образом которого он является — христианский этап, которому соответствует в философии схоластика и классическая метафизика с ее поиском сущностей. Следующий этап связан с осознанием человеком себя как свободного существа. Порвав с богом, человек отверг и свой собственный дух как самоценность. Он приобрел независимость от высших сил, был провозглашен творцом судьбы, но стал пониматься как, прежде всего, физическое существо. На этой основе сформулированы концепции человека как материального потребителя и как существа, рвущегося к власти. К чему привело такое понимание, показала история. Во-первых, выяснилось, что человеку, понимаемому как физическое существо, трудно быть и ощущать себя свободным, поскольку он лишается в своем физическом измерении главного, что характеризует его личность и дает ему право на вечное существование и свободу — своего духа, неразрывно связанного

с индивидуальным Я и определяющего его. Человек как физическое существо есть не что иное, как винтик в механизме, и таковым он был в тоталитарных режимах и иначе не мог в них рассматриваться. В странах, где демократические традиции более сильны, возобладали потребительская концепция человека, и ему грозило не физическое уничтожение, но нравственная деградация. Утративший представление о своем духе как основной характеристике индивидуальности не может быть никем иным, как хищником, ориентированным на максимальное потребление, что и видим в современных «обществах потребления». Член «общества потребления» много материально производит (новый термин *Homo Faber*), но его производство лишь средство к наибольшему потреблению. Он стремится потреблять в максимальных количествах все, что можно: человеческое тело (сексуальная революция), природу (научно-техническая революция) и даже культуру, особенно приравливаемую к своим физическим нуждам псевдокультуру. Он производит потомство, но лишь для того, чтобы увеличилось потребление. Общество, в котором человек лишь физическое существо, лишено духовных идеалов, и его идол, занявший место Бога, — вещь. Человек «общества потребления» — мещанин, поклоняющийся материи, главной характеристикой которого считается наличие определенного количества вещей, например автомобиля; человек механизированный, а не *Homo Sapiens*.

Данный этап приближается к своему логическому концу. Две мировые войны, перманентная холодная война и экологический кризис показывают, к какой пропасти идет человек. Он напоминает ребенка, который, представленный сам себе, подвергает себя опасности, не ведая ее серьезности. Понимание человека, предохраняющее его от ядерной гибели и экологической катастрофы, заключается в рассмотрении им себя как существа, ориентирующегося не на физическое потребление, а на духовное созидание.

Потребительство — побочный продукт большей свободы, большего досуга. И то, и другое необходимо обратить на развитие личности. Свобода в ее истинном понимании — предпосылка созидания, а не возможность выражения инстинктов.

В отличие от человека в физическом измерении, свобода которого прозрачна и урезана законами природы и социума, свобода человека в духовном измерении истинна и безгранична. Это свобода духа, преодолевшего земное притяжение материи. На данном этапе человек становится поистине разумным существом и приобретает свободу самоопределения, без которой он не в состоянии развить себя как индивидуальность.

Только на третьем этапе человек осознает и наиболее адекватную форму своего единства с природой, — единства духовного человека как мыслящего органа природы, через разум которого природа осознает себя, с природой, которая идет на жертвы, подготавливая необходимую базу для развития творческих потенций человека. Через СИД человечество разрывает путы природной необходимости и перестраивает мир в соответствии с идеалами свободы. Стремление к преобразованию природной среды ради материальной выгоды способствовало узаконению эксплуатации человека человеком, но оно же (преобразование, но в плане одухотворения) может вести к свободе.

Истинная свобода личности возможна в духовной сфере при условии, что индивидуальный дух находится в гармонии с духом общества. Свобода, стало быть, предполагает социальное единство.

2. Становление индивидуального духа и единство человечества

Может ли вести к единению индивидуалистическая концепция? По мысли тех, кто выше всего ставит общее, именно стремление к общему, т.е. родовому, способно соединить

людей (на этом основании выдвинут Кантом категорический императив). Если так рассуждать, любое поистине индивидуальное действие можно расценить как зло. Представители метафизики общего были бы правы, если бы могло существовать только физическое действие. Между тем такое рассмотрение неправомерно ввиду наличия действия духовного. Понимание стремления к общему как блага и отхода от общего как зла подорвало бы фундамент представления о желательности прогресса в основе своего индивидуального, потому что тогда возникает дилемма: или стремиться к благу, отказавшись от прогресса, или идти по пути прогресса, примирившись со злом.

Однако СИД не есть зло. В духовной сфере нет ожесточенной борьбы за ресурсы, вытекающей из факта их конечности, какая ведется в сфере физической. Человеку свойственна бесконечность стремлений, но бесконечность материальных устремлений ведет к физической борьбе и злу, бесконечность же духовных стремлений удовлетворяется, поскольку информация, необходимая как предпосылка творчества, не убывает от ее передачи сколь угодно большому числу лиц, а сам творческий импульс также бесконечно разнообразен. Таким образом, СД создает новый тип общности, в котором отдельные индивидуумы не унифицируются, не служат сырьем для сильных, а взаимодополняют друг друга на основе обмена информацией, увеличивая свое разнообразие. СИД создает единство многообразия, в то время как СТИ способно лишь на единство единообразия, неизбежно насильственное.

Концепция СИ не противоречит, таким образом, единению человеческого рода, если к нему не стремиться с помощью принуждения и если само единство понимается не как покорение одного другим или подведением одного под другое, а как «диалектическое согласие неслиянных двух или нескольких»⁸⁴. Представляется несомненным, что подлинное единство может быть только между свободными индивидуальностями, в отсутствии которых оно неизменно вы-

рождается в подчинение, пусть даже добровольное. Только при полном расцвете духовной индивидуальности возможно слияние личных и общественных интересов, единение личности с обществом, которого так жаждет человек⁸⁵.

В процессе работы духа человек совершенствует в себе уникально-индивидуальные потенции, которые не противоречат всеобщему. Более того, всеобщее строится именно на основе личностных достижений, без которых оно застыло бы и выродилось. Всеобщее — продукт работы личностного, а не наоборот, и в этом его вторичность по отношению к нему.

В комментариях к книге Штирнера Жанвион предлагает программу изучения истории и в то же время способ отражения СИД. «Мы должны пройти через Единство, чтобы придти к Множеству, исходить из частного интереса, чтобы придти к общему интересу»⁸⁶. СИД формируется как единство информационных потенциалов, но идет оно от отдельных личностей и без них неосуществимо. Там, где всеобщее (часто демагогически) выставляется на передний план, упускается из виду его вторичность, к примеру, что всеобщее счастье народа строится на счастье отдельных индивидов. Если же человек откажется от себя во имя всеобщего счастья, пусть хотя бы один, он не будет счастлив, а значит, не будет счастлив весь народ, что считалось целью (если, конечно, не применять понятия «народ» к произвольной совокупности людей и по желанию исключить из него любого).

А.Тойнби, вслед за Э.Гартманом, полагает, что в своей бессознательной основе все люди равны. Возможно, эта гипотеза и правильна, но ее не стоит слишком принимать на веру, иначе человечество может прийти к столь же и даже более неприятным последствиям, чем те, к которым его привела вера рационалистов во всеобщий разум. Вера в главенство всеобщности — будь то всеобщий разум или всеобщее, бессознательное — потенциальная основа тоталитаризма. Импульс к сближению людей дает индивидуальное разно-

образии, а не похожести, которая служит основой для политического объединения в различных вариантах тоталитарного общества.

Можно исходить из единого, лежащего в основе индивидуальности, но им не покрывается полностью личность. Она создает нечто свое, которое изменяет первоначальное единство. В этом диалектика единого и многого, с которой непосредственно связана проблема СИ. Каждая личность самобытна в том смысле, что способна к саморазвитию на собственной основе и едина, поскольку сохраняет свою целостность, а стало быть, и потенции ко всеобщему единству.

Для подлинного объединения людей необходимо, чтобы каждый стал личностью. Это идеал, который может объединить всех. Индивидуальный же путь каждого к этой цели и есть путь к единению. Люди научатся жить друг с другом в мире, когда научатся уважать, понимать и ценить другую индивидуальность, что предполагает довольно высокую степень сознания и самосознания. Представление об общем идеале вырождается в использование силы для того, чтобы заставить людей жить по одной мерке. Правда, использование силы для утверждения идеала объясняется не только ошибочной философской позицией, скорее наоборот, сама философская позиция объясняется неосознанным стремлением к превращению индивидуальности в закономерность. Выход в опоре на духовную индивидуальность, которая сама по себе вневременна, т.е. длительнее любой закономерности. Для достижения подлинного единства нет нужды в подавлении индивидуальности. Оно основывается на добровольном согласии, а не на насилии и в сущности идеалы анархизма всегда предполагали именно такое объединение⁸⁷. Но для их претворения в жизнь человек должен отказаться от некоторых сфер деятельности, лишь по видимости способствующих единению. Только в любви главное — желание соединиться с другим, и именно в этом одухотворенном и одушевленном чувстве достижимо подлинное единство. К нему ведет

интенсивная душевная, а отнюдь не материальная жизнь. «Чем больше живешь для души и чем меньше для тела, тем лучше жить и другим людям и самому себе»⁸⁸. Воистину, живя для себя, тем самым живешь для других, и наоборот.

Объединяет также творчество, так как сущность его — самораскрытие души, дающее возможность понять творца и мир. Если художник в своем произведении не откроет душу, оно никогда не взволнует, не коснется ничьей души, т.е. будет попросту ненужным. Душевная открытость яснее всего проявляется у поэтов. У прозаиков, маскирующихся фигурами своих героев; философов, скрывающих себя за универсалиями; ученых, прячущихся в безличные одежды, — это не столь заметно. Но даже, казалось бы, безличная наука заставляет в какой-то степени приоткрыть душу, хотя, возможно, сам ученый не осознает этого.

Единение людей — задача, которую не решить научной обезличенностью. Она под силу только философии, причем философии, обратившейся к внутренним «экзистенциальным возможностям человека» (К.Ясперс).

Индивидуальные потенции духа есть то, что соединяет человека с миром, и, вбирая в свое сознание сокровища духа, он получает возможность сознательного единения с бытием. По существу, СИД и есть процесс свертывания в Универсуме.

В духовной сфере нельзя не объединяться, даже имея противоположные идеи. Только в духовной сфере может осуществиться идеал ноосферы, о которой мечтал Тейяр де Шарден. «Ноосфера стремится стать единой системой, где каждый элемент в отдельности видит, чувствует, желает, страдает, так же как все другие и одновременно с ними... Мыслящий покров как зародыш планетарных размеров на всем своем протяжении разворачивает и перекрещивает свои волокна не для того, чтоб их смешать и нейтрализовать, а чтобы их усилить в живом единстве одной ткани». Далее Тейяр де Шарден переходит от единства к единодушию. «Множество индивидуальных мышлений группируется и усиливается в акте единодушного мышления»⁸⁹.

В качестве способа становления ноосферы Тейяр де Шарден предполагает любовь. Необходимо учиться любить, культивируя в себе понимание значения этого чувства.

Общество, основанное на принципе СТИ, ведет себя к смерти столь же неизбежной, как неизбежно приходит к смерти отдельный индивид — оно уничтожит себя в ядерной катастрофе, в экономическом кризисе, а если все в данном плане нормально, то в кризисе экологическом. Строясь же на основе СИД, общество достигает высшей точки единства — не по какому-то объективному закону общественного развития, а проявив волю к реализации потенциальной возможности достигнуть ее. В этом смысле будущее в руках человека.

Объединение человечества детерминировано последствиями взаимодействия между различными нациями и народностями в современную эпоху. «Общая структура популяции человека в ходе большей части его эволюции — это структура, типичная для небольших долго существовавших изолятов, которая время от времени нарушалась в связи с миграциями, вторжением или смешением. Именно в этом контексте следует воспринимать особенность эволюции человека с ее периодами дифференцировки в пределах малых популяций, прерываемой периодами притока генов. Однако, в настоящее время в связи с прогрессом техники круг возможных браков значительно расширился, замкнутость изолятов нарушается во всем мире, и, по-видимому, навсегда»⁹⁰. Тенденция к генетическому единству человечества ведет к усилению индивидуального разнообразия за счет освобождения от популяционной ограниченности. Это тенденция, связывающая СИ и единство человечества. Возможности СИ, таким образом, увеличиваются и за счет индивидуального разнообразия, и благодаря объединению человечества. Если первое помогает РИ, то второе — ее утверждению. Однако подлинное и прочное единство человечества возможно только в том случае, если предпосылка объединения будет сочетаться с СИД.

3. Становление индивидуального духа и устройство общества

Современное человечество объединяется в форме национальных государств. Еще Т.Гоббс писал, что «государство представляет собой организованную физическую силу принуждения, употребляемую для того, чтобы путем «устрашения» заставить народ поступать так, а не иначе»⁹¹. Не только государство, но вообще любая бюрократическая централизованная система зиждется не на сложности задач, стоящих перед обществом, а прежде всего на духовной пустоте индивидов, в чем как раз и заинтересованы верхи, пытающиеся сохранить свое положение, и потому допускающие на нижние уровни ту информацию и дающие те распоряжения, которые полезны для выполнения этой цели. Подобное удается, когда низы не имеют возможности контролировать деятельность властей, и если такой процесс начинается, он может под действием положительной обратной связи (чем меньше низы способны контролировать верхи, тем успешнее те развивают свою деятельность по выходу из-под контроля и тем меньше низы способны контролировать и т.д.) дойти до предела жесткой централизации. Впрочем, это единственный надежный результат, которого способна достичь иерархия власти.

Государство (это свойственно в большей или меньшей степени всем его формам) ведет себя по отношению к подданным так же, как те по отношению к домашним животным. Человек стремится вырваться из-под власти этого «левиафана» и или убить его (как хотят анархисты), или скрыться от него, или завладеть им и приручить (как хотят политики). Государство использует человеческие желания, проявляющиеся в их модифицированной и деградированной форме. Такая ситуация дает возможность кормиться многочисленным политикам и только при ней существует государство. Если бы люди смогли осознать свои подлинные интересы, воплотилась бы мечта Платона об обществе, управляемом философами.

Когда тайны государственной машины, все ее пороки выходят на поверхность и в обществе начинают преобладать голоса, призывающие к обновлению правительственного аппарата, оно происходит, но в том направлении, что на место безжалостного политикана приходит хитрый демагог (циркуляция элит, по В.Парето). Так, собственно, случалось во время всех считающихся великими революций и многих конституционных перемен. Затем демагогия постепенно теряет свою убедительность, но ей на смену опять приходит открытое насилие. Сторонники теории элит считали это законом государственной жизни.

То, что Дионисий решил продать Платона в рабство, — почти символ тщетности надежд на улучшение государства. Платон представил прямо-таки социалистический проект обобществления. Но на самом ли деле гарантия благосостояния — достижение общего, утверждаемого посредством государства, как думают Платон и социалисты? Счастье не в следовании общим образцам, а в становлении собственной индивидуальности, причем последняя не принесет неприятностей из-за столкновения индивидуальностей друг с другом, если происходит прежде всего в духовной плоскости. На таком пути человек будет приближаться к Богу, в то время при СТИ он сможет стать не более как земным тираном, жалким смертным подобием Бога.

Идея государства как «первоначального договора» привлекательна, но никогда не была осуществлена и в принципе неосуществима. Какое-то число людей смогут договориться соблюдать определенные правила, однако нельзя обусловиться обо всех вещах на свете, и, значит, определенный произвол в действиях (даже если все подданные государства — хорошие граждане) всегда будет присутствовать. Далее, два человека в силу своей индивидуальной интерпретации события будут расходиться во взглядах, стало быть, в спорной ситуации считать себя правыми. Такой вариант исключается теорией всеобщего разума, но в жизни встречается часто именно потому, что каждый обладает индивидуально-

стью. При споре в дело вмешивается суд, но его вершит человек, а он может принять решение (на основании своего индивидуального подхода, потому, что, как сказано выше, не все события можно предусмотреть в своде законов), которое не удовлетворит ни одну из сторон. Спорщики подадут апелляцию, в высшей инстанции все повторится и т.д. до авторитарного решения наивысшего органа, которому таким образом будет даровано право решать. Именно уникальность каждой человеческой индивидуальности и не позволяет устроить государство на принципах «первоначального договора». Ведь высший суд индивидуальности — суд собственной совести, а не абстрактно-всеобщее постановление, приложимое ко всем, а стало быть, ни к кому. В «первоначальном договоре», если он основан на принципах свободы, должна быть статья о праве выхода каждого из государства. И те же принципы требуют, чтобы каждый вновь родившийся человек при достижении определенного возраста сам решал, состоять ему в данном обществе или нет.

Уязвима и посылка, что в естественном состоянии отдельные люди нарушают права друг друга. Если люди (или объединения) ведут преимущественно духовный образ жизни, им нет необходимости нарушать права других, если вообще не считать всякое индивидуальное действие нарушением прав. Есть большая разница между сознательным принесением вреда другому и действием, которое делает невозможным действие другого. Опять-таки столкновение интересов более реально в физической сфере и сводится к минимуму в духовной.

Разумное устройство государства, по Канту, призвано компенсировать злую волю отдельных граждан. Целью же должно являться избавление людей от злой воли. Для его осуществления также требуется объединение людей, но какое? Идеал общественного состояния человечества — не уединенный аскет, не современная ячейка общества — семья и не государство как таковое. Состояние одинокого аскетизма не соответствует родовой природе человека как социаль-

ного существа. Современная семья ослаблена в условиях мегаполиса с огромным количеством самых разных контактов, пародирующих ее. Кризис современной семьи вызван противоречием между ее внешней и санкционированной законом обособленностью от мира и внутренней незащищенностью от него. Вообще человеку как общественному существу не достаточно отдельной любви и он стремится расширить ее сферу. Но истоки порывов несознаваемы и на поверхности оказывается совсем не то.

Гражданин современного государства — винтик огромного механизма или, если добирается до командных постов, рычаг, приводящий в движение машину со всеми неизвестными и невидимыми ему частями. Но нельзя соглашаться с тем, что его следует насильственно уничтожить. Государство — следствие несовершенства людей, и стремиться только к его упразднению — значит пытаться уничтожить следствие, оставив причину. Лучший путь к упразднению государства — индивидуальное совершенствование, развитие гражданского общества. Идеалом может быть сеть общин со свободным членством, так, чтобы каждый смог найти себе место в подходящей из них. Тогда высшим наказанием было бы удаление из всех общин. Непосредственной основой общины может служить объединение семей, профессиональная корпорация, интеллектуальный кружок или сочетание тех и других. Небольшая численность даст возможность каждому реально управлять своими делами и участвовать в управлении целым. Формальные связи в такой общине могли бы быть заменены неформальными. Стало бы излишним административное ядро, а на смену ему формировалось ядро духовное, к которому все свободно тяготеют. В эпоху глобализации это является альтернативой единому тотальному государству.

Древние говорили: «Те государства, где правит не бог, а смертный, не могут избежать зол и трудов»⁹². Это надо понимать в том смысле, что все граждане общества должны свободно и согласно следовать одному высшему духовному идеалу, а не быть только вынуждены подчиняться закону

юридическому или моральному. Единственное достойное всех людей объединение — то, которое управляется если не богами, то мудрейшими, а управление заключается не в принуждении, даже не в убеждении. Граждане обращаются к самым мудрым за советом, как жить. Сенека пишет, что в золотом веке «...править не означало властвовать, а исполнять обязанности»⁹³. И царствовали мудрецы, причем их единственным наказанием был отказ от власти.

V. СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ДУХА И СТАНОВЛЕНИЕ БОЖЕСТВЕННОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

Уподобиться богу, насколько это может человек.

Платон

1. Индивидуальность и вечное Я

Нет ничего, что человек желал бы больше, чем вечной жизни, и нет для ума ничего более ясного, чем неизбежность смерти. Данное противоречие накладывает отпечаток на все существование человека и особенно обостряется в эпохи утраты веры в существование потусторонней жизни.

Карамазовское «если Бога нет, то все позволено» справедливо не только в том смысле, что если нет нравственного руководителя и надчеловеческого критерия человеческих поступков, то человек может отбросить все моральные нормы, но и в чисто субъективном плане: когда человек уверен, что нет вечной жизни, он ожесточается от невозможности найти духовное решение парадокса смерти, от довлеющего над ним представления о бессмысленности жизни, и как утопающий за соломинку хватается за ускользающие материальные блага — деньги, власть и т.д. Он похож тогда на царя в сказке, который требует от антилопы все больше золота, пока оно не засыпает его с головой. Ожесточенный от убежденности в неизбежности смерти человек может в отчаянии совершить все, что угодно.

Английский поэт Уильям Блейк назвал прогресс западного общества в новое время «строительством вечной смерти, свойством которого является полное отчаяние». Не столь жалко потерять то, что похоже на других — вещество тела,

родовые свойства, да это и не теряется полностью, а переходит в природу и потомство — в свою уникальность. Обидно, что личное, присущее только нам, исчезнет навсегда.

Человек боится погубить потенцию вечности, которую предчувствует в себе. Пока он живет, он носит в себе противоречие вечности и временности, и страх смерти есть осознание этого сверхрассудочного противоречия, сверхрассудочного потому, что оно развивается не в самой жизни, а между жизнью временной и вечной. Данное противоречие разрешается в двух вариантах: можно создать дух как совершенную вечную индивидуальность, а можно растратить ростки вечности, присущие человеку, и остаться ничем перед лицом смерти.

Пропуск в вечность дает создание чего-то качественно нового в духовной сфере, которое, раз появившись, не исчезает. Оно только меняет форму проявления и уходит в другой мир. Истинное создание — вечно. Через него преодолевается страх смерти; не устанавливаясь же постоянно в вечности, человек чувствует свое топтание на месте, т.е. движение к смерти. «Жизнь есть бытие для смерти» (М.Хайдеггер), но смерть не переход в ничто, а возможность причащения вечности. «Мы разлучаемся лишь для того, чтобы крепче соединиться, быть в божественном согласии со всем и с собою. Мы умираем, чтобы жить»⁹⁴. Смерть с духовной точки зрения — не что иное, как переселение из тела на свободу, разрубание цепей, сковывающих душу. Сократ сказал, что для философа смерть есть начало жизни. А Гераклит писал: «Человек в ночи себе зажигает свет. Умерев, он жив»⁹⁵. Для человека, утвердившего свой дух, после смерти начинается истинная божественная жизнь.

Пифагорейцы праздновали Смерть как рождение духа. «Материализация есть лишь фаза прогресса для индивидуума и мира», — писал спирит Дю-Прель, полагавший, что индивидуальное в человеке сохраняется и передается бессознательному двойнику, который продолжает жить после смерти индивида.

Миросозерцание, основанное на вере в бессмертие души, которое можно назвать идеальным бессмертием, удовлетворяет важнейшие запросы чувств и разума. К такому божественному состоянию приводит дух человека. Э.Гартман издевается над метафизическим индивидуализмом, говоря, что индивидуальное бессознательное — это вечное безумие и истерия. Он тонко подметил ошибку спиритизма, оставившего для потустороннего существования бессознательного духа (хотя Дю-Прель и оговаривает, что имеет в виду под бессознательным не несознающее себя, а неосознаваемое чувственными людьми). Необходимо считать, что остается то духовное, что создал человек — плод его индивидуального творчества.

Э.Гартман прав: в бессознательном заключена потенция к вечности и можно (вопреки его мнению, что после смерти сознание возвращается в бессознательное) обеспечить для сознания вечность, если в процессе жизни данная потенция будет переведена в сознание. Дю-Прель сетует на ограничение нашей индивидуальности на форме земных явлений. Однако его раздвоение человека на посюстороннего с чувственным сознанием и трансцендентального субъекта не очевидно. Можно считать, что есть одна индивидуальность по обе стороны жизни человека.

Осознание смерти необходимо для того, чтобы стимулировать разрешение противоречия между посю- и потусторонней жизнью. Дух дан, чтобы выйти из плотской жизни к вечности, и если человек не может сделать этого, он испытывает страх тем больше, чем более он физическое существо. И.И.Мечников писал, что в человеке эволюция зашла в тупик. На самом деле человек может выйти из данного противоречия, добившись того, что делает его вечным — СИД, — и чем более одухотворенным он становится, тем более выходит за пределы природных законов смерти.

Материя тела непрерывно меняется, но мы чувствуем себя постоянными. Можно не узнать друга, жену, мать, отца, если не видеть их долгое время, но нельзя посчитать себя за

другого. Один из признаков душевной болезни — отказ признавать тождественность самому себе. Но если мы сами в течение жизни постоянны, хотя все вокруг течет и меняется, то что мешает предположить вечность духа. Нет опыта, убеждающего в обратном.

Если возможны математические абстракции — точки, линии, плоскости, то возможна и теологическая абстракция души без тела. Научные абстракции и гипотезы косвенно подтверждаются, но для непосредственной критики они столь же легко уязвимы.

Если дух не ослабевает с ослаблением тела, можно предположить, что и после смерти он сохраняет способность к существованию. Почему не представить, что души после смерти образуют свои сообщества. Такая гипотеза возможна и при признании первичности материи. Ничто не мешает предположить, что сознание человека (которое никакими приборами зафиксировать нельзя, и, следовательно, можно выдвигать любые гипотезы), развиваясь, достигает такого уровня, что обеспечивает себе вечную жизнь (ведь ему не требуется вещественных и энергетических ресурсов, а только информационные). Спиритами делаются попытки чувственного воплощения духов, а антропософами — попытки выделения путем созерцания «из моря общего идеального духо-бытия ... ощущающих творящих духовных индивидуальностей»⁹⁶. Возможно, удастся зафиксировать тождественность трансцендентального и трансцендентного. Если же, устанавливая духовную индивидуальность, не верить в ее вечность, как избавиться от ощущения напрасности труда?

Рассматривая индивидуальное сознание как продукт тела или даже как компромисс между духом и телом (по Э.Гартману), трудно ответить на вопрос, как по смерти может остаться сознание. Для материалистов такой вопрос абсурден. Не возникает его и в философии Гартмана, поскольку его Бессознательное безлично. Чтобы разрешить проблему, сознание следует рассматривать как продукт духа,

постепенно формирующегося в процессе жизни человека при его столкновении с окружающей действительностью, а тело — в качестве предпосылки формирования сознания. Возможно, человек в этой жизни и через эту жизнь утвердивший свой дух, после смерти создает из него новое тело и обеспечивает себе новую телесную жизнь.

Со времен Платона вечное всегда связывали с общим, которое считалось более устойчивым и длительным. Например, род человеческий длительнее отдельного индивида. Однако какое значение для обретения вечности имеет длительность? Для вечности едины миг и миллиард лет. Религии, принимающие души людей вечными, совершенно справедливо пренебрегали логикой метафизики общего. Безжизненность логики разбирается о здравый смысл и желания людей.

Философия Шеллинга и Гегеля представляет собой гипостазирование всеобщего разума. С помощью Абсолюта и Абсолютной Идеи они обосновали свои абсолютные претензии. То же самое можно сделать по отношению к индивидуальному духу. Но не являются ли разговоры об обосновании чего-либо предрассудком сознания, ставящим понятие причины превыше всего? Когда дух творит, он не отвечает на вопрос «почему», он это делает. Ему присуща такая склонность. Там, где доходят до мира свободы, — а дух принадлежит ему, — не спрашивают «почему». В сфере духа «почему» нет, оно возникает в сознании как компромиссе духа и тела. Индивидуальный дух возникает на вполне определенной основе, но, возникнув, попадает в свое царство свободы, за чертой которого вряд ли уместны рассуждения, основанные на детерминистской логике.

Надо утвердиться в желании и в вере в вечную жизнь и рассматривать ее как высшую истину. Мнение, что истина достигается только в течение бесконечного количества времени через бесконечное число поколений, мало утешительно и не способствует концентрации духовных усилий. Искать истину надо в себе. Для обретения ее мало стремления к свободе на Земле, необходимо стремление к вечной свободе

де, которое может быть основано только на вере в вечное индивидуальное Я. Легко начать во всем сомневаться и в сомнении скатиться в пропасть; трудно утвердиться в вере и со ступеньки на ступеньку подниматься к ее вершине.

Как вера во внешние предметы нужна для спокойствия тела, так вера в бессмертие необходима для душевного спокойствия. Но чтобы поверить в бессмертие духа, надо жить в нем, развить его. Вера во внешние предметы оправдывается, когда получаем ожидаемые ощущения. Вера в дух, оправдывающаяся в творчестве, эмпирически не проверяема, но непосредственно дана в акте мышления. Современная культура для любой веры ждет эмпирического подтверждения. Духовная сфера, однако, принципиально не допускает его. Если во главу угла ставить показания чувства, тогда невозможно работать с идеальным. Нужна вера, основанная не на эмпирическом подтверждении, а на творчестве. Видишь то, что подготовлен видеть и на что настроен, а получаешь то, во что по-настоящему веришь.

Идею вечного возвращения можно распространить и на представление о вечности человеческого духа. Дух не верящего в вечность умирает. Вообще же строить представление о вечности на основе материалистических взглядов нелепо, поскольку получаешь вечность, которую приходится неизвестно сколько ждать, да и то на основе отказа одного из материалистических постулатов: в данном случае постулата неисчерпаемости материи.

Материализм претендует на большую логичность мышления, но логическим путем нельзя опровергнуть даже солипсизм. Логика не более как вспомогательный инструмент, основу составляет вера. Наука пока мало что может дать для удовлетворения жажды бессмертия, хотя современная биология и утверждает, что сейчас возможно существенно отодвинуть видовое ограничение индивидуальной продолжительности жизни, поскольку этот механизм, как и естественный отбор, уже не служит делу совершенствования человеческого рода. С увеличением значения духовности

мира людей растет целесообразность увеличения продолжительности жизни, если смерть — целесообразное явление приспособления, введенное естественным отбором. Смерти нет у одноклеточных, она появляется у многоклеточных и ее не должно быть у духовных существ. Биологи обещают даровать людям физическое бессмертие чуть ли не в XXI веке. Кибернетик Глушков выдвинул гипотезу о возможности передачи самосознания (при его информационном понимании) в другой материальный носитель. Нейрохирург Р.Уайт сообщил о готовности операции по пересадке головы человека (что необходимо, если сознание неразрывно связано с живыми клетками мозга). Все это, однако, вряд ли имеет отношение к ныне живущим людям. Религия действует гораздо оперативнее. Если говорить о пользе науки в данном вопросе, то она заключается в расшатывании наивной веры в то, что мир таков, каким мы его ощущаем. Даже, казалось бы, неизменные и неотъемлемо присущие материи пространство и время на поверку оказываются в их конкретных свойствах формами чувственного созерцания человека. Но если даже в физическом мире время практически может стать непреходящим, почему тогда не допустить вечность для духовной сферы.

Сверхчувственный мир — гипотеза по аналогии с человеком. Как нельзя услышать цвет, так нельзя ни одним из чувств проверить Я, которое по ту сторону чувств. Кант имел полное право сказать: «Я ограничил (по другому переводу возвысил — и тот и другой перевод подходят, все зависит от того, как Кант соотносил веру и разум) разум, чтобы дать место вере». Действительно, Кант одновременно и возвысил разум до того уровня, что вера стала выше материалистических возражений, и ограничил разум так, что рассудочными утверждениями стало невозможно поддерживать веру.

Представление о вечности нашего Я достигается, по Шеллингу, через интеллектуальное созерцание, которое он называет «нам всем присущей способностью возвращаться из изменчивого потока времени в такое внутреннее я, обна-

женное от всего извне приставшего к нему и так в форме неизменности созерцать в себе вечное»⁹⁷. Здесь Шеллинг от положения о единстве Я и знания о Я погружается в мистику, а последняя всегда была тем, что связывалось с желанием проникнуть в вечное. Надо учитывать, что Шеллинг имеет в виду абсолютное Я, которое «может быть сочтено первым началом философии» и получается устранением всех ограничений Я эмпирического (основа для устранения опять-таки индивидуальное Я). Шеллинг имеет в виду приход к тому вечному, что присутствует в человеке как частица вечного. Если же говорить об индивидуальном Я, надо ставить вопрос о творении вечного.

Для того, чтобы внутренний духовный мир жил, необходима способность к нему, заложенная внутри человека, и актуализация ее посредством ее творческого постижения чувствами и разумом. Р.Штейнер подчеркнул очень важный момент: надо не только мыслить и чувствовать, но мыслим и чувствуем мы для того, чтобы создать свой индивидуальный мир и жить в нем. Из увиденного калейдоскопа картин (диалектика, может, потому и царит в мире, чтобы человек увидел достаточно много для формирования внутреннего духовного мира) слагается индивидуальный мир вечного.

Чтобы почувствовать себя духовным существом, необходимо определенное состояние сознания. Человек погружается в чисто духовную область с помощью мистики и может быть это важнее в ней претензий на раскрытие сущности бытия. Возможно, чтение мистических произведений заставляет человека яснее почувствовать наличие духовной действительности в нем? При чем для того, чтобы принять духовную действительность, совсем не обязательно считать материальное за мираж.

Штейнер указывает, что надо идти не тольковширь, к изучению природы, но и вглубь, к постижению духовного мира человека. Где-то обе линии могут сойтись. Штейнер постоянно говорит о пути к духу, как будто он наличествует где-то очень глубоко. Но ведь прежде всего духовный мир

надо создать, т.е. реализовать имеющуюся потенцию его. Но можно усматривать в бытии искусства и созидание из мира чувственного мира духа.

«Мне стало ясно, что, между прочим, и самый «дух времени» в вопросах формальных создается именно и исключительно этими полнозвучными художниками — «личностями», которые подчиняют своей убедительностью не только современников... но и поколениями, веками позже живущими художников»⁹⁸. Кандинский не только обосновал в своей книге «О духовном в искусстве» идею творения духовного мира, но и подчеркнул значение становления индивидуальности в этом процессе.

Для обоснования вечного существования индивидуального духовного мира вовсе нет необходимости постулировать тождественность его с миром внешним. Правда, при таком утверждении как бы доказывается его вечность — природа существует вечно, ее духовная сущность тоже, стало быть, и человеческая духовная индивидуальность вечна. Но данный аргумент излишен. Можно стоять на кантовской субъективной точке зрения и обосновывать вечное существование индивидуального духовного мира. Более того, его значение неизмеримо возрастает, если считать его не просто отражением или частью Мирового Духа, а созидающей самой себя посредством творчества уникальной субстанции.

Человек борется с временным во имя вечного, но для того, чтобы достичь бессмертия, жажда которого проявляется в самом деятельностном характере человеческого поведения, он должен осознать самого себя, развить и утвердить свой дух и стать личностью. Личность идеальна в своей основе и имеет потенцию стать совершенной, завоевав вечное бытие в процессе жизни. Не сделав этого, она погибает. Жизнь, вступая в борьбу с идеальной потенцией, может погубить ее, а может и покориться ей, участвуя в создании совершенного существа. Все зависит от индивидуальной воли и сознания.

Дух находится и во времени, поскольку он способен к развитию в человеке, и вне времени, поскольку приобретенная им информация идеальна и непреходяща. Из временного он строит неподвластное времени. Перерабатывая информацию временного и временного мира в идеальную, человек переходит в мир вечности.

Но неужели созданного человеком за короткую жизнь достаточно для того, чтобы стать вечным и сравниться с вечной природой? Да, если считать, что человек по сути равен природе (как часть может быть равна целому) благодаря способности отразить и отобразить целое. Для создания Периодической таблицы химических элементов не обязательно знать их все, для постижения всеобщего как формы вещей не требуется абсолютного знания Универсума. В чем-то знание человека абсолютно, и творческое обращение с абсолютным приобщает человека к вечности. У него есть выбор между преходящим и вечным и на каждом шагу он делает его. Выбор субъективен и никого нельзя винить в том, что зависит от самого индивидуума. Не стоило бы, наверное, жить, если бы здесь, на земле, человек не формировал свой дух и если бы его жизнь *там* не зависела от того, насколько он развил себя *здесь*.

Чем сильнее дух в этой жизни, тем более достойное место он займет, освободившись от земной оболочки. Дух во плоти как личинка в коконе, достигнув определенной стадии, может вырваться и полететь. Погибает то в человеке, что подвластно законам материального мира, но дух не подчиняется им. Истинная идея не умирает, она может долго оставаться незамеченным.

Если признать идеи продуктом человеческого мышления, имеющим значение отдельно от своего источника — мозга, то их обособленное существование и влияние на материальное не будет чем-то сверхъестественным. Идеи вечны и не подчинены пространственно-временной необходимости, более того, лежат в основе ее. Какое значение для духа имеют идеи, приобретенные на Земле? Человек творит ду-

ховный мир благодаря миру чувственному. Общественный прогресс определяется желанием людей улучшить свое положение при жизни (СТИ) и обеспечить себе таковое навсегда (СИД). Кто стремится к СТИ, может добиться уровня природной закономерности, пусть длительной, но не вечной; кто стремится к СИД, достигает сферы вечности. Первая никогда полностью не удовлетворяет человека, чувствующего в себе потенцию вечности.

Материальные блага не могут быть для человека целью, но лишь средством. С другой стороны, если проследить диалектику целей и средств, станет ясно, что средства, к которым прибегают, сами становятся элементом цели и из первичной цели, если для ее осуществления прибегать к противоречащим ей средствам, что-то исчезает по мере ее осуществления. Таким образом, материальные блага, рассматриваемые как средства, могут повлиять и на цели, исказив их. К тому же материальных благ всегда не хватает и неизбежная физическая борьба из-за них порождает зло. Ставящие в качестве основных духовные цели (даже если они не верят в идеальное как субстанцию) способствуют социальному объединению, хотя бы потому, что им ничего не надо отнимать у другим, а свое они отдают всем. Но полностью возвыситься до духовной сферы можно только через веру в ее вечную значимость.

Мудрецы советовали всегда поступать так, как будто наблюдаешь себя со смертного одра, поскольку именно в момент смерти — соединения индивидуального Я с неизвестным ему — раскрывается человеческая подлинность. Тайна вечности — в мгновении, которое вне времени и из которого слагается время. Учась ценить мгновение, учишься ценить вечность; ведя однообразное примитивное существование, наоборот, отходишь от вечности, увлекаясь быстро текущим временем в небытие.

Люди расстаются с жизнью и сами, если не находят в постоянной борьбе за существование частицы вечности. Это происходит, к примеру, из-за безответной любви. Значит, они прикоснулись к вечности (любовь как проявление вечного

на Земле), но она ускользает от них, и в отчаянной погоне они кончают с собой, переходя в вечный мир. Кто не умер от жизни, тот не достоин ее. Если же человек сознательно сводит к минимуму неизбежную борьбу за материальное, он достоин вечности. На тот свет не унести ни должности, ни деньги, а только дух свой, и он делает человека вечным, как любовь навеки соединяет с другой душой.

Из мира физического остается то, что в результате СИД выходит за физическую сферу. Каждый индивид выживает постольку, поскольку создает нечто качественное новое. Он пытается достичь этого сам или (если не чувствует в себе сил) через потомство. Таким образом, желание иметь потомство не просто инстинкт физического бессмертия рода, но также косвенная форма достижения бессмертия духовного⁹⁹. Два способа достижения бессмертия — непосредственный и через потомство — могут противостоять друг другу, так как силы человека небезграничны. Для женщин доступнее второй путь. Благодаря большей способности любить они также достигают бессмертия через любовь к мужчине, соединяясь с его духом.

«Я воспринимал человека как существо, стремящееся к цели: почерпнуть из своего внутреннего источника то, что наполняет жизнь, принося удовлетворение» (Штейнер Р.). Человек должен сначала наполнить источник, а потом черпать из него. Все знания он берет из жизни. Дух не живет в каждом изначально, а обладает потенцией жить. Его надо зажечь из искры Духа, присутствующей в каждом (то, что называли искрой Божией в христианстве, понимая под этим, что каждый человек несет в себе нечто от Бога). Искра может потухнуть и человек как будто бы останется прежним, но его сознание будет только чувственным, которому доступны лишь материальные вещи; сознанием, в котором нет жизни духа, которое только инструмент тела.

Концепции СИД больше всего подходит творчество как способ создания себя, а не аскетизм как попытка спасти получаемую свыше в момент рождения душу. Не отказываться от себя, своего духа, всего мира, а приобрести себя, развивая и утверждая свой дух через творчество.

Человек может за счет творчества выйти из своей формы, навязанной ему, но не из материи, так как его материальная основа ему не принадлежит. Форма же однокачественна с его Я. Она существует в нем и, если человек создает свою оригинальную форму, она после его смерти обретает самостоятельное существование.

Хорошо сказал о роли творчества в достижении бессмертия герой «Степного волка». «Но именно в ту ночь, впервые с начала моей гибели, собственная моя жизнь взглянула на меня неумолимо сияющими глазами, именно в ту ночь я снова почувствовал, что случай — это судьба, а развалины моего бытия — божественные обломки. Моя душа снова вздохнула, мои глаза снова стали видеть, и минутами меня бросало в жар от догадки, что стоит лишь мне собрать разбросанные образы, стоит лишь поднять до образа всю свою гарри-галлеровскую волчью жизнь целиком, как я сам войду в сон образов и стану бессмертным. Разве не к этой цели стремилась жизнь каждого человека, разве не была она разбегом к ней, попыткой достигнуть ее?»¹⁰⁰. Мы мучаемся и страдаем потому, что живем, но страдания — цена за приобщение к вечности. Через страдание и отчаяние человек приходит к бессмертию. Понимающий это на вершине счастья ощущает и стремится почувствовать глубину страдания. Довольство же собой лишь усыпляет на время.

Творчество делает человека столь свободным внутренне, что ничто не в силах лишить его свободы. А где абсолютная внутренняя свобода, там бессмертие. Человек свободен, поскольку имеет право выбирать между обретением вечности и вечной смертью, и он завоевывает свою свободу, а следовательно, и вечность в борьбе с природой и общественной необходимостью.

«Мир во времени есть область самоопределения твари, которая должна выбрать между вечной жизнью и вечной смертью — утвердить себя в идее или в ее отрицании»¹⁰¹. Индивидуальная душа ждет физического проявления, не осознавая себя как гегелевская Идея в форме инобытия в

природе. В жизненном потоке времени и в пространстве она наполняется, причем от самого человека зависит, чем именно. Вопрос, где и как будет душа существовать после смерти, наивен, поскольку ни сама душа, ни приобретаемая ею информация не принадлежат пространственно-временному миру.

Движущая сила СИД — воля, но не некая субстанция, первобытие, как полагали Шопенгауэр и Шеллинг. Воля — атрибут, и движущая сила СИД — *воля к вечности*. Смысл жизни раскрывается в следовании принципу СИ в этой жизни и подготовке к следованию ему в жизни потусторонней. Последнее осуществляется путем формирования вечного, индивидуального духовного мира.

2. Человек и Бог

Человек — Бог, если он человек.

Гельдерлин

По буквальному значению слова религия — связь, соединение. Кого с кем? Многие, не задумываясь, ответят: человека с Богом. Только ли? Религия подразумевает также связь вновь появившегося живого существа, которое не имеет еще никакого представления о Боге, со всем, что его окружает, и прежде всего с близкими, родными. Связь, представляющую собой не веревку, за которую держатся с обеих сторон, а такую, что материя ее ощущается как часть человеческого Я. Умирает близкий человек и ощущаешь трагедию потери. Часть связи, которая была с ним, остается в качестве части нашего тела, связь не физического, а именно духовного свойства, которую и можно назвать религиозной, связь между миром посю- и потусторонним. Мы хотим материализовать эту связь целиком, вернуть в мир близкого человека и вместе с ним ушедшую часть нашего существа. Как это сделать? На помощь приходит представление о высшем существе, которому все подвластно. Мы сознательно входим в

связь с Богом, начинаем просить его об умерших, поминать их в молитвах. Вера держится на надежде, и, учитывая это, любая религия (как и идеология) много обещает. Христианство обещало второе пришествие. Время идет, люди молятся и безуспешно ждут. Живая душа религии постепенно исчезает, смысл ее заменяется формальным соблюдением ритуала. Наступает момент, когда людей как прежде начинает душить сознание собственной слабости, и они обращают гнев на богов, так долго не приходящих; впадают в иступление и уничтожают тех, кому поклонялись. Они остаются сами с собой как отдельные изолированные частицы разорванного единства. Наступает безрелигиозная эпоха, и продолжается она до тех пор, пока религиозная потребность не приведет к пробуждению прежней божественной души в новой форме. Не так ли умирали и возрождались древние языческие боги, и не были ли наши предки мудрее нас, пока не забыли, что жертвы богам первоначально означали убийство богов?

В самом широком плане религию можно понимать как связь человека с бесконечностью, раскрывающейся перед ним; связь посюстороннего и потустороннего существования; попытку построить мост между жизнью и смертью. Основа религиозности в том, что человек не находит успокоения в материальном, эмпирическом существовании, а стремится к «полноте жизни вечной, не умирающей» (Е.Н.Трубецкой). «Мне нужна религия, чтобы открылся *смысл* моего существования и смысл мировой истории и чтобы связался, скрепился навеки мой личный смысл со смыслом мировым»¹⁰².

Рождаясь из фундаментальной метафизической и психологической потребности, религия утверждается как общественный институт, форма «обобществления личности». Она дает человеку нравственные правила, систему культов и запретов, общие идеи, что облегчает управление обществом и таким образом выполняет также управленческую функцию.

Пройдя долгий путь, религия в настоящее время предстает как форма связи человека прежде всего с Богом. Начало такого понимания теряется в веках. В сущности, даже все

так называемые языческие религии насквозь пропитаны идеей Бога. «Небесное могущество... руководит возвышенным духом. Хороший человек без бога ничто»¹⁰³.

Как пришел человек к идее бога? Античные философы видели причины субъективные, сейчас бы сказали классовые, и объективные, или гносеологические. Дело, впрочем, не только в ужасе, но и в осознании целесообразности функционирования природы, что наталкивает на мысль о ее сознательном творении.

По Аристотелю, мысль о богах возникла у людей от двух начал — от того, что происходит с душою, и от небесных (можно сказать шире — всех непознанных) явлений. Ни объективные, ни субъективные причины не объясняют, почему люди пришли к представлению о вечности богов, ведь можно все объяснить с помощью божественного царства, обитатели которого смертны. В основе идеи бога лежит идея вечной жизни, жажда ее. Идея бога могла бы появиться из идеи совершенного существа. Но что такое совершенство как не то, что жаждут иметь. Совершенное существо — бог — вечен, потому что жаждет вечности несовершенный человек. Фейербах заметил, что «Бог есть не что иное, как удовлетворяющая желания человека сущность». Нет народа, который не верил бы в бессмертие души, и представление о боге также присутствует у всех народов, что Цицерон считал одним из доказательств бытия Божия.

В «Былом и думах» А.Н.Герцена есть такой спор. «Личное бессмертие мне необходимо — Славно было бы жить на свете — сказал я, если бы все то, что кому-нибудь надобно сейчас, и было бы тут на манер сказок. — Подумай, Грановский, — прибавил Огарев, — ведь это своего рода бегство от несчастья». Грановский отвечает, что не хочет больше говорить на эту тему, и получается, что у него нет аргументов, и он уходит от спора. Но можно возразить, что, во-первых, не известно, будет ли несчастье, а во-вторых, почему же следует уподобляться баранам, спокойно идущим под нож, и не искать спасения в духе. Джеймсовское прагматическое оп-

равдание веры в Бога желанием не упустить шанс предвосхищено еще паскалевским «пари на Бога». «Смысл этого пари, всегда себе равный, — несомненен: стоит верное ничто обменять на неверную бесконечность, тем более, что в последней меняющий может снова получить свое ничто, но уже как нечто: однако если для отвлеченной мысли выгодность такого обмена ясна сразу, перевести эту мысль в область конкретной душевной жизни удастся не сразу»¹⁰⁴. Некоторые богословы, в частности и П.А.Флоренский, полагают, что между религиозным откровением, верой в вечную жизнь и сознанием человека лежит непереходимая пропасть, хотя, как ясно из предыдущей цитаты, сам Флоренский считает, что разумное основание может помочь вере. Мы не можем быть уверены, что обладаем абсолютной истиной, однако считать, что обладать ею мы принципиально не способны — род догматизма, оставляющий «верное ничто». Безусловно, самое яркое представление о возможности вечной жизни дает вера в нее (у ребенка может быть более сильная вера, чем у умудренного мужа, особенно в «просвещенный» век), но не стоит отказываться от услуг разума, если он хочет их оказать. Е.Н.Трубецкой, предвосхищая определение истины Хайдеггером, справедливо указывает на связь между религиозным откровением и истиной как открытостью. Своей попыткой логического обоснования истины откровения он доказал, насколько нелепо подходит к ним с рассудочным инструментарием. Но это не значит, что мистические алогисты (Флоренский, Булгаков, Бердяев) во всем правы и что Откровение не удовлетворяет разуму и должно быть по крайней мере модифицировано.

Е.Н.Трубецкой подчеркивает парадоксальность смерти. Мышление в силу своего бесконечного и безусловного характера всегда будет искать выход из данной ситуации. Начало религии — в парадоксе смерти. Все телесные силы заранее обречены на поражение в схватке с ней. Понимая обреченность и бессилие тела, человек напрягает духовные силы для поисков выхода из парадокса смерти.

Отношение человека к богу, по мнению С. Вивекананды, проходит несколько этапов, которые можно представить как ступеньки восхождения к единой истине. Священные книги, богов и церковь Вивекананда называет «детскими садами» религии. Он отмечает различие в понимании Бога в Ветхом и Новом заветах. В истории христианства, впрочем, оба понимания соседствуют друг с другом и огрубляются каждым верующим, опускаясь до уровня его собственного развития. Представления о потусторонней жизни строятся по принципу земной иерархии. Всегда есть кто-то, управляющий здесь, значит, и там должен быть начальник — Бог. Лучший начальник — умный, добрый и т.д., этими атрибутами наделяется Бог. Многие представляют Бога самодовольным (от сознания Добра, приносимого в мир), властным (ведь он всемогущ) существом, на которого страшно и взглянуть. Людям мало начальства здесь, они и на небе не хотят отдохнуть от чиновничества, почувствовать себя свободными. Но сфера вечности так сильно отличается от эмпирической, что все представления ее, в том числе и представления об иерархии (без которой не может существовать наш мир «войны всех против всех»), не применимы там, где живут вечно, а стало быть, не может быть борьбы за существование и никто не стремится к власти (дающей лучшие возможности выживания).

В христианстве человек уподобляется виноградной лозе, о которой Бог заботится, если она плодоносит, или отсекает, если она не приносит плода. Представление о карающем Боге неплохой стимул для стремления принести пользу, но оно явно противоречит принципу свободы воли. Представление об объективных законах природы или же о божественном предопределении несовместимо со свободным волеизъявлением человека. Представления о Боге как о верховном правителе ослабляют человека, ведут к признанию его несамодеятельности («все от Бога»). Бог — полнота жизни, в Боге все есть, поэтому никакая творческая человеческая деятельность не может быть новой и ценной.

В качестве высшей добродетели христианство проповедует спасение вечной души, откуда прямой путь к аскетизму, монастырской отрешенности, непрерывным молитвам. Но в творчестве открывается иной путь: не сохранение того, что дал Бог, а СИД для того, чтобы стать Богом.

Новый завет по сравнению с Ветхим явился шагом на пути становления представления о самоценности человеческой личности, хотя основание ценности человека и по Новому завету находятся не в нем самом, а в Боге. «Истинное основание того, почему в христианской Европе нет больше рабов, следует искать в принципе самого христианства. Христианская религия есть религия абсолютной свободы, и лишь для христиан обладает значимостью человек как таковой в его бесконечности и всеобщности»¹⁰⁵. Для греков существовала «...абсолютная пропасть между ними самими и варварами и человек как таковой еще не был признан в его бесконечной ценности и его бесконечном праве»¹⁰⁶.

Платон не думал об индивидуальном характере мира идей, что являлось следствием политеистичности греческого мышления, в котором человек — раб судьбы. Первые попытки ввести в философию индивидуальность относятся к позднеантичному времени и представлены в материализме учением Эпикура о спонтанном движении атомов, а в идеализме — учением стоиков о личных добродетелях. Генрих фон Штейн утверждает в книге «Семь книг платонизма», что «реальное появление духовной жизни (Христово откровение)... нечто высшее по сравнению с выработкой содержания мышления при помощи просто философии». В Христе открывается возможность индивидуальной духовной жизни, но, оставаясь подначальной Богу, личность еще не свободна.

В христианстве совершается важный переход от представления о богах как чуждых человеку объектах к представлению о Боге как истинной и существенной самости человека. «Если абсолютное (Бог) понимают как объект и не идут дальше этого, то это, как справедливо указал в новейшее время главным образом Фихте, представляет собой вообще точку зрения суеверия и рабского страха»¹⁰⁷.

Задача, которую ставит перед теологией Вл. Соловьев, — соединиться с наукой и философией так, чтобы эти отрасли цельного знания не противоречили друг другу. Из данного требования следует, что надо минимизировать число гипотез, при принятии которых обеспечивается вечная жизнь. Страх человека отказаться от представления о Боге — возможно, страх древнего раба перед загробным наказанием. Бог христианства во многом остается проекцией римского императора и монархической власти, господствовавших в средние века в странах Запада, а представление о райской жизни — реакция на тяготы земного существования. Если это так, изменение жизненных условий может привести к значительной модификации представлений о потусторонней жизни.

Христианство использовало главный мотив религии: смертность всего живого и вечность духовного. «Последний же враг истребится — смерть» (Ап. Павел, Кор. 1). «Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир... Итак, братия, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти, ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» («К римлянам»).

В истории религии существовали течения, которые видели в церкви прежде всего и единственно духовное начало. Таковы нестяжатели в России (конец XV—XVI вв.), выступавшие против экономического усиления церкви, вотчинных прав монастырей, за поднятие нравственности духовенства. Основатель нестяжателей Нил Сорский требовал «сосредоточения верующего на своем внутреннем мире, личного переживания веры, как непосредственного единения верующего с Богом». Здесь Бог — это *мой* Бог, Бог во мне. Столь духовные концепции проигрывали битвы с официальной церковью, основанной на внешнем экономическом и политическом авторитете. Правители понимали, кто ближе к ним, знали, что с иосифлянами легче договориться поделить власть, чем иметь дело с вообще отрицающими значение мирской власти.

Проповедь любви и нравственности в христианстве основана не на разуме, а на вере, и поэтому отказ от веры мог быть понят как вседозволенность. Мораль, основанная на вере, прекрасна, но как быть в эпоху неверия. Возможна ли мораль, основанная на разуме? Концепция «разумного эгоизма» обязала разум выполнять подсобную роль средства достижения лучшего материального положения в этом мире. Если разум — инструмент, им не обоснуешь мораль. Можно построить мораль на духе как цели, но не на цели сытости, хотя бы и всеобщей.

Нравственный аспект важен для всех религий, и представления о рае для праведников и аде для грешников существует у большинства народов, но христианство подняло религию до уровня высшей моральности, а Бога представило всеблагим. Впрочем, христианский Бог находится по ту сторону добра и зла. Он не только всемогущ, но и своеволен. «Итак, кого хочет, милует, а кого хочет ожесточает» («К римлянам»). «Не будет ли Бог несправедлив, когда изъясляет гнев? Никак. Ибо иначе как Богу судить мир?»¹⁰⁸. Если так, значит, и люди, исполняющие волю Божию, вправе чинить зло. Отсюда иезуитское «цель оправдывает средства». Как только христианство стало принуждать, а созданная им церковь походить на подобие государства, начался отказ от собственных нравственных максим, и священные войны — главный этап на этом пути в, казалось бы, высшей точке могущества.

«Для основания своего авторитета как земной реализации небесного царства благодати, и причём единственной, церковь нуждалась в учении об абсолютной адекватности воплощения Бога в человеке, о полной реальности этого «вочеловечивания», о совершенной исключительности и неповторимости богочеловечества Христа, и, наконец, об осуществлении этого воплощения не «снизу», волевым усилием добродетельного человека, достигающего божественной высоты (как учил Павел Самосатский и другие), и не посредственно натуралистически-непроизвольной «эманации» божественного начала (такие выводы можно было сделать из уче-

ния Оригена и арианства), а путем нисхождения божества (кеносис)»¹⁰⁹. Христианство сделало шаг к возвеличиванию человека, поскольку его Бог, в отличие от других, имеет человеческий облик, так как он создал человека по своему образу и подобию. Но это все-таки существо, стоящее бесконечно выше слабого волей и разумом человека («верую, потому что абсурдно» и мысль апостола Павла, что Откровение упраздняет мудрость мира сего»). На бесконечной слабости ума и воли человека в сравнении с Богом держится церковь.

Когда есть Бог, который за всех все знает, нет нужды в человеческом духе. Нагорная проповедь начинается словами: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие небесное» («От Матфея», 5: 3). В.В.Налимов дает свое психологическое толкование. «Что это значит? Может быть, речь идет о тех, кто не имеет той острой селективной априорной функции распределения для исходных представлений, которая неизбежно искажает восприятие всякого ученого?»¹¹⁰. То есть, когда у человека нет своих взглядов, он более точно способен воспринимать взгляды других. Насколько это отличается от учения стоиков о возможности для мудреца волевым усилием сделать себя равным богам или буддистское учение о нирване, подчеркивающее духовную значимость единственной и неповторимой человеческой жизни.

Переходом к индивидуализму стал протестантизм с его личностным пониманием отношения человека к Богу. Но человек в протестантизме еще лишен сущностной активности — при духовном общении человека с Богом действует только Бог, а человек лишь верит. Интересны в связи с этим мысли Лютера о человеке как «беспредельно свободном» в духовном изменении и «беспредельно связанном» в измерении эмпирическом. Об этом и у Канта («О христианской свободе»). Но, будучи духовно беспредельно свободным, человек физически не беспредельно связан, а способен преобразовать мир, одухотворяя его.

С эпохи Возрождения начался отход от христианских принципов, поначалу в виде терпимости и даже преклонения перед античным искусством. Христианство пыталось

модифицироваться — кальвинизм, лютеранство, англиканство, — но все это гипотезы ad hoc (говоря научным языком) могли только отсрочить отступление христианства с его иерархией и концепцией ничтожности человека перед Богом под напором веры в свободу и самоценность личности, которая (вера) характерна для нашего времени. Христианство много сделало для осознания значения личности; оно убедило в том, что человек выше остальной природы, так как создан по образу и подобию Божию. Это необратимый процесс, и вот человеку стало мало того, что он создан по образу и подобию, ему самому захотелось стать Богом. Несовместимо с представлением о Боге как всеблагом зло, с которым сталкиваешься на каждом шагу. Мысль: как же Бог, который Добро и Любовь, санкционирует зло и вражду, — подрывает христианскую веру. Если же считать, что зло временно и победа добра с помощью Бога обеспечена, во что превращается свобода человеческого самоопределения? «Ведь не бессмысленная случайность — неудача христианства в истории? Что-то новое должно произойти»¹¹¹.

Славянофилы сделали попытку вдохнуть новую жизнь в тело христианства. В том же веке прозвучало: «Бог умер». Не Бог спас людей, а люди погубили своего Бога и себя. Джазовой музыкой и прочими модными вещами можно привлечь прихожан в церковь, но нельзя ввести таким образом Бога в их души. Христианский Бог, пока он еще жил, мог воскресить людей, но когда он сам умер, кто воскресит его?

Для русских религиозных персоналистов свобода и права личности не являются ее собственным завоеванием. Важное противоречие в концепции Бердяева (безотносительно к нему) подметил Т.Роззак: несоединимость воспевания личности как единственной реальности (общество для личности, а не наоборот — это Бердяев ставил в вину социалистам) с утверждением, что спасение возможно только в церкви (соборности). Т.Роззак пишет, что там, где в ход пускаются общественные усилия, миллионы верующих похожи на атеистов. Подобно тем, они убеждены, что спасение не может быть

нигде, кроме как в коллективе. Это противоречит самим же персоналистским установкам Бердяева. Бердяев и многие христианские философы, отстаивая примат личности перед обществом, в то же время отдают личность во власть Бога как его понимает существующее общество. Нынешнее оживление интереса к восточным религиям весьма симптоматично. Основная мысль индийской философии, по Вл. Соловьеву, *все есть одно*, и она содержится в основных направлениях индийской мысли — индуизме, джайнизме, буддизме.

Индийская мысль предложила единую реальность, составляющую сущность всего и тождественную с божественным. Душа каждого — Бог. Очарование буддизма в том, что он предлагает способ не только подняться до Бога, но стать Богом. Ту же цель преследует йога. Нет другого высшего существа, кроме Единого, и оно в каждом. Буддизм преодолевает нелепость «случайности рождения и смерти», и в то же время проповедует могущество человеческого Я над богами и окружающей средой. Он, правда, перегнул палку с «восстанием против природы», но это, видимо, исторически оправдано, так как необходимо было восстание против прежнего восточного обожествления природы. Сейчас, когда природа низведена до уровня «заправочной станции», в восстании нет необходимости. Не нужно пропагандировать уничтожение связей с природой, так как она сейчас играет подчиненную, а не довлеющую роль, как было при ее обожествлении. Да и вообще доказывать, что человек может порвать связи с природой, излишне — для этого достаточно самоубийства.

В буддизме сделана попытка возвыситься над желанием жить. «В полном отрешении от жизни и заключается то успокоение в нирване, которое проповедует буддизм»¹¹². Пожалуй, буддизм довел до гротеска характерное для индийских религий представление о превосходстве духовного над физическим. Духовное возникает и развивается на физическом, и полное игнорирование последнего не позволяет обеспечить условий для становления духа. Проти-

воположности сходятся. Полное отрицание потустороннего и полное отречение от жизни смыкаются в отказе от духовной борьбы со смертью.

Единое индийских религий безлично, и для приобщения к нему надо отказаться от всего индивидуального. Относительно обезличенности Единого Трубецкой замечает, что «та жизнь Браммы, которая сохраняется в вечности, в том смысле слова не может быть названа *их* жизнью»¹¹³. То есть человек может радоваться, что хоть что-то от него остается в вечности, но ему трудно смириться с тем, что в сохраняющемся нет ничего лично от него. Существует вечно не он, а Единое. Для чего тогда личные устремления и желания, развитие и утверждение индивидуальности? Через отказ от мира приходим к Единому, но лишаемся богатства мира. К тому же Единое неизменно во времени. Как неподвижные идеи Платона Гегель модифицировал в становящуюся Абсолютную Идею, так и индусское Единое можно рассматривать как становящееся Индивидуальное. Точно так же к настойчиво повторяющейся с античных времен идее соответствия человека природе (в том числе разумной природе человека) следует добавить западную идею становления, причем человека необходимо рассматривать как вечную целостность (последнее всегда было характерно для мистического характера русской души). Синтез отдельных культур обогащает всемирную культуру.

Есть некий смысл в том, что человек сначала верил во многих богов, потом их количество уменьшилось до одного, а сейчас наступила стадия атеизма. По мере того, как он развивал свою способность изменять природу и создавать единство вокруг себя, разрушался политеизм. По признанию Гегеля, человек познает, что все создано Богом, обнаруживая, что не все ему подвластно¹¹⁴. По мере продвижения человека по пути покорения природы, значение Бога в человеческой истории уменьшается. Когда человек научится менять фундаментальные параметры природы, возможно, наступит конец теизму, однако пока человек останется смертным,

сохранится основа для веры в богов. Выход из биологического и духовного тупика (сознание смерти) — в прогрессе разума, в поисках средств продления и восстановления жизни после смерти. Атеизм — отчаяние, сваливающее подгнивших идолов. На новой ступени, преодолевая свой негативизм (естественную диалектическую реакцию, которая после низвержения политеизма породила принцип: «я есть, но я умру, и меня больше никогда не будет» — надписи на языческих погребениях, — а ныне привела к новой волне отрицания вечной жизни), атеизм способен превратиться в позитивное учение, которое теряет свое название, как чисто отрицательное и сохраняет положительную черту предшествующих форм религиозных исканий — обоснование веры в вечную жизнь.

Христианство в Европе отступило перед идеологией Просвещения. Как только представление о разуме как неразрывно связанном с телесными потребностями (понятыми узко прагматично) стало господствующим, идеология разума неизбежно стала мельчать через идеологию масс к идеологии технократии, по существу полностью отрицающей самостоятельность разума и, стало быть, самое идеологию, поскольку любая идеология — плод разумной деятельности. Технократическая позиция открыто зиждется на представлении о разуме как инструменте, обслуживающем потребности тела. Именно здесь разум приходит к отрицанию самого себя, что тормозит развитие культуры.

Критикуя христианство и Бога-господина, Просвещение отвернулось от религии вообще, от великого, что поднимает и связывает людей. Лестница Прогресса, Разума, Гуманности оказалась ведущей вниз. Время, когда из общества уходит дух, религия — время революций и войн, стяжательства и шовинизма, цинизма и утраты идеалов. Люди оказались в тисках Сатаны — Князя Мира — материального потребления и тоталитаризма. Антитеистическая культура променяла представления о вечном блаженстве на идолопоклонство машине и прочим материальным вещам.

Те, кто не верил в вечное СИД, были вынуждены создавать теории вечного круговращения (Гераклит), вечного возвращения (Ницше) и т.д. Любопытно, что в «Братьях Карамазовых» черт говорит Ивану: «Ты думаешь все про теперешнюю землю. Да ведь теперешняя земля, может, сама миллион раз повторялась; ну, отживала, трескалась, рассыпалась, разлагалась на составные начала, опять вода, яже б над твердию; потом опять комета, опять солнце, опять из солнца земля; ведь это развитие, может, уже бесконечно повторялось и все в одном и том же виде, до черточки. Скучища неприличнейшая». Пессимизм этих теорий хорошо подметил Е.Н. Трубецкой. Теории вечного возвращения столь же метафизичны, как и религиозные концепции, но в отличие от последних приносят мало утешения людям. Человек без веры в вечность, соглашающийся на то, что он песчинка в потоке времени, в котором ничто не пребывает, а лишь появляется и уничтожается, заранее уверен, что он ничто. Это худший вид веры и терпения. Болью отдают (хотя они вполне логичны) последние слова «Единственного»: «Ничто — вот на чем я построил свое дело»¹¹⁵. Можно ли построить что-либо на ничто? Построить можно только на собственной индивидуальности, своей душе, способной к развитию и вечно существующей.

Атеистический вариант экзистенциализма неизбежно приходит к выводу, что истинное назначение и цель человеческого существования — «бытие-для-смерти». К таким выводам приходит любой последовательный атеист. Экзистенциалисты не идут дальше констатации страха как одного из глубинных экзистенциалов, но философия должна не только феноменологически рассмотреть экзистенцию человека, но дать выход из ее противоречий и главного — между жизнью и смертью.

Гегель критикует сторонников непосредственного знания (Ф.Г.Якоби), утверждая, что непосредственно ничего нельзя сказать о Боге, поскольку определения мышления всегда опосредованы; и хвалит Канта за то, что тот показал ошибочность описания Бога с помощью чувственных опре-

делений, приложимых только к эмпирическому миру. Но что может сказать о Боге отвлеченный рационалист, кроме того, что это всереальнейшее существо. Бог в гегелевской системе предстает данью интеллектуальной традиции. Человек становится религиозно сильным, когда с логикой его рационалистического посюстороннего и неизбежно неполного мышления соединяется интуитивное постижение великого смысла мира (важно только, чтобы оно не перерастало в фанатизм и нетерпимость, что часто случается).

«Одной из наиболее значительных выгод, которую наука дарует понимающему ее дух, является жизнь без обманчивой опоры на субъективную уверенность»¹¹⁶. Надо действительно быть холодным рационалистом, чтобы считать отсутствие уверенности «одной из наиболее значительных выгод», даруемых наукой. Для сциентиста Рассела — высшая цель увеличение материального благосостояния, и он сам становится догматиком, веря, что земной рай где-то близко.

Определенной противоположностью сциентизму, но тесно с ним внутренне связанной, является «негативная диалектика». Для нее не достаточно сильным оказывается даже тезис о том, что смерть — смысл жизни, ибо у смерти вообще нет смысла. Смерть выступает как тотальное овеществление и отчуждение. По ту сторону негативной диалектики находят позитивные идеалы — плод поисков за пределами физического мира истины, включающей ценностное отношение к бытию.

Слова Гегеля «истина — это Бог» можно понимать в том смысле, что без представления о вечной жизни человек не в состоянии принять действительность с ее случайностью рождений и бессмысленностью смертей за нечто справедливое и истинное. «*Страдание и смерть*, — вот в чем наиболее очевидные доказательства царствующей в мире бессмыслицы: всеобщее взаимное причинение смерти, как необходимый закон самой жизни на земле, — вот в чем очевидное доказательство неправды этой жизни»¹¹⁷. Даже с точки зрения стро-

го логической трудно признать истинным мир, в котором царствуют рождение и смерть, и нет, как говорил Платон, подлинного существования.

Последовать совету Эпикура не думать о смерти, как не имеющей к живущему никакого отношения, нельзя не только потому, что человек боится умереть, но из чувства сострадания к тем, чью смерть видим, из чувства жалости, что со смертью близких уходит живая связь с ними, составляющая частицу нашего Я. Последний эгоист мог бы последовать совету Эпикура, но он-то как раз больше всего и боится умереть. Поэтому религиозная проблема неизбывна.

«Бог умер», провозгласили Гегель и Ницше, но еще острее почувствовал свою смертность человек. Дальнейший социальный прогресс возможен на основе более возвышенного представления о духе как имеющем потенцию к вечному существованию.

Религия не противостоит другим формам культуры и возможна при любом ответе на вопрос о соотношении бытия и мышления. Если бытие и мышление тождественны, то любая религиозная фантазия имеет право на жизнь; если не тождественно, то в бытии всегда присутствует нечто, не охватываемое мышлением, что последнее может посчитать невероятным или что в принципе не представимо им. Лишь в случае, когда соотношение бытия и мышления понимается в смысле отрицания самостоятельности ценности мышления, а истиной считаются только чувственные данные, для религиозных исканий нет места, но тогда вообще нет смысла говорить о самоценности культуры и духа. Материалисты чувствуют это и объявляют поход не только против религии, но и против культуры, как имеющей ценность в себе. Единственно правомерным в культуре объявляется так называемое реалистическое направление, а любые формы отхода от копирования отвергаются. Культура, однако, реально существует в своей самоценности и несводима к отражению. Сознание имеет творческий характер, а не просто выполняет функцию фотоаппарата, и это служит доказательством правомерности религиозных размышлений.

Развитие науки не подтверждает и не опровергает религии. В памфлете «Почему я не христианин?» Б. Рассел противопоставляет науку и религию, поскольку последняя, по его мнению, основана на страхе как низменном чувстве, от которого следует избавиться. На самом же деле религия зиждется на жажде вечной жизни — наиболее человеческом чувстве, и пока человек останется таковым, он будет ее испытывать. Рассел чувствует противоречие между христианской религией с ее рабской покорностью и уничтожением перед богами и нашим «свободным» веком и предлагает: «Мы должны взять от мира все, что он может дать; и если это окажется меньше того, что нам хотелось бы, то в конце концов на нашу долю достанется все же больше, чем удалось взять от мира на протяжении всех минувших веков другим людям»¹¹⁸. Слабое утешение. Рассел прав в своем утверждении, что наука разрушила власть авторитета и сделала людей более свободными (хотя в сущности более зависимыми). От завоеваний науки не следует отказываться, но в этом и нет необходимости. Пытаясь соединить теологию с наукой, можно отбросить идею высшего существа как эмпирически непроверяемую. В то же время существование мышления — факт бесспорный, хотя также эмпирически непроверяемый. Предположив, что индивидуальное сознание живет вечно, не расходимся с наукой.

«Бог умер», как только человек захотел и почувствовал себя способным быть свободным. Но желание вечной жизни от ощущения собственной свободы должно, наоборот, увеличиться и соответственно новый импульс должно получить религиозное чувство. Так оно и есть, если обратить внимание на повышение религиозности. То, что без религии люди впадают в идолопоклонничество, говорит о присущей человеку религиозной тяге. А стало быть, «очевидно в самом деле, что как скоро существует, например, религиозное начало в человеке, то плохая религия может быть действительно упразднена только лучшей, а никак не простым атеизмом»¹¹⁹. Распространение атеизма есть признак старения данной религии, но не религии вообще.

При разнообразнейших различиях в уровне образования, благосостояния, физических характеристиках у людей есть одно всех объединяющее начало — жажда бессмертия, единственная надежная основа их объединения. Есть механические сообщества, например, трудящихся на предприятии. Стоит повысить части рабочим жалование, как появляется рабочая аристократия, интересы которой отличаются от интересов остальной массы. Семья соединяет людей, но если она не основана на любви, то становится тягостной для ее членов. Только религия обеспечивает подлинную связь, которая возможна в физическом мире. Равенство возможно именно на религиозной основе, поскольку только в смерти, как сказал Сенека, все люди равноправны¹²⁰, а религия и решает проблему смерти, становясь нитью, связующей людей.

А. Тойнби считает, что относительная преемственность культур достигается единым для них религиозным направлением, поскольку в стремлении к вечной жизни все люди и все культуры едины. Религия помогает преодолеть релятивизм, сближая народы и культуры.

Если не верить в вечность духа, нет точки опоры, с помощью которой можно улучшить мир. Если ждет ничто, не лучше ли броситься в него и пропасть. Атеистический экзистенциализм спасает людей от пут общества, но не дает позитивных идеалов, которых не может быть у верующих в грядущее ничто. Это понял Достоевский, для которого Бог выступал гарантом нравственности. «Совесть без Бога есть ужас, она может заблудиться до самого безнравственного»¹²¹ — мысль, имеющая параллель у Штирнера («Бог скинут с пьедестала, как нечто стоящее над человеком, так же следует поступить с нравственностью и другими ценностями, стоящими над ним») и служащая, по мнению Сартра, отправной точкой экзистенциализма.

Достоевский предпринимает обратную Штирнеру попытку: если тот приветствует и считает закономерным падение всех ценностей после смерти Бога, то Достоевский, соглашаясь с ним в том, что это может произойти, считает не

обходимым обоснование нравственности в Боге. В экзистенциализме вседозволенность означает свободу выбора индивидуума. Экзистенциализм приветствует любой выбор — и животный, и духовный — и в этом смысле как бы расчищает дорогу, по которой можно идти в разных направлениях — к СИД и к СТИ. Различия во взглядах на нравственность у Штирнера и экзистенциалистов почти нет, если не считать того, что Штирнер делает акцент на необходимости разрушения довлеющих над человеком моральных общественных норм, а экзистенциалисты с вниманием относятся к проблеме индивидуального нравственного выбора. Но корень проблемы не в дилемме «нравственность или ее отсутствие» — господствующих над человеком моральных норм не должно быть, а индивидуальная нравственность безусловно существует, — а в том, какой должна быть нравственность.

Бог — гарант нравственности для Достоевского, потому что он — гарант бессмертия. Проблема бессмертия стоит в центре внимания Достоевского, поскольку, по его представлениям, бессмертие — единственная сила, способная поднять и удержать человека на его человеческом призвании. Если нет Бога, то нет и бессмертия. «Скажите, для чего мне тогда жить хорошо, делать добро, если я умру на земле совсем? Без бессмертия-то ведь все дело в том, чтоб только достигнуть мой срок, а там все гори. А если так, то почему мне (если я только надеюсь на мою ловкость и ум, чтоб не попасться закону) и не зарезать другого, не ограбить, не обворовать, или почему мне, если уж не резать, так прямо не жить за счет других, в одну свою утробу? Ведь я умру и все умрет, и ничего не будет»¹²².

Дю-Прель справедливо критикует тех, кто желает «с помощью учения о бессмертии души возродить все церковное учение со всеми его литургическими особенностями. Но ведь учение о бессмертии души нашло себе место в различных религиозных системах, но не развилось ни с одной неотделимо»¹²³. Человек всегда сокровенные свои желания — вечной жизни, справедливости и т.д. — втискивал в прокрусто-

во ложе мифов. Такие мифы крепко спаивались с желаниями и, казалось, становились их неотъемлемой частью, точнее формой, в которой они только и могли функционировать. В период религиозных революций становится ясно, что желания, хотя они и должны быть как-то оформлены, имеют самостоятельную ценность, превышающую ценность меняющейся формы. Так же в период научных революций становится ясно, что некоторый прочный эмпирический базис неразрывно связан с данной теоретической системой, а может получить более приемлемое объяснение в новой теории, сохраняющей или нет преемственность по отношению к предыдущей. Форма, как показывает история культуры, характеризуется стремлением подчинять себе содержание в процессе саморазвития, и поэтому ее служебная роль не должна забываться.

Желание бессмертия традиционно покоилось на представлении о душе. Душа предполагалась простой, чем и обусловливалось ее бессмертие. Атрибут простоты, по-видимому, следовал из вневчувственности души, хотя чувственность ее косвенно признавалась спорами о том, в каком месте тела она обитает, спорами, которые (как и три доказательства бытия Божьего на основе представлений о причинности, закономерности и целесообразности) не пользуются в настоящее время интеллектуальным кредитом.

Все религиозные представления можно разделить на объективистские и субъективистские по признаку признания ценности человеческой самодеятельности. Господствующие в наше время религии почти все объективистские, но если посюсторонняя жизнь возможна только на основе самодеятельности индивидуальности, почему на той же основе не возможна и потусторонняя жизнь. «Вы не можете верить в Бога, если не верите в самих себя» — этот афоризм Вивекананды направлен против рабской веры. «Религия — это идея, превращающая животного в человека, а человека — в Бога». Когда человек был слаб и беззащитен от природных бедствий, социально разобщен и подавлен, он не мог отка-

заться от представлений о повелителе стихий и людей. В эпоху НТР, когда человек стал геологической силой на планете и борется за свои социальные и политические права, ему не нужен вечный начальник¹²⁴.

Религия основывается на вере и откровении, философия усилиями разума готовит почву для религии (значение опосредующего мышления для непосредственного знания и вообще относительность понятий непосредственного и опосредованного хорошо показана Гегелем в критике Якоби). Экзистенциализм много сделал для подготовки религии вечной индивидуальности. Интересные идеи развиваются в контркультуре на основе восточных представлений о Едином. Это не христианский сверхприродный Бог, но и не феноменологически взятая в своей целостности природа. Где находится Единое, если не в природе и не в не ее? Может быть, в человеческом духе, что отнюдь не означает его чистой субъективности? Если оно объединяет людей, возвышает их, позволяет плодотворно преобразовывать мир и достигать бессмертия — оно имеет высший объективный смысл.

3. Через становление индивидуального духа к становлению божественной индивидуальности

Бог стал человеком, чтобы человек
стал Богом.

Василий Великий

Из желания человека сохранить себя следуют два принципа — индивидуальность (наличие Я) и вечность (сохранение Я). Место христианства в духовном мире человечества в Новое время заняли, как и в период религиозного кризиса в античную эпоху, отвлеченный рационализм и диалектика, отражающие противоречия и несовершенство жизни без религии. Когда появятся новые религиозные идеалы, рационализм и диалектика займут свое подобающее подчиненное

место. «Бог умер» — не значит, что человечество навечно превратилось в циников и эпикурейцев. Люди всегда стремились к чему-то положительному. Требуется смелость, чтобы отринуть общую веру, когда она перестала удовлетворять, но еще большая смелость, чтобы прийти к новой вере.

«Какая-то новая *мирская* и свободная религиозность нарождается в мире, и не может она уже примириться с *рабской и елейной* религиозностью старого сознания»¹²⁵. В эпоху кризиса религии философам приходится выбирать между работой над новым религиозным синтезом и представлением о бессмысленности бытия, к каковому неизбежно приходят нерелигиозные философы и тем скорее, чем они честнее.

«Универсальная объективная и реальная религия, которую мы ждем, может быть связана только с утверждением *личности* с осуществлением ее мирового назначения и индивидуальных упований»¹²⁶. «Личность есть то, что не рождается и не умирает, не подчинено природной необходимости, есть не родовое, а побеждающее род начало»¹²⁷. Религиозные представления должны утверждать личность во всем объеме ее естественных желаний и не пренебрегать природой; не отвергать представления о свободе и самоценности личности, но дать высшую цель ее функционированию. Великое достижение человеческой мысли — свобода личности на небе и на земле — сохраняется, но будет ликвидировано противоречие между свободой личности и подчинением Богу.

Штирнер уловил, что мешает самодостаточной вечности Я. «Почему же, однако, эгоизм тех, которые утверждают личный интерес и всегда прислушиваются к нему, — постоянно подпадает под власть поповского или школьного, т.е. идеального интереса? Их личность кажется им самим слишком маленькой, слишком ничтожной (и в действительности она такова) для того, чтобы подчинить себе все и всецело отстаивать себя»¹²⁸. Таким образом, прежде всего надо развить свое Я и вспомнить, что принцип равенства и отсутствие иерархии, который действует в духовной сфере, был принят христианством. «Был же и спор между ними, кто из них

должен почитаться большим. Он же сказал: цари господствуют над народом, и владеющие ими благодетели называются. А вы не так: но, кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий»¹²⁹. Все духовные существа равны и свободны.

Вл. Соловьев выдвигает цель: «общение с высшим миром путем внутренней творческой деятельности»¹³⁰. Совершенствуя себя, человек достигает вечности. В то же время необходимо понимание важности посюсторонней жизни для жизни вечной, понимание необходимости становления духа во плоти.

Конечно, никаких безапелляционных доказательств вечной индивидуальной жизни (как и доказательств бытия Божия) нет. Чтобы увериться в вечной жизни, должно принять на себя труд и подвиг ее искания. ***Вера — своего рода талант, который необходимо развивать.***

Л. Толстой ответил В. Фрею, призвавшему его создать религию, что религию не придумывают, а ею живут. Это справедливо для любой отрасли культуры, но особенно для религии, представляющей живую непосредственную связь людей между собой и с вечностью.

Положение, заключающееся в том, что человек в процессе СИД может стать вечной индивидуальностью, в сущности не ново. Еще Платон писал, что основой индивидуальной этики должно быть уподобление божеству. Эпикур развернул перед читателями картину превращения человека в бога, основанную на отрицании судьбы и следовании бессмертным благам. Он заставляет верить, что сфера выбора у человека в физическом мире широка. Его программу следует дополнить наделением человека важнейшим божественным атрибутом — бессмертием.

Стоики развивали мысль, что в человеке есть потенция стать богом и он должен реализовать ее посредством праведной жизни. Души мудрецов получают возможность достижения вечности путем возвращения в божество. На первый план стоики выдвинули требование жизни сообразно природе. «Однако, такая жизнь состоит не в пользовании жиз-

ненными благами, не в повышении потребностей и в поисках их удовлетворения; напротив, она состоит прежде всего в отсутствии потребностей, в независимости от внешних жизненных условий и в господстве тех человеческих способностей, которые, отличая человека от животного, образуют его истинную природу, — в господстве разума и рассудительности»¹³¹. Стоики призывали жить в соответствии с разумом в период разложения античной культуры, которая погибла именно под натиском роста материальных потребностей. Наше время чем-то напоминает древнеримское, и нарождающееся экологическое мировоззрение — определенный вариант стоической философии.

Продолжая свои идеи, стоики вполне логично приходят к выводу, что поскольку высшее благо — разум — находится не вовне, а внутри человека, то и божество не может быть вне человека, а должно находиться в нем самом и в природе. «Бог и природа тождественны, и человек в качестве высшего продукта природы есть высшее воплощение божества: прежде всего мудрец есть бог в видимой форме»¹³². Если Богом называть человеческие идеи, правы оказываются в своем споре и христиане, и пантеисты, поскольку человеческие идеи и природны, и как бы возвышаются над ней, отделенные от нее тем барьером, что у них нет чувственных качеств. При таком подходе к реальности преодолеваются дилеммы теизма и пантеизма, времени и вечности, монизма и плюрализма.

Формы, которые, по Аристотелю, соединялись с материей; идеи, которые, по Платону — принципы, идеалы, формирование вещей, — это человеческие идеи, достаточные для творения мира (как показывает практика человеческой деятельности), и почему нельзя представить сверхчеловека — Бога, сотворившего мир?

О «божественном человеке» мечтал Гельдерлин. Путь к такому он видел через поэзию, красоту, любовь. Духоборы проповедовали учение о том, что «возлюбивши самого себя, человек делает сам себя богом и есть сам себе бог». Из поня-

тия «самовластия», т.е. свободы, они делали вывод: «не нужны для чад божиих ни цари, ни власти, никакие бы то ни было человеческие законы». Вл.Соловьеву принадлежат слова: «Человек есть становящееся абсолютное» и именно в этом, по мысли Бердяева, «религиозный смысл и религиозная задача человеческой культуры» .

Человек — «мост между обезьяной и сверхчеловеком» (Ф.Ницше), но сверхчеловек — дух. Во всех религиях выражено желание человека вобрать в себя мир, стать равным ему. Воля же к власти — животная воля, не поднимающая, а принижающая человека.

Высказывают опасение, что, если человек захочет стать Богом, на Земле воцарится зло. Так можно думать только в том случае, если все земное считать источником и средоточием зла. Человек не должен противопоставлять себя богу в смысле отказа от свойств, которые считает божественными, но должен сам пытаться обрести их. Если человек обретет атрибуты, которыми он награждает Бога — что в том плохого само по себе?

Ницше показал, как последовательная антирелигиозность ведет к пропаганде зверства и требованию ожесточиться против всех. Точка зрения Ницше есть доведенный до крайности принцип борьбы за существование и эгоизма. В духовной сфере, где имеет место принцип общего духовного совершенствования, эгоизму нет места, но подчеркивание значения человеческой индивидуальности важно, так как без него нет СИД.

Люди заключены в камеру, решетки которой — природные законы, установленные наукой, и законы юридические, установленные государством. Ни шагу не могут они ступить, чтобы не натолкнуться на естественную и искусственную необходимость. Им мало законов природы, к ним добавляются законы общественного развития. Они надевают на себя смирительную рубашку законов вместо того, чтоб совершить чудо становления своего духа и распространить его на всю природу. «Не могут возвыситься до понимания Бога, как свободы, к которой мы идем от природной необходимости». Может, потому в христианстве в таком почете фраза «истина

глаголет устами младенца», что дети очень восприимчивы и тянутся к чудесному, а именно вера в чудо составляет сущность любой религии.

Становлению духа помогает молитва. Если бы современный человек был в состоянии обратиться к высшему, он мог бы сказать примерно так: «Я погружен во зло, но тянусь к добру. Я готов боготворить его, но не чувствую его внутри себя. Наверное, Бог покинул меня. Тогда я пойду к Тебе сам, но хочу прийти не смиренным послушником, а равным к равному. Если Ты есть, я буду стремиться стать равным Тебе; если же Тебя нет, я буду стараться походить на лучшее, что вложил в представление о Тебе. И если Ты существуешь, помоги мне».

Природа — вечный труженик, создающий условия для СИД. Она творит неживое и живое, включая человека. Но если человек в своей жизни не достигает СИД (или потому, что не нашлось необходимых предпосылок, или потому, что сам не использовал всех возможностей), природа растворяет его в себе и из компонентов создает новое существо.

Цель бессмертия — осуществление смысла жизни в наибольшем объеме. Если это невозможно, тогда вступает в силу смысл смерти — жертва¹³⁵. У человека две перспективы: обеспечить СИД или снова раствориться в природе, готовящей новые потенции СИД. Если имеет смысл говорить о прогрессе, то СИД и есть прогресс. В этом смысле земной прогресс, выражающийся в развитии культуры, — отражение и подготовка космического прогресса.

Цель эволюции — превращение всех людей через СИД в вечных существ, обитающих на земле и на небе, и соединение их в сверхприродном обществе, способствующем осуществлению данной цели и спаянном религиозной идеей. «Внешнее воплощение церкви можно мыслить лишь как образование свободных религиозных общин, в социальном отношении демократических и самоуправляющихся»¹³⁶. Непременное условие существования таких общин — развитие всех форм и отраслей культуры — всего, что способствует становлению божественной индивидуальности.

Заключение

Если прав Фейербах, и основной пункт философских систем «...всегда можно свести к отдельному (по видимости или действительно) *парадоксальному* предложению»¹³⁷, то можно сказать так: через становление индивидуального духа к становлению божественной индивидуальности — вот путь природы и человека. В процессе творческого преобразования мира человек воспаряется своим духом в надзвездные сферы, которые называются так потому, что они выше всего материального, телесного. Находится ли там сфера духа, к которой устремляется дух человека — большой вопрос, но человек растет духовно, вдохновленный горными вершинами.

Описанный процесс становления индивидуальности позволяет назвать осуществляющего его *Человеком Преодолевающим*, имея в виду, что человек преодолевает не только сопротивление природной и социальной среды, но и своей телесности (вспомним определение смысла жизни как трансформации телесного в духовное).

Этот путь в практическом плане ведет к клонированию человека как способу достижения генетического бессмертия и к замене органов человеческого тела, включая мозг, как способу достижения информационного бессмертия. Так по лестнице бессмертия человек продвигается к овладению главным атрибутом богов — вечной жизни.

Примечания

- 1 *Monod J.* La Hazard et la necessite. Essai sur la philosophic naturelle de la biologie moderne. Paris, 1970.
- 2 *Налимов В.В.* Облик науки. С. 193—194.
- 3 *Фома Аквинский.* Сумма теологии.
- 4 *Кант И.* Соч. Т. 3. М., 1963. С. 644.
- 5 *Борн М.* Моя жизнь и взгляды. М., 1973.
- 6 *Предингер Э.* Что такое Жизнь? С точки зрения физика. М, 1972. С. 63.
- 7 *Налимов В.В.* Вероятностная модель языка. М., 1974.
- 8 Вопросы философии и психологии. 1893. Кн. 16/1. С. 45.
- 9 Там же. С. 54.
- 10 *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста: Научная мысль как планетарное явление. М., 1977. С. 55.
- 11 Там же.
- 12 *Рассел Б.* Человеческое знание. Его сфера и границы. М., 1957. С. 333.
- 13 Там же. С. 334.
- 14 Там же. С. 343.
- 15 *Hotey K.* Neurosis and Human Growth. The Struggle Toward Self- Realization. N. Y., 1950. P. 17.
- 16 *Шпенглер О.* Закат Европы. Пг., 1925. С. 61.
- 17 Там же. С. 63
- 18 *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм. М., 1953. С. 9.
- 19 Там же.
- 20 Там же.
- 21 *Boyn A.* Personalism. Boston, 1908. P. 107.
- 22 *Reich Ch.A.* The Greening of America. N. Y., 1970. P. 3.
- 23 Ibid. P. 225—226.
- 24 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 10.
- 25 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. I. С. 486.
- 26 В общем плане философия Канта, подчеркивающая великое значение человеческой субъективности как в познании, так и в практической деятельности общества, хорошо подходит к концепции мира как СИ. Дополнение критической философии положительными выводами (что необходимо, так как концепция СИ имеет прежде всего положительное значение) предполагает повышение роли веры в философии.
- 27 *Штирнер М.* Единственный и его собственность. Т. 2. С.66.
- 28 Там же. С. 71.
- 29 Там же. С. 69.
- 30 Выражение «быть чистым во зле» (которое употребляют по отношению к детям Света, Знающим, Гностикам в учении Александрийских Офитов, Змеепоклонников о создании мира и человека) означает, что к людям,

- посвященным в тайны Премудрости, не подходит общепринятая мораль. В более широком плане это выражение можно было бы отнести ко всем тем, кто в процессе СИ преступает законы морали и государства.
- 31 *Сенека Л.А.* Исследование о природе. Кн. III. Предисловие.
- 32 *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. I. СПб., 1911. С. 258.
- 33 *Ницше Ф.* Воля к власти.
- 34 Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 41.
- 35 Там же.
- 36 Там же. С. 221.
- 37 *Ленин В.И.* О нашей революции // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 45. С. 381.
- 38 *Moulier E.* Le personalisme. P., 1965. P. 52.
- 39 *Клайн Дж.* Некоторые критические замечания к философии Маркса // Марксизм и современность. Ч. I. С. 78.
- 40 За триумфом последовало и крупнейшее в истории философии крушение данных стремлений, что имело далеко идущие последствия для философии и человечества в целом. Раньше философы посматривали на остальных смертных свысока, поскольку считали себя посвященными в надчеловеческие замыслы. Они могли поэтому как бы снисходить до прочих и придумывать для них законы. Сейчас у философов нет ощущения, что они выше других, и они должны к другим подходить с теми же мерками, с какими подходят к себе (*Штурнер М.* Единственный... С. 278).
- 41 Вл. Соловьев, впрочем, признает трансцендентальную свободу, под которой он понимает способность начинать причинный ряд.
- 42 *Джемс В.* Прагматизм. СПб., 1910. С. 77.
- 43 *Ортега-и-Гассет Х.* Цит. по: Онтологическая проблематика языка. Ч. 2. С. 131.
- 44 *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни... С. 24.
- 45 *Достоевский Ф.М.* Записки из Мертвого дома // *Достоевский Ф.М.* Собр. соч. Т. 4. С. 250.
- 46 *Фишер М.* Искусство и сосуществование. М., 1969. С. 37.
- 47 *Дарвин Ч.* Происхождение видов путем естественного отбора. СПб., 1991. С. 116.
- 48 Там же. С. 184.
- 49 Там же. С. 193.
- 50 *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. М., 1969. С. 207.
- 51 *Marcuse H.* Vernunft und Revolution. Neuwied—Berlin, 1962. S. 5.
- 52 *Ницше Ф.* Полн. собр. соч.: В 15 т. Т. II. С. 181.
- 53 *Sartre J.-P.* L'Être et le Néant. P., 1960. P. 561.
- 54 Ibid. P. 631.
- 55 *Sartre J.-P.* Critique de la raison dialectique. Т. I. P. 206.

- ⁵⁶ Husserliana. Bd. VI. 1956. P. 347.
- ⁵⁷ Несколько слов о значении терминов. Слово разум часто понималось в западной культуре в смысле рации, а последнее противопоставлялось иррациональному. На самом деле многое из иррационального относится к духовному и разумному в понимании разума как *sapientis* (ведь интуиция иррациональна, но, несомненно, духовной природы). Иррациональное может быть столь же духовно, как и рациональное (для духа одинаково приемлемы два и корень из двух), а бессознательное — столь же духовно, как и сознательное (само сознание проистекает из бессознательных духовных глубин). Единственное глубокое различие существует между духовным и бездуховным, причем бездуховным может стать и разум, если он в качестве рассудка исполняет роль слуги тела, а тело может стать одухотворенным, если ведомо духом. В данной работе там, где дается критика разума, имеется в виду его понимание в узком смысле рационального.
- ⁵⁸ *von Scheffer T.* Die homerische Philosophie. Munchen, 1921. S. 133.
- ⁵⁹ *Сенека Л.А.* Нравственные письма Луцилию. М., 1977. С. 322.
- ⁶⁰ *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. I: Наука логики. М., 1975. С. 418.
- ⁶¹ *Гартман Э.* Философия бессознательного: В 2 т. Т. 2. С. 248–249.
- ⁶² *Бердяев Н.А.* Философия свободы... С. 109.
- ⁶³ Там же. С. 212.
- ⁶⁴ *Достоевский. Ф.М.* Записки из мертвого дома // Достоевский. Ф.М. Соч.: В 10 т. Т. 4. С. 155.
- ⁶⁵ *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела // Федоров Н.Ф. Соч. М., 1988. С. 78.
- ⁶⁶ *Сенека Л.А.* Нравственные письма ... С. 52.
- ⁶⁷ *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1973. С. 52.
- ⁶⁸ Материалисты Древней Греции... С. 155.
- ⁶⁹ Там же.
- ⁷⁰ Там же. С. 156.
- ⁷¹ *Овчинников В.* Ветка сакуры. М., 1971. С. 78.
- ⁷² Цит. по: *Вопр. философии.* 1977. № 5. С. 148.
- ⁷³ Мифический Прометей — разумное начало, прикованное природной необходимостью (к скале), разрываемое звериными силами, но все же освободившееся. Прометеев огонь духа передан людям и не должен в них исчезнуть. Существуют, впрочем, и другие интерпретации образа Прометей. Вяч.Иванов в одноименной трагедии трактует Прометей как символ абсолютного индивидуализма, расторгающего первоначальное единство вещей. Образующиеся единичности ополчаются друг против друга и выход, по Иванову, в обращении к дионисийскому всеединству.
- ⁷⁴ *Горький М.* Соч. Т. 21. 1974. С. 444.

- 75 *Гартман Э.* Философия бессознательного... Т. 2. С. 227–228.
- 76 *Аристотель.* Политика I, 5, 1254, а35.
- 77 *Аристотель.* Этика Никомахова, XI, 7, 1178, а2.
- 78 *Горький М.* Соч. Т. 22. С. 184.
- 79 Twentieth century Philosophy. N. Y., 1947. P. 327.
- 80 *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии религии // Философия религии. Т. I. С. 209.
- 81 *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук... Т. I. С. 83.
- 82 *Платон.* Законы, кн. III, 680–682а.
- 83 *Платон.* Государство. Кн. VIII, 550с–569с. Кн. IX, 577с–е.
- 84 *Бахтин М.М.* План доработки книги «Проблемы поэтики Достоевского» // Контекст — 76. М., 1977. С. 302.
- 85 Возможно, христианское единство в трех лицах, разумно не объяснимое, принято из-за того, что выражает тягу человека к вселенскому единству, без которого недостижима полнота бытия индивидуальности.
- 86 *Штурмер М.* Единственный... Т. 2. С. 502.
- 87 Вспомним, что П.А. Кропоткин, основываясь на идеях русского зоолога Кесслера, считал, что «взаимная помощь в живой природе является таким же законом, как взаимная борьба, но первая сравненно важнее второй для прогрессивного развития вида» (*Кропоткин П.А.* Записки революционера... С. 442–443).
- 88 *Толстой Л.Н.* Соч. Т. 4. С. 362.
- 89 *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека.
- 90 *Харрисон Дж.* и др. Биология человека... С. 141.
- 91 *Гоббс Т.* Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. С. 203.
- 92 *Платон.* Законы. С. 127.
- 93 *Сенека Л.А.* Нравственные письма... С. 202.
- 94 *Гельдерлин.* Гиперион. Соч. С. 419.
- 95 Материалисты Древней Греции... С. 43.
- 96 *Штейнер Р.* Мой жизненный путь.
- 97 *Шеллинг Ф.* Письма о догматизме и критицизме.
- 98 *Кандинский В.В.* Текст художника // Хрестоматия по истории русской культуры: Первая половина XX в. М., 2003. С. 164.
- 99 Косвенное, поскольку в потомстве человек передает, прежде всего, свои телесные свойства, да и то не все, а, оставляя духовные творения, прямо утверждает себя. Отцы только пользуются вложенным в них природой даром и не в силах с помощью его полностью определить будущее детей. Творцы создают качественно новое, определяемое ими самими.
- 100 *Гессе Г.* Степной волк // Иностран. лит. 1977. № 5. С. 13.
- 101 *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни... С. 110.
- 102 *Бердяев Н.А.* Новое религиозное сознание. СПб., 1907. С. XVII.
- 103 *Сенека Л.А.* Письма... С. 73.

- 104 **Флоренский П.А.** Столп и утверждение Истины. М., 1914, с. 66.
- 105 **Гегель Г.В.Ф.** Энциклопедия философских наук... Т. I. С. 346.
- 106 Там же.
- 107 Там же. С. 383.
- 108 Там же.
- 109 **Аверищев С.С.** Патристика // Философская энциклопедия. Т. 4. С. 226.
- 110 **Налимов В.В.** Облик науки... С. 394.
- 111 **Бердяев Н.А.** Новое религиозное сознание... С. XXIV.
- 112 **Трубецкой Е.Н.** Смысл жизни. М., 1918. С. 42.
- 113 Там же.
- 114 **Гегель Г.** Лекции по философии религии // Философия религии... Т. I. С. 211
- 115 **Штирнер Р.** Единственный... Т. 2. С. 246.
- 116 **Рассел Б.** Наука в жизни общества... С. 52.
- 117 **Трубецкой Е.Н.** Цит. соч. С. 48.
- 118 **Рассел Б.** Почему я не христианин? С. 28.
- 119 **Соловьев В.С.** Соч. Т. 1. С. 281.
- 120 **Сенка Л.А.** Нравственные письма... С. 320.
- 121 Достоевский об искусстве. С. 464.
- 122 **Достоевский Ф.М.** Письмо к Н.Л.Озмидову. Февраль 1887 г. // Звезда. 1970. № 12. С. 164–165.
- 123 **Дю-Прель.** Тайна человека... С. 4.
- 124 См. об этом подробнее: **Горелов А.А.** Социальная экология. М., ИФ РАН, 1998.
- 125 **Бердяев Н.А.** Новое религиозное сознание ... С. 226.
- 126 Там же. С. XXIV.
- 127 Там же. С. XI–XII.
- 128 **Штирнер М.** Единственный... С. 285.
- 129 **Бердяев Н.А.** Новое религиозное сознание... С. 155.
- 130 **Соловьев В.С.** Соч. Т. I. С. 286.
- 131 **Вундт В.** История философии. СПб., 1903. С. 88.
- 132 Там же. С. 90.
- 133 **Бердяев Н.А.** Философские свободы... С. 197.
- 134 **Бердяев Н.А.** Новое религиозное сознание... С. XXXIX.
- 135 См. об этом подробнее: **Горелов А.А.** Эволюция культуры и экология. М., ИФ РАН, 2002.
- 136 **Бердяев Н.А.** Новое религиозное сознание... С. 207.
- 137 **Фейербах Л.** История философии. Т. 3. С. 413.

Оглавление

Предисловие.....	3
I. СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ КАК ОБЩЕЕ СВОЙСТВО БЫТИЯ	4
1. Становление индивидуальности как свойство живого	4
2. Современная научная картина мира и проблема индивидуальности	6
3. Метафизика общего и метафизика индивидуального	20
II. СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ КАК ЗАКОН РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА	33
1. Индивидуальное и родовое в человеке	33
2. Соотношение человеческой индивидуальности и надчеловеческих закономерностей	38
3. Развитие и утверждение как две стадии становления индивидуальности	46
III. СТАНОВЛЕНИЕ ТЕЛЕСНОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ И СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ДУХА	68
1. СТИ и СИД как две формы становления человеческой индивидуальности	68
2. Пути становления телесной индивидуальности и индивидуального духа.....	75
3. Становление индивидуального духа и смысл жизни	85
IV. ЗНАЧЕНИЕ СТАНОВЛЕНИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ДУХА ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА	101
1. Становление индивидуального духа и свобода	101
2. Становление индивидуального духа и единство человечества	106
3. Становление индивидуального духа и устройство общества .	112
V. СТАНОВЛЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ДУХА И СТАНОВЛЕНИЕ БОЖЕСТВЕННОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ	117
1. Индивидуальность и вечное Я	117
2. Человек и Бог.....	130
3. Через становление индивидуального духа к становлению божественной индивидуальности.....	150
Заключение	156
Примечания	157

Научное издание

Горелов Анатолий Алексеевич

Индивидуальность и эволюция

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник ***В.К. Кузнецов***

Технический редактор ***А.В. Сафонова***

Корректор ***Т.М. Романова***

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 14.03.06.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.
Усл. печ. л. 5,1. Уч.-изд. л. 7,47. Тираж 500 экз. Заказ № 003.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор автора

Компьютерная верстка ***Ю.А. Аношина***

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14