

## **Теория институтов А.Гелена\***

Философскую антропологию Арнольда Гелена от других ее вариантов отличает прежде всего ориентация на конкретные науки, анти-метафизическая направленность — в духе не Хайдеггера или Витгенштейна, но позитивизма и прагматизма. Гелен не только был хорошо знаком с биологией и психологией, но заслуженно считается одним из оригинальных социологов — первый немецкий послевоенный учебник по социологии вышел под редакцией Гелена, а сам он для него написал большой раздел о первобытных обществах. Спекулятивная антропология Шелера является для него наследницей метафизического дуализма, противопоставляющего душу и тело. Гелен держится научной картины мира, считая несомненно доказанным то, что человек представляет собой итог эволюции живого мира; в послевоенных работах он часто ссылается на поиски missing link Лики и других палеонтологов. Однако отношение человека и животного, по его мнению, неверно рассматривается не только сторонниками идеализма и религии, которые раздувают отличие между ними до противоположности, но и большинством эволюционистов, видящих только количественные различия (рост головного мозга, прямохождение, развитие руки и т.д.). Речь должна идти не о постепенном преобразении человекообразной обезьяны в австралопитека или homo habilis, чтобы затем подниматься через homo erectus к homo sapiens. На каком-то этапе (когда именно, мы пока не знаем) произошел резкий разрыв, причем радикальные перемены произош

---

\* Работа выполнена в рамках проекта INTAS □ 9720825.

ли и на биологическом уровне — уже по своей биологии человек отличается от всех остальных животных, включая и столь близких ему по множеству параметров шимпанзе. Эти биологические отличия становятся главным объектом исследований Гелена.

К философским теориям своих современников, ставящим в первую очередь проблему человека, Гелен относился иронически. Он сравнивал эти теории с произведениями писателей, которые, конкурируя на рынке, хотят понравиться читателю и ориентируются на вкус публики, вместо того, чтобы познакомиться с фактами науки. Утратив связь с наукой, философия культивирует эстетизированную субъективность. Феноменология Гуссерля сравнивается Геленом с живописью, которая от классицизма перешла к импрессионизму, тогда как у Хайдеггера к этой живописи добавилась литература, использующая секуляризованные понятия христианства: его философия создает у читателей чувство собственной значимости в мире, что не так уж мало в век субъективизма; Хайдеггер наделен настоящим писательским даром и занят детальным описанием переживаний, состояний и ситуаций человека, но все это — литература, а не философия. Об экзистенциализме Сартра Гелен однажды язвительно заметил, что «столько свободы существует только в романах». В отличие от большинства немецких философов своего времени, Гелен высоко оценивает американский прагматизм. Подчеркивая эмпирический характер своих исследований, он противопоставлял их «немецкой философии, в которой Сократ был проглочен Платоном и для которой не существовало ни Гоббса с Юмом, ни У.Джеймса с Дьюи»<sup>1</sup>. Он высоко оценивал, опять-таки вопреки мнению большинства немецких философов, психоанализ Фрейда, хотя считал основные обобщения последнего ложными. Но чаще всего Гелен ссылается не на философов, а на труды физиологов, психологов, этнографов. Он в чем-то соглашается с К.Лоренцем или К.Леви-Строссом, в чем-то с ними расходится, но они для него куда более авторитетны, чем немецкие философы-идеалисты, толкующие о «духе» и «культуре», противопоставляющие «науки о природе» и «науки о культуре» чаще всего по своему полному невежеству в области естествознания. Романтическую критику естествознания, противопоставление «культуры» и «цивилизации» Гелен считал «примитивными и провинциальными». Это — наследие старой сословной традиции, ставившей созерцание выше практического и технического применения знания. Философская мысль всегда критична и рациональна, а современный иррационализм проистекает из культа субъективности, характерного для нашей эпохи.

Так как в данной статье речь пойдет о социальной теории Гелена, я ограничусь лишь самым общим очерком его философской антропологии. Пользуясь выражением Гердера, Гелен говорит о человеке как «недостаточном существе» (Mangelwesen), отличающимся от всех млекопитающих уже на уровне морфологии и физиологии. У человека отсутствует специализация органов, они не приспособлены для выполнения жизненно важных функций нападения или защиты — у человека нет ни когтей, ни быстрых ног, ни волосяного покрова, способного защищать от холода, ни остроты чувств других млекопитающих. Если бы он жил только с этой «оснасткой» среди опаснейших хищников, то давно бы исчез с лица Земли. Поэтому Гелен отвергает тот вариант дарвинизма, который видит в человеке результат естественного отбора. Удлинившийся период детства или неспециализированность органов никак нельзя считать выгодными приобретениями с точки зрения «борьбы за существование», поскольку они делают его более уязвимым. В онтогенезе человека мы обнаруживаем не дальнейшее развитие и совершенствование того, что было у человекообразных обезьян, но иную линию развития, причем многие органы и функции с чисто биологической точки зрения упрощаются, возвращаются к более ранним ступеням.

Психический аппарат человека также «недостаточен»: он лишен инстинктивных реакций, которые способствуют приспособлению животных к окружающей среде. Но именно эта нехватка требует замещения инстинктов и специализированных органов интеллектом и рукой, способной к орудийной деятельности. Долгое детство предполагает воспитание, социализацию, передачу навыков и умений по традиции, а не биологическим путем. Иначе говоря, эта «недостаточность» предполагает общество и культуру. «Второй природой» человека оказывается система орудийной деятельности и коммуникации, а это и есть культура; «мир культуры и есть человеческий мир»<sup>2</sup>. Без нее у человека нет ни малейших шансов выжить, а потому не существует «естественного человека» — он изначально является социальным существом, и всякое общество предполагает язык, свою технику, формы общения, кооперации и т.д. Потому и нет смысла говорить о «среде» применительно к человеку, ибо он живет в мире культуры, опосредующей его приспособление к практически любой земной среде, независимо от климата или биогеоценоза.

Редукция инстинктов ведет к тому, что поведение человека в минимальной мере определяется врожденными схемами реакций. Между влечениями и действиями появляется «зияние» (Hiatus), в котором и возникает собственно человеческое отношение к миру.

Он реагирует не на стимулы, а на предметы действительности, к которой относится и его внутренний мир. Животное есть замкнутая система, и у него нет «внутреннего» мира, так как нет «внешнего» — у человека оба они являются условиями друг друга. Гелен пользуется выражением Новалиса «внутренний внешний мир» (*innere Aussenwelt*) для обозначения того, что обычно называется «душой». Изменяется отношение ко времени и пространству: животное живет в «здесь и теперь», тогда как человек открыт и тому, что лежит за горизонтом его видения, и будущему, т.е. тому, чего еще нет. Гелен развивает собственную теорию влечений, о которых он говорит всегда во множественном числе (*Antriebe*). У человека имеются лишь «остатки инстинктов», но нет ни одного инстинкта, который детерминировал бы то или иное поведение. Конечно, имеются ситуации, когда нас чуть ли не механически «влечет» к чему-то, а голод или сексуальный позыв могут в какой-то ситуации одерживать верх над всеми другими стремлениями. Но из этого совсем не следует, будто «любовь и голод правят миром» или будто можно вывести из сексуального влечения множество других, как то получалось у Фрейда. Почти автоматические действия могут вызываться и не биологически обусловленными потребностями и интересами. Они как бы стягивают к себе энергию всех других стремлений и захватывают человека целиком. Но все эти влечения кристаллизируются в процессе воспитания и предшествующей деятельности и ни одно из них не является «чисто» природным — все они даны нам в коммуникации с другими людьми и в ситуации, которая всегда включает в себя и «внешний», и «внутренний» мир. Не только человек живет в мире, но и мир проникает в человека, причем это всегда мир культуры. А потому у человека нет заданных лишь инстинктами влечений (*Triebe*), но имеются побуждения и стремления, в которых к остаткам инстинктов добавляются многообразные мотивы и потребности. Так как у нас исчезла инстинктивная регуляция поведения, то появляется «избыточность» возбуждения. Энергия, которая ранее направлялась инстинктами, теперь направляется на покорение мира умом и руками человека.

Человек выступает у Гелена как Прометей, способный творить свой собственный мир, но это лишь обратная сторона его «недостаточности». Более того, человеческое существование всегда «рискованно», «небезопасно»: утратив инстинкты, человек должен постоянно координировать изменения внешних и внутренних состояний, а избыточность раздражителей ведет к хаосу впечатлений. Одни из них нужно сдерживать и подавлять ради других. Стабильность мышления и деятельности возможна лишь за счет «разгрузки» сознания

от избыточных впечатлений, отбора поступающих данных. Животное от природы гармонично, человек должен сам создавать гармонию и преодолевать угрозу хаоса. Как не устают повторять Гелен, человек является задачей для самого себя.

Эти идеи получили развитие в главном послевоенном труде Гелена «Первочеловек и поздняя культура», который представляет собой социологическую теорию или «философию институтов». Основная идея этой книги состоит в том, что для стабильности человеческой психики, для самосохранения человека вообще ему необходимы социальные институты. То, что Гегель в мистифицированной форме обозначал как «объективный дух», может получить вполне реалистичное объяснение. Ранее Гелен уже писал о том, что в категориях деятельности, действия снимается противоречие между биологическим и духовным, психическим и физическим. Но действие и всегда социально, а потому социология всегда предполагается философией, имеющей в качестве своего предмета не только мир сам по себе, но его соотношение с человеком. Гелен подчеркивает автономию рассматриваемой им области от психологии, которая обращается к индивидуальной психике или, пытаясь все же уловить социальный мир, ударяется в «позию архетипов» (имеется в виду К.Г.Юнг). Современный психологизм вообще вызывает у Гелена недоверие и неодобрение. Когда в наскальной живописи кроманьонца отыскивают нечто близкое рисункам Пикассо, когда древние племена и культуры с подозрительной легкостью истолковываются в духе последней модной доктрины (которую завтра сменит другая), то у настоящего исследователя не может не возникнуть сомнений относительно подобного сорта теорий.

Исходный пункт социальной теории Гелена остается прежним: человек есть «недостаточное существо». Животное непосредственно удовлетворяет свои потребности, которые входят в схемы восприятия как стимулы, спускающие крючок врожденного поведения. У человека между потребностями и их удовлетворением стоит разумное практическое действие, труд. Для труда человеку нужны орудия. Хотя орудиями иногда пользуются высшие приматы (как то продемонстрировал своими наблюдениями В.Келер), они их не обрабатывают, не изготавливают. Именно здесь проходит граница между животным и человеческим поведением. Обработанные каменные орудия — вот первые свидетельства о человеке.

Уже первый каменный нож содержит в себе множество различных операций (разделка туши, срезание ветки и т.д.). Чтобы пользоваться ножом и тем более его изготавливать, уже нужна абстрактная

мысль о «резании вообще». Объективно существует просто галька со сколотым краем, но в этом камне уже содержится возможность всех этих операций, что предполагает понятийное мышление. «Уже палеолитические орудия поэтому суть «окаменевшие понятия», в которых потребности и мысли человека соединяются с предметными условиями». Такое разумное действие предполагает экспериментирование с предметами, «незаинтересованное познание» — в том смысле, что тут нет интереса в удовлетворении первичных жизненных потребностей. Когда действие направлено на подготовку инструмента, на его обработку с помощью другого орудия (скажем, удар одним камнем по другому), то происходит разгрузка поведения от мотивов непосредственного удовлетворения влечений. Мотивы действия все больше определяются самим предметом. Действие уже не начинается с непосредственных стимулов, оно начинается и завершается как предметное. Такое экспериментирование освобождает мысль от инстинктивных побуждений, что способствует изобретениям — ножа, лука и стрел, колеса и т.д., а они, в свою очередь, создают новые потребности. Эти вторичные потребности не менее сильны, чем первичные. Они кажутся человеку самоочевидными и естественными, простирающимися из самой природы человека. Отсюда появляются самые различные теории, провозглашающие то стремление к равенству, то теоретико-научный интерес присущий природе человека вообще, хотя речь идет о поздних и редких продуктах культуры.

Гелен подробно описывает механизм появления в сознании неизменных вещей, превосходящих своей объективностью непосредственную данность. Стабильный внешний мир, состоящий из предметов, возникает постепенно, вместе с вытеснением инстинктивных влечений. Вещь есть тождественный себе коррелят множества восприятий, операций, мыслей. Среди этих уже не меняющихся каждое мгновение предметов появляются имеющие «самоценность» (Selbstwert), что способствует дальнейшему торможению и вытеснению влечений. Для того, чтобы можно было приручить животное, оно должно обладать и объективностью, и ценностью — иначе его просто сразу бы съели. Редукция инстинктов, врожденной моторики создает у человека открытость миру и вариабельность поведения. У него появляется избыточное возбуждение, позволяющее ему осваивать и покорять мир, но это возбуждение необходимо дисциплинировать и контролировать. Пластичность влечений, изменчивость действий, множественность аспектов вещей угрожают ему хаосом. Чтобы частные аспекты мира соединились в устойчивую систему восприятий и понятий, чтобы агрессивные импульсы не вели к истреблению себе подобных, человеку требуются регуляторы и нормы.

По мнению Гелена, вся культура строится на системе стереотипных и стабильных привычек. Каждая из них касается только обособленной группы предметов. Специализация привычек происходит путем их селекции, сохранения наиболее полезных. Привычки обладают огромной силой сопротивления потоку времени. Привычное действие совершается не задумываясь, автоматически — привычки тем самым замещают у человека инстинкты. Привычка освобождает от импровизированного образования мотивов и ведет к разгрузке психики от избыточного возбуждения. Это способствует стабильности предметов внешнего мира, но одновременно и собственные мотивы обретают стабильность и их можно рассматривать как предметы внешнего мира.

Институты возникают уже на основе привычек как сложные их соединения. В любой культуре мы сталкиваемся с ритуалами, которые составляют ансамбль привычных действий. Иногда они образуют сложнейшие подсистемы, охватывающие целую сферу деятельности. Скажем, культ мертвых в Древнем Египте охватывал комплекс «смерть — мертвые тела — души умерших», имевший и «духовную», и вполне материальную стороны. Он составлял важную часть экономики, он требовал бюрократического управления.

Одним из важнейших институтов является язык. Возникновение языка связано с «недостаточностью» человека. Язык появляется в том «пространстве», которое возникло вместе с редукцией инстинктов: между возбуждением и реакцией обнаруживается зияние. Человек дистанцирован от мира, что позволяет ему поместить в этот зазор символический универсум, а это способствует еще большей дистанции. Общение ведет к еще большей «разгрузке» внутреннего мира от влечений. В наш собственный мир входят объективированные представления и мотивы других. Но только вместе с «хабитуализацией» поведения язык становится стабильным институтом. Постоянные значения слов зависят от употребления. Мы понимаем другого прежде всего посредством повторения, подражания. В таком случае наше собственное действие совершается автоматически. Когда мы понимаем действие аналитически, то сами мы не действуем. Определенное действие это всегда уже прошедшее действие. Для того, чтобы стать на дистанцию, необходимо долгое повторение и запечатление в слове. Непрерывность нашей деятельности, возможность ее передачи другим связаны с закреплением словесных значений. Это дает пространство для мысли и целерационального действия: всякая творческая деятельность человека протекает на основе этого прочного фундамента, обеспечивающего психическую стабильность индивида и передачу по традиции.

Вся кооперация людей в обществе зависит от прочности передаваемых формализованных привычек. Культура способна существовать века и тысячелетия благодаря тому, что содержание вливается в прочные формы. Произведения высокой культуры возможны за счет этого формализма: сгущенные содержания скрепляются формами. *Forms are food of faith* — религиозное поведение также нуждается в привычных действиях, в ритуалах. Это не нравится современному субъективизму, жаждущему непосредственных переживаний и в искусстве, и в религии, ненавидящему формы. Такой субъективизм разрушителен не только для искусства и религии, поскольку на формализованных привычках покоятся и высокая дисциплина труда рабочего, и профессиональные умения, корпоративная ответственность юристов, профессоров, чиновников. Они следуют привычным правилам, и если они перестанут это делать, то общество развалится. Важны даже внешние формы: статус некоторых групп зависит от их традиционного одеяния (у врачей, военных, судей).

У Гелена привычки отделены от целерационального поведения. Это не всегда оправданно, поскольку привычки и обычаи часто являются закрепившимся в результате долгого повторения целерациональным действием. Пожатие руки или приподнимание шляпы при встрече являются наследием действий, имевших смысл, который сегодня уже утерян, поскольку нам не нужно демонстрировать свои мирные намерения или почтение к суверену. Для Гелена важно показать не то, что наши обычаи закрепили древние формы поведения, но то, что социальные институты первоначально возникали не по рациональным мотивам. Такие элементарные институты, как разделение труда — разведение скота, земледелие — возникли из ритуального поведения. Он прав в том отношении, что объяснения разделения труда экономическими интересами (вроде интереса акционера получать доход на акции) являются несостоятельными — *homo sapiens* времен неолита не был *homo oeconomicus* современных теорий. Институт правления также возник не из рационального интереса, закрепленного общественным договором. Но склонность находить в основании институтов только ритуализированные привычки расходится с тезисами самого Гелена относительно инструментального понятийного мышления, которое присутствует уже при обработке каменного орудия. Если человек умел целерационально создавать инструменты и оружие, то он мог применять эту рациональность и в других областях.

Разумеется, язык появляется не в результате договора относительно значений слов. Неизменные значения представляют собой основу взаимопонимания, составляют «неоценимый базис уже по

нятого». Стоит этим закрепленным долгим употреблением значениям поколебаться, и понимания больше нет. И словесное творчество, и изобразительное искусство зависят от прочности базиса «уже понятого». Все эксперименты в этих областях покоятся на этом фундаменте (иначе их даже нельзя оценить как эксперименты, как нечто новое). Произведение искусства является наследником произведения ремесла: долгое время повторявшиеся действия научили руку и глаз операциям, без которых невозможно изобразительное искусство. Но базис «уже понятого» обеспечивает стабильность всех прочих институтов — без него исчезает безопасность поведения, мы не знаем чего ожидать от других. Затруднительным становится и принятие решений: нам нужно выбирать путь среди неисчислимого количества возможных путей, причем по любому поводу (*too much discriminative strain* — Гелен приводит формулировку прагматистов). Одними усилиями сознания («идеологическими средствами») бесполезно пытаться создать нечто долговременное и стабильное. Гелен иронически пишет о «магической культуре современных интеллектуалов», верящих в силу слов и «дальнодействие мнений». «Тот, кто хочет образовывать людей, должен создавать корпорации», — отвечает на это Гелен. Индивидуальное быстро растворяется, если оно не входит в прочные формы, не закрепляется и не передается от поколения к поколению.

Гелен отрицает существование особого социального инстинкта. Взаимодействие между людьми лишь в незначительной степени подкрепляется остатками инстинктов (скажем, защита маленьких детей взрослыми). Но эти остатки не гарантируют стабильных отношений и даже прямо не входят в человеческое поведение. Конечно, сексуальный инстинкт предопределяет поиск партнера, но из этого не следует конкретная форма его удовлетворения, не говоря уж об институте семьи. Социальная потребность хорошо известна по своей негативной форме — когда мы испытываем недостаток общения, чувствуем себя одинокими. Но сами формы коммуникации не зависят от биологической к ней предрасположенности. Взаимность (*Reziprozität*) является фундаментальной антропологической категорией, но она заполняется различным содержанием. Гелен проводит детальный анализ той роли, которую взаимность и обмен играли в первобытных культурах. В частности, он рассматривает ритуалы дарения, которые образовывали один из важнейших институтов архаичных культур (подарки и сегодня имеют не столько экономическое, сколько символическое значение).

В общении с другими происходит распределение прав и обязанностей. Оно всегда опосредовано институтами. Даже при высоком уровне неравенства стабильность такого распределения гарантирова

ла человеку архаичного общества статус и безопасность. Когда такая система рушится, когда исчезают постоянные правила общения, то под вопросом оказывается статус каждого, ощущающего постоянную опасность со стороны других. Поведение становится менее контролируемым, но это означает не большую свободу (как это представляется сторонникам «эмансипации»), а рост инстинктивности поведения.

В неизменности институтов мы нуждаемся не только в силу того, что без них не было бы внешней безопасности. Наш внутренний мир требует стабилизации. Наши влечения уже не связаны с врожденной программой, а потому наделены избыточным возбуждением. Наша свобода связана с редукцией инстинктов, хотя эта редукция никогда не является полной — человек все же остается животным. Остатки инстинктов входят в поведение, но они недифференцированы, пластичны. Ссылаясь в данном случае на К.Г.Юнга (к «поэзии архетипов» он относится негативно), Гелен говорит о либидо, как о резервуаре всех инстинктов. Вернее, их остатков, которые конкурируют друг с другом и ищут выхода. Сексуальное влечение понижает у человека все прочие влечения, но и сама сексуальность несет в себе иные мотивы. Пластичность влечений составляет проблему, поскольку они грозят свергнуть человека в хаос. Упрощение состояний сознания и уменьшение избыточного внутреннего возбуждения осуществляется за счет привычек и институтов, способствующих «овнешнению», объективации влечений. Гелен не приводит случаев психопатологии, хотя было бы достаточно легко привести примеры из данной области. Если свобода оказывается «плюрализмом в одной голове», то она способствует психическим расстройствам, обрывается господством влечений и иллюзий (*Wunschbilder*).

Значительную часть книги Гелена составляет анализ ритуалов, императивов, запретов архаичных обществ. Он очень высоко ставит человека архаичных культур, и если коротко сформулировать основной его тезис, то он примерно таков: веривший в богов и подчинявшийся табу архаичный человек создал основы культуры, тогда как мы, такие рациональные и свободомыслящие люди современности, способны утратить человеческий облик: сделавшись «царями природы», ее властителями, мы можем уничтожить и природу, и самих себя.

Гелен говорит о «трех великих трансформациях» в истории человечества. Первая из них — переход от охоты и собирательства к оседлой жизни, к сельскому хозяйству, который произошел в неолите. «Затем последовал прорыв монотеистических религий, незримых богов, выдающимся последствием чего была культовая нейтрализация внешнего мира. Наконец, примерно 250 лет назад, началась

индустриально-техническая культура. В каждом случае менялись также структуры сознания человечества»<sup>3</sup>. Основное внимание в книге уделяется первой трансформации, появлению архаичных культур с их институтами и структурами сознания.

Эти архаичные структуры сознания недоступны для эмпатии, для герменевтического понимания. Гелен дает резкую критику дильтеевской доктрины понимания других индивидов и культур. Никаким «вчувствованием» не достичь того базиса, который стоит за переживаниями и идеями людей других времен и обществ. Мы можем объективно реконструировать этот базис «давно умершего само собой разумеющегося», но не можем перенести в него свою «субъективность», которой там просто нет места. Поведение людей происходит в институтах, и даже высшие синтезы древних культур, их *idees directrices*, живут ровно столько, сколько институты, в которых они переживаются и понимаются. Пока «само собой разумеющиеся» нормы и представления действуют, то «пониманием» никто и не занимается, поскольку определенные перспективы четко закреплены привычками и институтами. Когда этот базис рушится, то появляется самообман «понимания», характерный для современной эстетизированной субъективности, ищущей «конгениального понимания». В качестве примера Гелен приводит сегодняшние романы и фильмы об античности, которые просто смехотворны по своей наивной убежденности, будто античный человек был «почти таким же», как современный человек с его гипертрофированной субъективностью. В античных биографиях не случайно почти отсутствует все «личное». Конечно, люди были наделены переживаниями, но они были куда более стереотипными: к ним не стремились ради них самих, за ними не признавали особой реальности и значимости. Сам культ переживания является довольно поздним феноменом западноевропейской культуры. Во времена романтиков начинается эстетское «расширение» мира фактов внутреннего мира. Ранее искусство мыслилось как создание образцов, сегодня оно стало «самовыражением», понимается чисто субъективно, как раскрытие души художника, как его «самореализация». Мельчайшие душевные движения должны представлять в своей особенности и частности для рафинированной рефлексии современного человека. Эту рефлексию, эту субъективность, начиная с романтиков, хотят найти во всех культурах и религиях, желают «понять другого», но в результате собственная неукорененность в мире (*Weltfremdheit*) подсовывается людям других эпох. Романтики и Дильтей задали тот способ получения «эрзац-жизни» (*Lebensersatz*), который принимается сегодня как нечто само собой разумеющееся.

«Конгениальное» понимание требует «гениальности», желающей понять человека прошлого даже лучше, чем он сам себя понимал. В результате гигантское число посредственных романистов и историков воображают себя гениями и предаются «вчувствованию», не располагая элементарным историческим чутьем и уважением к фактам. Если бы Гелен дожил до появления «постмодернистской» историографии, то у него, наверное, нашлись бы еще более суровые характеристики — он вообще не был скуп на язвительные замечания. Современная субъективность для него «стерильна», а все ее претензии на «всепонимание» ничтожны. Он гневно пишет о той «богеме», которая брезгливо сторонится капитализма и даже с ним воюет, хотя сама эта публика, все эти «свободные творцы», произведена «великаном капитализмом». Все современное искусство находится в зависимости от торговли картинами, производства репродукций, от аукционов, от спекулятивного собирательства, рекламы. Позы «независимых творцов» чаще всего не мешают этим гениям от литературы и искусства вести конкурентную борьбу; сами эти позы являются недурным средством саморекламы. Литература и искусство представляют собой большую отрасль современного индустриально-финансового комплекса.

Психология, если не брать некоторые разделы психофизиологии, вообще не является частью естествознания — она дает портрет человека эпохи. Внутренний мир становится миром позитивистских фактов только в нашей культуре. В других культурах подобной рефлексии по поводу внутреннего мира просто не было, как не было и эмпирического изучения «фактов», которые ничем не отличаются по своему статусу от фактов внешнего мира. Современной эмпирической психологии предшествует долгая предыстория, в которой огромную роль сыграла великая европейская литература, запечатлевшая мир страстей. Данте и Шекспир, Бальзак и Толстой рисуют конфликт разума и сердца; мало кто из психологов столь же точен в передаче этих движений души, как Достоевский, Флобер, Пруст или Т.Манн. В сравнении с этими писателями научная психология бедна. Она появляется вместе с упрощением образа человека, у которого уже нет ни истинной внутренней борьбы, ни больших страстей. Поэтому из поля зрения научной психологии исчезают моральные конфликты — у нынешних психологов для такого рода конфликтов просто отсутствует орган зрения. Нового человека можно контролировать, поставив под контроль внешние обстоятельства. Предмет сегодняшней бихевиористской психологии верифицирует теорию,

поскольку таков современный человек, развивающийся и действующий в соответствии с ее предсказаниями. Психоанализ оказался идеально подходящей теорией, так как он не просто является удачным зеркалом для современного человека, но еще и способствует его лечению. Понятия вытеснения, сопротивления, частичных влечений и т.п. соответствуют «новому человеку». Фрейд сблизил литературу и психологию, он создал репрезентативную теорию «фактов внутреннего мира», да еще с соответствующим терапевтическим применением, целью которого является освобождение от конфликтов. Психоанализ помогает за счет сведения на нет тех страстей и моральных конфликтов, которыми жила личность еще прошлого века. «Человек уменьшенного масштаба» является продуктом упрощения, эмоциональной и моральной скудости, а тем, кто еще не отвечает такому идеалу адаптации, предлагают полечиться у психоаналитика. Такой человек «более вероятен» в том смысле, какой вкладывается учением об энтропии — адаптация осуществляется на более низком уровне организации. Гелен пишет, что это «человек в стиле Луи-Филиппа, о котором Токвиль говорил: *cupide et doux*.

Мы еще вернемся к пессимистической критике Гелена по адресу современной цивилизации и производимых ею носителей «раскрепощенной» (или даже разнузданной) субъективности. Объектом его исследования в книге «Первочеловек и поздняя культура» являются архаические культуры, возникшие в неолите и предшествующие двум историческим порогам: монотеистической религии и индустриально-технической эпохи. Мир архаической культуры нам совершенно чужд, мы не в состоянии в него проникнуть со своей субъективностью: попытки «вчувствования», перемещения своей души в прошлое, чтобы она заняла позицию другого (чтобы «увидеть его глазами») ведут к тому, что мы просто приписываем людям других времен собственные черты. Мы можем только реконструировать наиболее общие категории этой ментальности, но мы никогда не сможем жить и действовать как ее истинные носители. В качестве примера Гелен берет даже не жизнь какого-то неизвестного нам народа, основавшего первые города в Малой Азии (Чатал-Гуюк и др.), а, казалось бы, хорошо представленную в многочисленных источниках жизнь в полисах Древней Греции. Мы уже не можем считать «само собой разумеющимся» то, что было таковым для древнего эллина или римлянина, полагавшего чем-то несомненным практику гадания, а потому считавшегося с тем, как выглядела печень у принесенного в жертву животного.

Тем не менее мы можем реконструировать основные категории этой ментальности: человека другой культуры мы понимаем прежде всего по тому, с чем он себя соотносит. Высказывание человека о себе самом всегда предполагает отличие от «не-человеческого». Самопонимание задается актом отождествления-различения, который устанавливает «природу человека». Она всегда имеет социально-исторический характер. «Антропологически должно быть ясно, что вообще не существует докультурно улавливаемой человеческой природы. Невозможно ни одно высказывание человека о самом себе, которое было бы независимо от той или иной культурной чеканки»<sup>4</sup>. Если человек понимает себя тотемистически, то он соотносит себя с различными видами животных; анимизм предполагает соотнесение с душами и демонами; монотеистическая религия делает главным объектом соотнесения Бога, тогда как современное естествознание привело к тому, что человек сравнивает себя с машиной. Чтобы отличать, нам нужно сначала хоть как-то отождествлять.

Для архаичного человека характерно то, что Гелен называет «трансцендированием в посюстороннее». Оно отличается от «трансцендирования в потустороннее», которое возможно только вместе с представлением о невидимом и духовном Боге. Такое представление делает осмысленным то, что называется нами «верой», но это слово не имеет никакого референта в жизненном мире архаичного человека, поскольку он не знал сверхъестественного. Боги, демоны, магия — все это принадлежит самой природе как ее измерение, не выходя за ее пределы. Загробное существование души не было предметом упования, но несомненной реальностью — древний египтянин всю жизнь готовился к переходу в это измерение.

Разумеется, для древнего человека не был характерен расколдованный мир современной науки с полем аффективно нейтрализованных фактов внешнего мира и тем более внутренний мир как такое же поле фактов. Они являются плодами последних веков, тогда как первой объективацией человека был мир, населенный богами и демонами. Мир мифа, тотемистической религии, магии тесно связан с институтами, которые имели непосредственно сакральный характер. Человек в ту пору говорил не только с людьми о вещах, но с вещами о людях — интерпретация природы была в то же самое время интерпретацией общества. Мы говорим об «антропоморфизме» древних мифов, хотя в действительности наше собственное миропонимание антропоморфно: для нас человек сделался «мерой всех вещей», тогда как человеку архаических культур такое воззрение не было свойственно. Язык, миф, ритуал были теми институтами, которые составляли ос

нову существования. Собственно говоря, миф является составной частью ритуала: все стороны жизни были увязаны привычными действиями, а то, что мы называем «душой», выстраивалось по правилам, заданным ритуалом. В этом мире нет пустот, которые можно было бы заполнить субъективными мнениями. Так как в архаичном обществе буквально все пронизано ритуалом и истолковано мифом, то новшества вводятся с огромным трудом, перемены происходят незаметно, вместе с медленным изменением привычек.

Огромным достижением тотемистической религии было упорядочение сексуальных отношений, введение запрета на инцест. Первоначально экзогамная семья еще не была институтом *sui generis*, она входила в сложную сеть других первобытных институтов. Тотемизм также способствовал преодолению каннибализма, который был присущ предкам человека (не только синантропам и неандертальцам, но и кроманьонцам). Под защитой тотема теперь находятся все члены племени, равно как и представители тех племен, с которыми происходит обмен женами. Ритуальное отождествление с животным способствует его приручению — скотоводство возникает из ритуала.

Первые институты налагают жесткие ограничения-табу, они требуют аскезы, которая еще никак не связана с понятием святости. Божественной силой наделены институты, ради них возможны любые жертвы. Абсолютной значимостью обладает посюстороннее — древние культуры утилитарны. «Первоначально институты были в полном смысле слова трансценденциями в посюстороннее»<sup>5</sup>. Они не просто служат удовлетворению потребностей, а потому по некоему договору сознательно поддерживаются индивидами. Такого автономного индивида пока что просто не существует. Люди отождествляют себя с институтами, действуют от их имени, а потому сами становятся объектами различных регулирующих норм, подчиняются правилам и законам, ограничивают влечения. Мы и сегодня сталкиваемся с такого рода поведением: мать жертвует собой ради ребенка, солдат — ради знамени, верующий — ради своей церкви, тогда как творчески одаренный человек всего себя отдает делу, полагая искусство или науку абсолютной ценностью. Все это форма «посюстороннего трансцендентного» — священным характером тут наделено нечто само по себе мирское. Некий трансцендентный характер пока что сохраняют иные современные институты. Гегель еще мог писать об объективном духе и государстве как о чем-то священном. Но мы имеем дело с остатками прошлого, ибо уже христианство во многом лишило институты божественного характера. Гелен специально не оговаривает того, что власть императора или короля была сакральной в христианском мире. Это было наследием язычества, и в христианском мире

всегда существовало неразрешимое противоречие между таким обожествлением земной власти и строгим монотеизмом. Заметнее всего эти отличия в области собственно религии. Архаичный человек не «верит» в богов или в жизнь после смерти. Вера вообще является чем-то куда более субъективным, чем религиозные переживания древних культур с их ритуализированным сознанием. Скажем, жизнь после смерти для древнего египтянина относилась к вещам само собой разумеющимся — он всю жизнь готовился к собственным похоронам и занимался постройкой усыпальницы или даже гигантской пирамиды.

Гелен возвеличивает древние культуры, которые существовали тысячелетиями и сохраняли свой облик вопреки ходу времени. Неизменность и стабильность являются достоинствами, а не недостатками, которые видит в этих культурах современное сознание. Для этого сознания выше всего стоит «прогресс», экономический рост, скорость перемен во всех областях. Поэтому к древним культурам применяются термины вроде «стагнации», тогда как в ритуалах и обычаях видится нечто мертвенное, лишённое смысла. Мифы этих культур характеризуются как «ложное сознание», как фикции. Гелен отвечает на это, что человек вообще имеет «искусственную природу», а потому всегда создает фикции. Здесь нет принципиальных отличий современного человека от архаичного. Только институциональные фикции древних обществ были чрезвычайно стабильными коллективными представлениями, тогда как фикции современности изменчивы и текучи. Но современные идеологии ничуть не менее фиктивны: идеология равенства держится на нескольких конвенциях, принимаемых за нечто само собой разумеющееся, но демократическое *one man, one vote* ничуть не более обосновано, чем «божественное право» короля. «Равенство полов» является фикцией совсем недавнего времени, которой не было ни в одной предшествующей культуре, и связана она с экономическими и политическими изменениями, с индустриальным обществом, с бюрократической системой управления и распределения, с обеднением межличностных контактов и многим другим. В эпоху субъективности поменялось само представление о человеческой природе, которое ничуть не менее иллюзорно или фиктивно, чем древние религии. Сегодня мы видим, как ранее исключавшиеся из образа человека черты возвращаются: детское, сновидческое, патологическое вытесняются и находились под запретом. Сегодня художник просто обязан быть инфантильным и с элементами психопатологии, иначе его просто не признают «творцом» — должен же он хоть чем-то отличаться от владельца лавки или чиновника. Современная идеология учит нас быть терпимыми, счи

тать всех (включая самих себя) невротиками с плохо изжитыми детскими комплексами. Психоанализ сделался «наукой» о природе человека, даже своего рода религией, именно потому, что поменялись конвенции. То, что ранее считалось само собой разумеющимся, воспринимается только как конвенция, тогда как собственные конвенции незаметны, будучи чем-то самоочевидным. «Естественным» считается то, что совсем не было таковым сравнительно недавно, хотя нынешнее естественное полагалось чем-то искусственным или даже греховным нашими предками.

Гелен явно предпочитает фикции прошлого современному, да и вообще недолгоблывает нынешнюю цивилизацию. Но и в оценке христианства он является прямым наследником Ницше. В своих ранних работах (например, «Результаты Шопенгауэра», 1938 г.) он прямо писал о «неестественной религии», «религии бессилия». После войны он не допускает антихристианских высказываний, но этика любви к ближнему вызывает у него нескрываемое раздражение. Древние культуры он хвалит именно за то, что боги тут были племенными, затем государственными, национальными. Он сочувственно замечает, что боги еще в древности делались империалистическими (ссылаясь на Древний Египет). Гуманизация богов, обретение ими человеческих форм (переход от животных-тотемов к антропоморфным божествам) происходили за счет того, что обожествлялось государство, господство. Тогда же происходил переход от мифологического сознания к историческому. Возникновение письменности было прямо связано с первыми государствами, причем не только с практическими целями экономики и управления, но и с необходимостью передачи истории данного государства, с рассказом о прошлом — о деяниях правителей и героев. Древние религии прямо обожествляли своих властителей. Сегодня нечто подобное делают идеологии с их фанатизмом. Его не было в древних обществах, поскольку «фанатический идеализм» связан с гипертрофией идеального, восходящей к христианству, которое дает возможность оценки действительности с точки зрения абсолютного идеала. Вместе с секуляризацией, с освобождением от традиции и институтов такими идеалами становятся и кровь, и раса, и класс, и демократия. Архаичные культуры ничего этого не знали, у них не было свободы выбора. Они не терпели анархии, боялись хаоса, а потому тут же принимали любого узурпатора — страшным для них было безвластие, а не сомнение в соответствии правителя идеалу. Только вместе с разложением традиционного общества появляется индивид со свободой решений, но за это он платит тем, что у него уже нет прочного фундамента: недоверие, подозре

ние, страх становятся частью аффективной атмосферы, поскольку индивид не знает, чего ему ждать от других. Хронический *petit peur* становится затем *grand peur* во времена французской революции.

Конечно, Гелен преувеличивает стабильность древних обществ; даже в столь им почитаемой истории Древнего Египта нам известны долгие периоды междоусобий и гражданских войн, крушения династий и даже революционных нововведений в области религии. Еще больше сведений такого рода дает нам китайская история, тогда как относимая к архаичным (поскольку она является предшествующей монотеизму) античная культура явно расходится с изображаемой Геленом картиной стабильности и порядка.

Именно монотеистическая религия нарушает стабильность древних культур, заменив «постороннюю трансценденцию» на непосредственное отношение человеческой души с трансцендентным божеством. Магия тем самым теряет силу, ритуалы минимизируются, сохраняясь только в церковной литургии, тогда как прочие ритуалы утрачивают свой священный характер. Это ведет к аффективной нейтрализации внешнего мира. Он делается профанным: корова становится такой же, как прочие животные, Ганг — такой же рекой, а священный лес можно пустить на дрова. Осуществленное монотеизмом расколдование мира подготавливает поле объектов, рациональной теории и практики, физики и химии, а затем современной технологии. Мир умолкает, уже невозможно отношение Я — Ты с предметами (в мистике оно остается как отношение с Богом), сменяемое на отношение Я — Оно. Использованию телескопа предшествует то, что Луну давно перестали считать богиней. Монотеизм принадлежит к необходимым предпосылкам естествознания: внешний мир должен лишиться божеств и магии, которые его заполняли.

Другой предпосылкой была греческая философия, которая уже была «Просвещением», аффективной и моральной нейтрализацией внешнего мира, что подготавливало мысленный эксперимент, рациональное усмотрение. Природа предстала как «сущее», как «фактичность в себе», как самодостаточная действительность. Гелен крайне резко критикует хайдеггеровскую интерпретацию досократиков, считая ее смесью собственно греческой архаики с совершенно чуждой последней христианской мистикой и даже с «сюрреалистической чувствительностью». Мышление досократиков уже преодолевало миф и «трансценденцию в посюстороннее», оно дескартизировало природу.

В каком то смысле христианство даже вернулось к наполненному духами и демонами миру, но этот мир народного христианства вступал в противоречие со строгим монотеизмом, равно как и с со

храненной в монастырских школах и университетах греческой философией. Вплоть до индустриальной революции сохранялось противоречивое единство традиционных институтов и значительно большей свободы человека по отношению к миру. Возрождение, Реформация, Просвещение подготовили научные и политические предпосылки революции и общества, где решающей силой сделался комплекс промышленность-техника-наука. Это общество еще не одержало окончательную победу в планетарном масштабе — мы живем в переходную эпоху. Природа становится полем рациональной работы, завоевания, власти. Профанному видению мира способствует и искусство, поскольку, начиная с эпохи Возрождения, в нем происходит десакрализация природы.

Этот мир описывается Геленом пессимистически, так как он видит в нем угрозу самим основаниям человеческого существования. Машинная техника, рост уровня жизни и потребительства имеет своим коррелятом определенный тип человека, стремящегося к комфорту и наслаждению. Интеллектуализация культуры, обилие идей и мнений вовсе не говорит о росте творчества. Создается в основном то, что Гелен относит к *Lebensersatz*; целые отрасли индустрии создаются для заполнения вакуума в человеческих душах жалкими поделками — поточное производство бессмысленных романов, музыки или фильмов трудно считать свидетельством духовного роста. Человек делается потребителем, который все меньше стремится к каким-то высоким целям, избегает борьбы, ответственности, риска. Личному делу предпочитают *teamwork*, да еще идеализируют эту безответственность. Повседневная борьба за хлеб насущный, преодоление сопротивления природы придавали достоинство человеку прошлого. Сегодня от жителя большого города требуется все меньше физических усилий, он стремится к минимуму работы и максимуму удовольствий. Высокий уровень роскоши в истории всегда совпадал с ростом испорченности, с декадансом. Конечно, замечает Гелен, в современном мире есть сколько угодно бессмысленных страданий от нужды, включая и самые развитые страны. «Роскошь» вообще есть понятие относительное — она по-разному определялась в разных культурах. Тем не менее для тех слоев населения, у которых работа и борьба за существование падают в своем значении, возникает угроза деградации. Известны некоторые архаичные общества, которые оказывались в чрезвычайно благоприятных природных условиях и у которых обнаруживалась примитивизация ранее более сложной культуры (Гелен указывает на полинезийские племена, населяющие Таити и другие «райские» острова). Эта деградация значи

тельно лучше видна по высшим социальным слоям некоторых эпох и культур. Однако только современная техника сделала массовое потребление доступным для широких слоев. Правящие элиты Запада считают чуть ли не единственной своей целью рост производства и потребления. Перспективой такого развития является весь мир, сделавшийся удобной кроватью для разлившегося человечества. Гелен пишет о триумфе заложенной в природе человека паразитической составляющей.

Упорядочение опыта достигается как за счет языка и понятийного мышления, так и с помощью социальных институтов. Стоит им ослабеть, и человеческое поведение становится примитивным, он начинает следовать непосредственным стимулам и впечатлениям. Теории, которые изображают человека как подчиненное инстинктам существо, отображают не вечную природу человека, но нынешнюю ситуацию распада традиционных институтов семьи, религии, собственности, нравственности и т.д. Различные группы потребностей автономизируются и вступают в противоречие с другими, завладевая сознанием человека как некое слепое влечение. Гелен использует данные этологов (Лоренц, Тинберген и др.) относительно инстинкта агрессивности, но дает им иную трактовку. Животное устроено так, что агрессия против представителей своего вида ограничивается малым числом ситуаций (брачное соперничество, территория, ранг в стае) и она редко ведет к истреблению противника. У человека нет врожденных «сдержек и противовесов», он не знает предела в проявлении своих стремлений, в том числе и агрессивности<sup>6</sup>. В обществе, где рушатся институты, сразу же заявляет о себе «атомарная агрессивность», приобретающая характер «борьбы всех против всех». Ее нет в животном мире и мы приписываем животным те черты, которые характеризуют человека определенной эпохи.

Институты дают стабильность нашей психике и даже душевное здоровье зависит от прочности институтов — они защищают нас от себя самих. Они необходимы уже для того, чтобы у человека имелась идентичность: «Человек не знает, кем и чем он является, а потому он не может себя реализовывать непосредственно, он должен опосредовать себя институтами»<sup>7</sup>. Сама человеческая личность определяется Геленом как «институт в единственном числе». Не «искусственная» культура подавляет человека и «отчуждает» его от собственной «природы». Культура «естественна» для человека, а ее кризис ведет к примитивизации поведения и к варварству, которые являются прямыми следствиями отказа от традиции, распада системы норм и правил. Нравственность входит в природу человека. Уже для того, чтобы под

няться над уровнем каннибализма и упорядочить половую жизнь ради воспроизводства, человечеству понадобилась религия тотемизма с ее запретами. Человек дорого платит за распад институтов нравственности, семьи, религии.

Эти идеи Гелен развил в ряде работ — «Мораль и гипермораль», «Душа в технический век» и др. Институты предстают в них как «грамматика и синтаксис» общественной жизни, которые придают стабильность как индивидуальной, так и социальной жизни. Доиндустриальные общества обладали стабильностью, поскольку в них традиция пронизывала все области жизни. В них имелось и нечто не подлежащее сомнению, а это создавало основу для взаимного согласия. В индустриальном обществе обособившаяся система инструментального действия начинает разрушать традицию. Современная культура уже на интеллектуальном уровне бомбардирует человека множеством бессвязных данных, которые он не успевает перерабатывать, а тем самым затруднительным оказывается принятие осмысленного решения. Освобождение от бремени тяжелого физического труда («в поте лица своего») ведет к тому, что человеку некуда девать высвобожденную энергию, а потребительское общество не знает высших целей и «освобождается» от запретов и норм. Результатом является «ужасающая естественность» человека, примитивизация его облика. Человеку современного мира требуется аскеза («не как *sacrificium*, но как *disciplina*»), поскольку он принужден к воспитанию, муштре и самодисциплине самими условиями своего существования. Он воспитывается другими, он принадлежит культуре с ее запретами, он формирует сам себя. А это означает, что ему нужно сдерживать одни влечения ради других, контролировать свое поведение, что невозможно без стабильных институтов. Сегодня они находятся в кризисе, а потому «право делается растяжимым, искусство нервным, религия сентиментальной»<sup>8</sup>, а «фигляры, дилетанты и безответственные интеллектуаль» с безоглядным безумием разрушают остатки этого фундамента.

Когда рушатся институты, человек оказывается беззащитным перед лицом внешних и внутренних возбудителей. Растет его чувствительность и ранимость, поведение все в большей степени зависит от энергии остаточных инстинктов. Ранее они нейтрализовались институтами, теперь институты хотят заменить дискуссиями по любому поводу, воспитанием, пропагандой, «коммуникацией». Но сами по себе эти идеи и мнения изменчивы, они с легкостью меняются на противоположные. Система идей крепка в том случае, если она отвечает потребностям времени и получает институциональный фундамент.

Множество христианских сект с чрезвычайным разнообразием идей сошли на нет, а католическая церковь остается мощной исторической силой; в XIX веке имелось несколько вариантов социализма, но только марксизм на долгое время закрепился, поскольку получил институциональный базис в виде партий и профсоюзов.

Мы живем в переходную эпоху, последствия которой еще не вполне ясны. Но ни одна область культуры не сможет избежать трансформации. Что сгорит в этом дьявольском огне, что пройдет сквозь него, мы еще не знаем. Во всяком случае, пишет Гелен, «классическое, принадлежавшее поздним фазам доиндустриальной культуры понятие высокого автономного искусства уже оказалось за бортом»<sup>9</sup>. Начавшийся где-то 250 лет назад переход стал зримым уже после первой мировой войны, тогда как после второй мировой войны движение к «пост-историческому» состоянию стало совершенно очевидным<sup>10</sup>. Мировые войны привели к ослаблению национальных государств, возникли мощные транснациональные образования, которые будут усиливаться в ближайшие десятилетия. Это уменьшило риск войны, но за это приходится платить — уменьшается свобода и витальность.

Гелен отталкивался от теории индустриального общества, сформулированной Х.Фрейером еще в конце 20-х гг. Он дополнил эту теорию собственной концепцией техники. Любая техника заменяет отсутствующие у нас органы, и человека во все времена нужно рассматривать вместе с системой этих искусственных органов. Таков «большой человек», природа которого всегда есть *nature artificielle*. Наш интеллект развивался за счет замены органического неорганическим, а потому логика нашего интеллекта является логикой неорганического, инструментального. По своему происхождению техника не является результатом одной лишь целерациональной деятельности. Уже сверхъестественная техника магии имела своей главной функцией контроль за событиями (пусть воображаемый). У человека имеется потребность в стабильности, в повторении того же самого, и машина восхищает именно тем, что она воспроизводит те же самые движения — ее ритмика вступает в резонанс с нашими внутренними процессами. Иначе говоря, возникла машинная техника не из одних экономических потребностей: занимавшиеся поисками вечного двигателя ученые чаще всего не думали о его применении в промышленности. Качественные изменения происходят вместе с соединением науки, техники и промышленности, которые образуют единый комплекс. Система машин заменяет практически все естественные органы человека.

Человек всегда понимает себя через отождествление-различение с иным. Машина заменила для нас и животное, и Бога: в современных теориях искусственного интеллекта, в когнитивных науках объектом сопоставления становится «умная машина». Объективация собственных организмических функций и интеллекта ведет к автоматизации, которая не просто облегчает труд человека, но делает ненужными физические усилия, прямой контакт с миром.

Это ведет к целому ряду последствий. Одни из них касаются социальной структуры индустриального общества. Интеграция науки, техники, производства и распределения в единый комплекс ведет к постепенному исчезновению противоречий между буржуазией и рабочим классом, который успешно интегрировался в капиталистическое общество; идеологические дебаты о социализме и капитализме утратили всякий смысл, поскольку сам капитализм изменился. Это уже не общество свободной конкуренции, которое, как гражданское общество, можно противопоставлять государству. Идущее от Гегеля и Маркса учение о гражданском обществе и государстве (базисе и надстройке) осталось в прошлом. Сегодня государственное вмешательство в экономику сделалось совершенно необходимым. Поменялась и легитимизация государства, которое уже не просто обеспечивает «закон и порядок», но выступает как гарант социально-экономического развития, научно-технического прогресса и социальной справедливости, достигаемой за счет перераспределения. «Мир был настолько преобразен индустриально-технически-социальной аппаратурой, что человек вдруг с удивлением обнаружил, что сама эта аппаратура сделалась незаменимой»<sup>11</sup>. Находятся ли у власти правые либералы или левые социалисты, они не меняют системы, поскольку любые эксперименты были бы не просто пагубными, но имели бы катастрофические последствия.

Техника делает мир рутинным, привычным, она создает у человека все новые искусственные потребности, она заполняет своими продуктами все «пространство» между человеком и миром. Прямой опыт природы и общества замещается опосредованным. Уже сегодня основной опыт, получаемый индивидом, приходит из «вторых рук»: на него обрушивается поток хаотической информации, он не в силах проследить цепи событий, выяснить их причины. Более того, у индивида нет ни малейших шансов повлиять на ход событий, хотя завтра они могут постучаться к нему в дверь. Разделение труда и специализация делают каждого индивида «винтиком» в огромной машине. Даже наиболее серьезные экономические и политические решения, принимаемые группами лучших экспертов, часто имеют обратные желаемым результаты.

Интеллектуализация культуры ведет к тому, что абстрактные, доступные лишь специалистам математические методы распространяются на психологию, социологию, экономику. Одновременно возникают абстрактная живопись и атональная музыка. Во всех областях культуры мы обнаруживаем абстрактные произведения, а сами науки и искусства делаются «эзотерическими», их языком владеет незначительное меньшинство. В отличие от науки XIX века, современная наука уже не может служить эрзац-религией. Наука утратила свой мировоззренческий характер: сегодня нелепо называть себя «дарвинистом», имея в виду некие мировоззренческие принципы, поскольку нынешняя генетика доступна небольшому числу специалистов. То же самое можно сказать об искусстве, поскольку никому в голову не придет обозначать свое мировоззрение с помощью ссылок на то или иное направление в живописи или в музыке («романтик», «вагнерианец», «экспрессионист» прошлого). Поэтому вновь растет мировоззренческая роль религии, отвечающей на эмоционально значимые вопросы, тогда как наука и искусство стали абстрактными и далекими от жизни. В отличие от прошлых эпох философия уже не способна сделаться синтезом всех специализированных познаний — под «одной крышей» нам не собрать все научные теории, не говоря уж о всей культуре. Реставрация религии в мировоззренческой области уже говорит нам о том, что мы живем в эпоху «после Просвещения».

Массовая культура индустриально-технической цивилизации связана с вложением денег и получением прибыли, она развлекает, она должна «щекотать нервы» все более сильными дозами впечатлений, подобно тому, как сенсационные новости должны «шокировать» — иначе на них просто не обратят внимания. Идеологии становятся все более примитивными, приходит в упадок языковая культура — стилистические тонкости опадают вместе со сложными структурами мышления. Трудно себе представить, чтобы Канта читала даже самая образованная публика, хотя всякий образованный человек начала XIX века должен был в Германии ознакомиться с тремя «Критиками». Преподаватели жалуются, что студенты-гуманитарии перестают понимать тексты после определенного порога сложности. Это связано с распространением технических моделей мышления, со стремлением к схематическому упрощению. Еще до широкого распространения телевидения (не говоря уж о видеотехнике) Гелен предсказывает тенденцию: для современного человека все должно принимать образную форму, разворачиваться в картинку и быть утилитарным, применимым на практике.

Модель массового потребления стала универсальной — она обнаруживается и в политике, и в спорте, и в сексуальности. Нам все труднее определить, какое поведение рационально, так как при разделении труда и специализации не видны последствия действий, выходящие из-под нашего контроля. В непонятном мире, где цели и средства расходятся, мало кто может жить и действовать в согласии с неизменными принципами. Приспособление к миру происходит при незначительном контроле сознания. Индивиду остается верить в судьбу или в провидение, тогда как в эмпирическом мире поток событий ему неподконтролен. Следствиями этого являются пассивность, слепое следование образцам, моде, исключение сложных моральных альтернатив. Они доставляют одни мучения, но остаются неразрешимыми. Человек бежит от страстей и конфликтов, он не выносит напряжения и жаждет «расслабиться» с помощью тех или иных средств, предоставляемых «индустрией отдыха». Он постепенно утрачивает чувство реальности, древние мифы сменяются мнениями бульварных газет и телевидения. Квиетизм потребителя ведет к тому, что на события он реагирует ассоциативно и аффективно. Он знаком с броскими заголовками и сенсационными подробностями, но редко имеет представление о действительных политических позициях или экономических программах тех партий, за которые ему предлагается голосовать. По «ящику» ему предъявляются те или иные картинки, и он охотно верит в то, что ему преподносится. Политические процессы им персонифицируются, ставятся в зависимость от моральных качеств лидеров. «Основные координаты для интерпретации мира сделались сомнительными», а потому люди обращаются к псевдо-религиозным верованиям, бегут от мира во всякие секты.

Гелен пишет об эпохе «нового субъективизма», которая связана с упрощением взаимоотношений людей в публичной сфере, с исчезновением сложных форм и аффектов. Обособившиеся специализированные институты понятны только экспертам, они абстрактны и непостижимы. «Комплекс науки, технического применения и индустриального употребления давно сделался надстройкой, которая работает автоматически, а этически совершенно индифферентна»<sup>12</sup>. Семья становится единственным местом, где сохраняются приватные отношения со всей полнотой переживаний, где происходят лично значимые конфликты. Смысловое опустошение всех прочих институтов приводит к тому, что психологические отношения в приватной сфере приобретают невиданную ранее значимость. Однако человек не может жить в бессмысленном и лишенном личного участия мире. На распад институтов он реагирует психологизацией

происходящего, переносом на другие сферы межличностных отношений в семье. Психоанализ не случайно получает черты мировоззрения — это признак безграничного субъективизма эпохи<sup>13</sup>. В литературе соответствующей эпохе формой оказывается психологический роман, в истории — биографический жанр (все нужно понять из переживаний «великого человека», идет ли речь о политических решениях или научных открытиях). Происходит субъективизация искусства, религии, права. Но и сам институт семьи разрушается, поскольку в него проникают контрактные отношения и модели потребительского общества. Еще Шпенглер писал об изменении типа женщин: «Вместо детей у них душевные конфликты, а брак есть некое искусство, где важнее всего «понять друг друга»»<sup>14</sup>. Взаимопонимание делается идеалом именно потому, что с крушением институтов общение и понимание затруднены, смысловое пространство разорвано. Человек большого города нуждается в «психотехнике», которая восполняет духовную нищету и дает хоть какие-то ориентиры.

Гелен смотрит на современность не менее пессимистически, чем автор «Заката Европы», но если для Шпенглера речь шла об истории одной фаустовской культуры, достигшей этапа упадка, то у Гелена подразумевается всемирно-исторический процесс. Происходит крушение порядков, которые существовали тысячелетиями. Мы являемся свидетелями того, как за несколько десятилетий исчезли институты монархии, а ведь они существовали со времен первых династий фараонов. Приходит конец институтам аграрных доиндустриальных обществ, с их моралью, религией, искусством<sup>15</sup>. Но современная эпоха не менее безжалостно расправляется с Просвещением, поскольку вера в разумность мира и человека исчезла без следа. «Век Просвещения завершился, его предпосылки мертвы, его последствия продолжают действовать»<sup>16</sup>. Просвещение было этапом подготовки оторванного от традиций индивида и уничтожающей священное измерение науки. Картезианское сомнение и научная рациональность подготовили политическую и индустриальную революции, но следствием этого стала технико-экономическая система, распрощавшаяся с идеалами рационализма. Ей не нужен и рациональный индивид с его моральной автономией и идеалом *salvare aude*. Человек-потребитель не знает ничего субстанциального в области духа, он следует влечениям и капризам. Разрушив древние институты, инструментальный разум Просвещения влился в машину современной цивилизации. Век Просвещения закончился, наступила «пост-история», время «последнего человека».

Можно сравнить эту критику инструментального разума и Просвещения с «Диалектикой Просвещения» Адорно и Хоркхаймера, тогда как теория индустриального общества, интегрировавшего рабочий класс, сопоставима с тем, что писал Маркузе в работе «Одномерный человек», сделавшейся цитатником для «новых левых». Разумеется, выводы были диаметрально противоположными. Для «новых левых» следствием была революция, которую, при отсутствии энергии и желания у рабочих, должны осуществлять интеллигалы в союзе с разного рода не интегрированными меньшинствами и в чем-то ущемленными группами. Эта революция мыслилась как «эмансипация», как «раскрепощение чувственности», как «сексуальная революция» и как «революция воображения».

Именно эта «революция» эмансипированной субъективности, революция интеллигалов вызвала самую яростную критику Гелена. Он и ранее недоброжелательно писал об интеллигалах. Еще в статье 1941 г. о социологии Парето он писал о связи «демократических спекулянтов с интеллигалами-гуманитариями», о «сущностном сходстве финансовых спекулянтов и интеллигалов». Плутократия вознаграждает только хитрость, стремление к прибыли, тогда как интеллигалы являются торговцами идеями и идеологиями. В статьях 60-х гг. Гелен постоянно возвращается к этим характеристикам и называет интеллигалов торговцами «поддержанными идеями», *second-hand dealers*. Такого рода критика имеет долгую историю, поскольку еще Сократ в платоновских диалогах противопоставлялся софистам, торгующим своей обманчивой «мудростью». Конечно, на это легко возразить, что в современном обществе всякий автор, будь он левым или правым, создает книги, которые выступают как товары, и популярность того или иного творца вознаграждается материально. Критика Гелена направлена не столько на то, что критикующие капиталистические отношения философы Франкфуртской школы умело занимались саморекламой в средствах массовой информации и контролировали ряд вполне капиталистических издательств, вроде *Suhrkamp* во Франкфурте. Такого рода конкуренция вполне нормальна для современной эпохи, и вопрос заключается в том, какой товар рекламируют и продают «новые левые» — их идеи Гелен считал угрозой для культуры как таковой.

Стоит сказать о проницательности Гелена. Задолго до движения «новых левых» с присущим ему «фрейд-марксизмом» Гелен в 1952 году предсказал появление этого движения в статье «О рождении свободы из отчуждения». Здесь он связывает учения Маркса и Фрейда с немецким идеализмом Фихте и Гегеля, где свобода была

понята как снятие отчуждения, как эмансипация и возврат человека к своей сущности. В психоанализе Гелен видит наследие этой идеи эмансипации и предсказывает, что эта «анархическая бацилла, сокрытая в психоанализе, еще ждет своего часа политизации»<sup>17</sup>. В качестве образца опасного соединения марксизма и психоанализа он берет работу Э.Фромма «Человек для самого себя» с ее «анархическим пафосом свободы, направленным против «авторитарного характера»». Гелена должно было особенно раздражать то, что исходные посылки Фромма в этой работе берутся из немецкой философской антропологии и даже близки Гелену (человек как существо без инстинктивной приспособленности к миру и т.д.), но эти дорогие ему идеи оказались в совершенно чуждом ему политическом контексте.

Идея отчуждения кажется Гелену удобным средством для всех тех, кто ставит своей задачей разрушение стабильных институтов. Если всякое опредмечивание понимается как отчуждение, то свобода означает революционное избавление от власти прошлого. Пафос свободы от отчуждения может заявлять о себе в идеалистических или материалистических системах, но он всегда ведет к гильотине. «Голубой цветок» романтизма принадлежит к «ботанике дьявола», поскольку растет рядом с революционными трибуналами и газовыми камерами. Ради «эмансипации» всего человечества все дозволено. Гелен язвительно замечает относительно «продуктивного характера» (т.е. эмансипированного психоаналитиками и проникнутого марксистской идеей революции индивида), что можно лишь догадываться, что произойдет, если дать этому индивиду волю и открыть перед ним все пути. Эмансипированная субъективность способна только разрушать, она лишена всяких корней и готова уничтожить все традиции и институты как помеху для своей «продуктивности». Но именно последняя вызывает у Гелена даже не сомнения, но злую иронию: считающие себя чуть ли не титанами Возрождения интеллектуалы в действительности бесплодны, ибо вся их бурная энергия направлена только на разрушение или высмеивание сущего, но созидать они ничего не могут. Они относятся к тем, кто, словами Ницше, «сам в себе свою пустыню носит». Только одно отрицание является актом свободы: чтобы выйти из животного мира человеку требуется дисциплинировать и контролировать свои инстинктивные побуждения, что предполагает объективированные формы. Для свободы человеку требуются именно прочные институты, а для творчества нужны традиции. Прочные отношения с другими и даже с самим собой возможны только за счет институциональной поддержки, объективации внутреннего во внешнее. Длительные отношения

в обществе, взаимопонимание, встреча Я и Ты зависят от таких стабильных институтов, как семья, собственность, церковь, государство, которые являются объектом нападок эмансипированных «продуктивных характеров».

Гелен отличает революционно-эмансипированных интеллектуалов от «старых левых», которые обладали социальной ответственностью, ибо представляли интересы рабочих. Профсоюзный лидер думает о зарплате рабочего, он включен в индустриально-техническую цивилизацию, не думая о ее разрушении. Более того, социалисты всегда прославляли труд, считали своим делом подъем культуры человека труда и немало для этого сделали. Нынешние социал-демократы или лейбористы являются ничуть не менее ответственными политиками, чем либералы или консерваторы. Эмансипированный интеллектуал отовсюду выпадает, он не желает нести никакой ответственности, испытывая *ressentiment* по отношению ко всем институтам. Наделенный маргинальным сознанием интеллектуал в то же самое время держится «прогрессистской филантропической этики», провозглашающей в качестве цели социально-эвдемонистическую гармонию. Его обмирщенная религия сводится к морали («*Gessinnungsethik*, лишенная *Verantwortungsethik*). Он верит в то, что человеческую натуру можно «исправить» проповедями и готов морализировать по любому поводу. Однако весь прогрессизм интеллектуалов лишен какой бы то ни было рациональной оценки сложнейшего комплекса промышленности, техники, финансов и т.д. Публицисты и литераторы ничего в работе этой машины не понимают, они мало что могут прибавить к ее работе. Они критикуют последствия, вроде нынешних экологов, но возмутились бы, если бы им самим пришлось хоть чуть-чуть ограничить свое потребление или платить большие налоги за экологическую политику — платить и ограничивать себя всегда должны другие. К интеллектуалам у Гелена не принадлежат специалисты, люди труда вообще: по одну сторону находятся инженеры и экономисты, архитекторы и врачи, т.е. квалифицированные работники машины современной цивилизации. По другую оказываются собственно интеллектуалы<sup>18</sup>, не имеющие никакого отношения к производству и не несущие никакой ответственности. Эта богема считает себя «совестью нации», «критическими мыслителями». В прошлом университетские профессора Германии оправдывали свое положение «мандаринов» тем, что они были хранителями высокой культуры. Гелен негативно относится к этой традиции, но она была хоть как-то оправдана, поскольку эти профессора худо-бедно вели настоящие исследования и учили студентов истории и филологии.

Представителей Франкфуртской школы, вроде Хабермаса (bête-noire для Гелена) легитимируют свое положение тем, что они являются «критиками общества», а потому духовными отцами эмансипации во всех ее видах. Но сами они являются именно немецкими профессорами, т.е. государственными чиновниками (Beamten), существуют на деньги налогоплательщиков, сталкивающихся с тяжелой силой вещей — с повседневным трудом, конкуренцией и т.п. Студенты с их театральными протестами на время освобождены от этих тягот родителями и государством<sup>19</sup>, а «критические философы» заполняют их головы смесью из фрейдизма и марксизма, причем берут даже не то, что было плодотворным у Маркса или Фрейда, но самые сомнительные утопии. «Обновленный марксизм» Франкфуртской школы Гелен просто не выносит: эти марксисты так далеки от всякого «тоталитаризма», они так мило либеральничают, приятно жестикулируют с экрана («нашли себе местечко в Öffentlichkeit», как пишет Гелен, подразумевая, естественно, Хабермаса). Еще Платон называл демократию «аристократией болтунов», но Гелен еще более стущает краски, говоря о шаманском камлании левых интеллектуалов. Они оправдывают свое положение «критиков» тем, что заняты разоблачением привилегий и табу. Но они изображают из себя Вольтеров в условиях, когда демократическое общество давно отменило привилегии рождения, а от прежних викторианских запретов вообще почти ничего не осталось. Их нет ни в литературе, ни в сексе, ни в религии. В действительности лозунги эмансипации просто должны мобилизовывать то легкомысленных студентов, то всякие меньшинства на штурм тех высот, которые занимают нынешние элиты. Такое случилось в истории, и в этом Гелен не видит ничего предосудительного, но «новые маленькие Робеспьеры» разрушают при этом основы культуры, те институты, которые защищают человечество от самоистребления. Да и то, к чему стремятся интеллектуалы, эти «конформисты отрицания», определяется Геленом как «неограниченная свобода для себя, равенство для всех остальных»<sup>20</sup>. Даже если они не ведут прямо в какой-нибудь тоталитарный «рай», мастера Ideologiekritik желают быть пастырями для все растущего стада «продуктивных характеров».

Казалось бы, в этике интеллектуалы предъявляют индивиду высокие моральные требования: он должен любить не только родных и близких, представителей своего народа или своей религии. За всеми признается право на счастье, любить нужно всех, все человечество — такова этика «гуманитаризма», стоящая «на службе у учения о субстанциальном полюстороннем равенстве людей»<sup>21</sup>. Эта эти

ка ведет свое происхождение из моральных норм небольших групп — семьи, клана, племени; здесь всеобщее благо и счастье выступают как безусловная цель. Начиная с учений киников и стоиков<sup>22</sup>, затем в эпоху Просвещения эта мораль обособляется от своих семейных истоков, делается лозунгом всеобщего равенства и орудием ниспровержения авторитета государства, церкви, традиции. Эта эвдемонистическая мораль отвергается Геленом как лицемерная. В качестве объекта любви человечество весьма туманно, поскольку у нас нет прямого опыта человечества и мы пользуемся информацией «из вторых рук». Те или иные идеологии предписывают нам, кого относить к человечеству, а кого считать его злейшими врагами. Mass media превозносят одних в качестве чуть ли не вершины развития рода человеческого, тогда как другие определяются как «нелюдь», каковою могут оказаться капиталисты и коммунисты, арабы и евреи, сербы и хорваты, и т.д. «Человечество» всякий раз оказывается весьма избирательным — такова мораль «из вторых рук». Любовь, счастье, пацифизм — все эти ценности самообожествленного человечества не распространяются на «реакционеров», говорящих о долге, дисциплине, аскезе, традиции. В борьбе против них у «человеколюбцев» все средства хороши, а потому левая «сцена» в Германии по существу поддерживала терроризм в 60-70-е гг.

Гелен прослеживает связь «этики любви» не только с ненавистными ему социализмом, пацифизмом или феминизмом, но также с победой больших империй над национальными государствами и их богами. Этнос любви к ближнему в изображении Гелена заставляет вспомнить о яростных нападках на христианство у Ницше. Этика гуманизма отрицает то, что особенно дорого Гелену, а именно национально-государственные ценности, причем образцом тут для него является Пруссия времен Бисмарка. В сфере международной политики не действуют нормы этики «любви к ближнему» — побеждает сильнейший, а тем самым навязывает и моральные оценки побежденным. Историю побежденных пишут победители. Realpolitik находится по ту сторону добра и зла.

Гелену можно было бы напомнить о том, что не левые интеллектуалы, а любители Realpolitik были в Германии прямыми предшественниками национал-социализма с трибуналами и газовыми камерами. Собственно говоря, Гитлер без существенных нововведений выполнял ту программу, которую сформулировали идеологи немецкого империализма из «All-deutscher Verband», «Flottenverein», «Kolonialgesellschaft» и других националистических организаций на

чала века. Проповеди пацифизма и человеколюбия немецких левых (как во времена Веймарской республики, так и в 60-е гг.) становятся куда понятнее, если учесть содержание той *Realpolitik*, которая восхвалялась и осуществлялась немецкими правыми.

В критике по адресу интеллектуалов с их морализаторским человеколюбием есть и немало верного (с учетом обстоятельств Германии 60-70-х гг.), но немало здесь и озлобленности представителя старой элиты, да еще с несмываемым ярлыком «нациста». Левые отвечали Гелену не менее резко — достаточно взять статью Хабермаса с саркастическим названием «Консервативная антропология». В этой полемике интересны не инвективы (левые и правые во всех странах не жалеют черной краски), но позиции, которые неожиданно занимают оппоненты. Гелен видит в индустриально-техническом комплексе ту силу, которая разрушает буквально все то, что ему дорого. Он пишет о том, что именно «великан капитализм» породил современную субъективность, а тем самым и низкопробное искусство, и болтунов-интеллектуалов. Но если нет возможности вернуться в прошлое, к «прусскому духу», если не ко временам фараонов, то от «маленьких Робеспьеров» нужно защищать хотя бы институты собственности и семьи. Интеллектуалу противостоит труженик цивилизации, но именно той цивилизации, которая крушит еще сохранившиеся национальные традиции, которая направляется ненавистными либеральными «плутократами», «предателями» Германии времен Версальского договора и Веймарской республики. Гелен с явным неодобрением относится к американизации Европы, к международному финансовому капиталу, но как защитник закона и порядка, уже сложившейся технико-экономической системы, он оказывается вместе с либералами, с той «всемирной плутократией», которая плодит современную субъективность и «торговцев идеями». Безусловный антикоммунист Гелен поддерживает даже ввод советских войск в Прагу в 1968 г. — советская империя действует в духе *Realpolitik* и не терпит «социализма с человеческим лицом». Любая сила «закона и порядка» хороша в борьбе против нигилистов.

Его критики из «новых левых» тоже занимают двусмысленную позицию. Они быстро отходят от «революции воображения» и занимают сегодня министерские кресла и в федеральном, и в земельных правительствах, места в парламентах и муниципалитетах (вроде бывшего лидера студенческого бунта в Париже Д.Кон-Бендита), высокие посты в банках и корпорациях — ломать капиталистическую машину они не собираются. Более того, бывшие бунтари сделали карьеру в новых, наиболее динамично развивающихся отраслях, свя

занных с производством и распространением информации. Они всеми силами поддерживают объединение Европы, они представляют собой Knowledge Class, который иногда вступает в конфликты со старым капиталом, но великолепно вписывается в инфраструктуру международных корпораций. Можно сказать, что и пессимистическая картина будущего у Гелена, и революционные проекты «новых левых» имели своей предпосылкой не вполне точный анализ динамики индустриально-технической цивилизации. Через 30 лет ситуация существенно изменилась, а потому те, в ком Гелен видел неспровергателей капитализма, оказались самыми динамичными его сторонниками.

Гелен является наследником «консервативной революции», его концепция человека несет на себе следы ницшеанского активизма. Вся его антропология начинается с понятий «действие», «деятельность». Он часто сочувственно ссылается на американский прагматизм, а некоторые главы основного его труда напоминают марксистскую психологию Выготского с центральной идеей *praxis*. После катастрофы национал-социализма, подобно всем бывшим «революционерам справа», Гелен отходит от активизма. Любопытно то, что у этого противника категории «отчуждения» появляются нотки, которые очень близки его оппонентам. Без объективации в институты невозможно само человеческое существование; однако, создав систему машин и индустриально-техническую цивилизацию, человечество отгораживается от прямого контакта с миром, утрачивает творческую самодеятельность и пребывает в отчуждении от своей собственной сущности. Разве что рецепт прописывается другой — не бунт, но аскеза.

Национальная революция не удалась, под ее лозунгами к власти пришли бандиты, а затем установилась ненавистная власть плутократов, за которыми последовали еще худшие разрушители — левые интеллектуалы. От Фрейера и Юнгера Гелен унаследовал теорию индустриального общества, но это общество пришло в облике *soziale Marktwirtschaft*, т.е. тех самых социал-демократов и либералов, которые были врагами во времена Веймарской республики. Более того, с ними приходится идти на союз в борьбе с теми, кто покушается на еще оставшиеся институты. Теперь Гелен отстаивает даже христианскую церковь, вместе с той «религией бессилия», которую он предавал анафеме в 30-е гг.

Гелен хранит верность не только Пруссии времен Бисмарка, но всей той эпохе, которая тянется от фараонов к последним монархиям. В возможность реставрации институтов *ancien régime* он не ве

рит. Будущее в изображении Гелена выглядит мрачно. Вокруг Земли кружится не одна Луна, считавшаяся некогда богиней, но множество спутников, состоящих в основном из могильников радиоактивного мусора, но в каком-то индейском племени продолжают встречать полнолуние ритуальным танцем «красного петуха». Происходит это в резервации, сохраняемой в научных целях, дабы ученые мужи лучше могли разоблачать века «невежества и предрассудков». Все племенные боги и национальные традиции забыты человеком, говорящим на каком-то эсперанто. История вообще уже не нужна «последнему человеку», считающему себя вершиной эволюции, но являющемуся просто довольным потребителем — Землю населяет «колония паразитов». Такова антиутопия Гелена — «пост-история», первые признаки которой мы наблюдаем уже сегодня.

Философом в эпоху субъективизма и декаденства быть трудно. Философ уже не гонится за призраками всеобъемлющих систем, он уподобляется Сократу, он практикует своего рода аскезу. В век инфляции понятий, бессмысленного шума в средствах массовой информации, идеологических штампов и модных теорий-однодневок философ занят прежде всего критикой всего этого словоблудия. На Сократа вообще любят ссылаться консервативные авторы — он был осужден на смерть согражданами вполне демократической процедурой голосования. Философ дисциплинирует мысль, он является аскетом болтливой эпохи. Аскеза вообще необходима всякому творцу, поскольку без постоянно самоконтроля человек является рабом слепых влечений. В эпоху безудержного потребления она просто спасительна, только мало кто способен идти по пути самоограничения. Гелен вспоминает слова Тита Ливия о временах, когда люди не могут выносить не только болезнь, но и средства ее лечения.

Со столь нелюбимым им Хайдеггером Гелена роднит взгляд на эпоху субъективизма. Начинается она у Гелена не с метафизики, хотя и греческая философия, и монотеистическая религия сыграли свою роль в возникновении индустриально-технической цивилизации, производящей лишнего корней человека. Объединяет с Хайдеггером неприязнь к эпохе, утратившей связь с почвой, с языком, с традицией. В своем интервью журналу «Шпигель» Хайдеггер без всякой радости комментировал высадку американских астронавтов на Луну: эта экспедиция была для него символом не победы человечества, но ужасающей беспочвенности и забвения Бытия. Не только национал-социализм, но также большевизм и «американский прагматизм» являются для Хайдеггера результатом встречи человека с «планетарной техникой». Обе концепции восходят в трактовке тех

ники к трактатам как Эрнста, так и Фридриха Юнгера. То, что вдохновляло и ректорские речи Хайдеггера, и прометеевский активизм ранних работ Гелена, оказалось пришествием ничтожной субъективности. Не работник-солдат Юнгера перекраивает мир, созидая технический ландшафт, но удобно устроившийся в искусственной среде «конформист отрицания». Французский писатель Жюль Ромен однажды заметил о консерваторах: «Быть правым — значит испытывать страх за то, что существует». Можно сказать, что политическая философия Гелена порождена таким страхом.

Статьи и публичные выступления Гелена сделали его одним из ведущих теоретиков немецкого неоконсерватизма, но его послевоенное творчество все же никак не сводится к этой идеологической программе. Его концепции индустриального общества и «пост-истории» оказали влияние как на «правых», так и на «левых». Консерватизм Гелена в конечном счете определяется его видением человека и общества, а также перспектив развития западной культуры. Обычно консерваторы ссылаются на неизменность человеческой природы, а реформаторы и революционеры говорят о ее зависимости от социо-культурных условий. Для Гелена как раз «незавершенность» человеческой природы представляет угрозу, ибо он способен утратить человеческий облик, ввергнуть себя в варварство или даже завершить свою историю самоуничтожением. Упорядоченному «космосу» всегда угрожает хаос, высокая культура менее вероятна, чем варварство или тенденция превращения потребительского общества в «колонию паразитов». Поэтому на место лозунга «Назад к природе!» он предлагал противоположный: «Назад к культуре!». Техническая цивилизация является не только великим благом, но и огромным риском, она требует новых институтов, но возникнуть они могут только на фундаменте уже имеющихся, тогда как разрушение этого фундамента может привести человечество к катастрофе.

### Примечания

- <sup>1</sup> Gehlen A. Studien zur Anthropologie und Soziologie, Luchterhand, Neuwied U.Berlin, 1963. S. 9.
- <sup>2</sup> Gehlen A. Der Mensch... S. 38.
- <sup>3</sup> Gehlen A. Urmensch und Spdtkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen. S. Crüfl., «Aula». Wiesbaden, 1986. S. 5.
- <sup>4</sup> Gehlen A. Urmensch und Spdtkultur. S. 104.
- <sup>5</sup> Ibid. S. 18.
- <sup>6</sup> В работах 60-70-х гг. Гелен отчасти пересматривает собственную теорию влечений и вслед за К.Лоренцем пишет об «инстинкте агрессивности» и его прямом воздействии на поведение людей. Речь идет, таким образом, не об

«остатках инстинктов» (Instinktresiduen) как то было ранее, но о детерминации индивидуального и коллективного поведения унаследованными от животного мира влечениями. См.: *A. Gehlen. Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik.* Athenäum, Fr./M.—Bonn, 1969. S. 42-45.

<sup>7</sup> *Gehlen A. Moral und Hypermoral. Eine Pluralistische Ethik.* Athenäum, Fr./M.—Bonn, 1969. S. 100.

<sup>8</sup> *Gehlen A. Einblicke, Gesamtausgabe, Bd. 7. S. 133.*

<sup>9</sup> *Gehlen A. Urmensch und Spdtkultur, S. 263.*

<sup>10</sup> Еще в начале 50-х гг Гелен в ряде статей («О кристаллизации» и др.) выдвинул тезисы, которые впоследствии разрабатывались многими представителями «постмодерна». Однако в большей мере они сопоставимы с концепцией «конца истории» А.Кожева и с трудами некоторых немецких мыслителей, вроде Э.Юнгера («У стены времен», «Мировое государство») и другие послевоенные работы).

<sup>11</sup> *Gehlen A. Industrielle Gesellschaft und Staat, Gesamtausgabe. Bd. VII. S. 124.*

<sup>12</sup> *Gehlen A. Anthropologische und Soziopsychologische Untersuchungen.* Rowohlt. Reinbeck bei Hamburg, 1986. S. 195.

<sup>13</sup> Психоанализ Гелен сравнивает с удобной линзой, с помощью которой можно разглядеть многие особенности современного человека, но следует задаться вопросом о происхождении и самой линзы, и наблюдаемого через нее предмета.

<sup>14</sup> O.Spengler. *Untergang des Abendlandes*, dtv, Мьнchen, 1972. S. 681.

<sup>15</sup> Гелен был хорошо знаком с трудами Шумпетера, который в работе «Капитализм, социализм и демократия» писал о том, что ранее, когда народ был недоволен папой или королем, то он устраивал бунт против данного конкретного папы или короля, но считал само собой разумеющимся существование института папской или королевской власти. Сегодня вопрос звучит иначе: «Зачем нам папы или короли вообще?» Этот вопрос был поставлен буржуа, которому не сразу стало ясно, что он может быть обращен и против него самого. Шумпетер обратил внимание на то, что капитализм унаследовал от прошлых формаций дисциплинированную и послушную рабочую силу; как независимый предприниматель, так и трудолюбивый рабочий являются наследниками средневекового цеха. Шумпетер связывал социально-экономические структуры с институтом семьи. Когда патриархальная семья разрушается, то предприниматель утрачивает стимулы к накоплению, экономической и политической активности. Одним из самых явных симптомов упадка капитализма для Шумпетера выступает падение рождаемости в высших слоях буржуазии. Либералы XIX века, по его мнению, вообще слишком легко забыли о том, что режим суровой дисциплины на рабочем месте обеспечивался предшествующей эпохой — одни материальные стимулы, стремление больше потреблять недостаточны даже для экономического механизма. Вероятно, среди отцов японского «экономического чуда» были те, кто внимательно читал Шумпетера. Общими с Геленом здесь являются оценки перспектив капитализма. Сам по себе капитализм нестабилен, он возник под защитой старых феодальных элит, тогда как демократизация и рационализация ведут к его подрыву. Замена предпринимателя на менеджера, бюрократическая система перераспределения (т.е. элементы социализма) ведет к появлению новой элиты,

которая легитимизирует свое положение исключительно ростом потребления. Принципом образования классов, замечает Гелен, делается уровень жизни, а «новая аристократия» ничем не рискует (в отличие от прежнего предпринимателя). Но в таком случае она утрачивает авторитет, в том числе и моральный. «Творческие элиты», командные слои Запада Гелен прямо обвиняет в том, что они не ставят перед собой иных целей, кроме роста благосостояния и потребления. Но ни одно общество не может долго существовать, имея столь непритязательные идеалы.

<sup>16</sup> *Gelen A. Antropologische und sozialpsychologische Untersuchungen*, Rowohlt. Reinbeck bei Hamburg, 1986. S. 217.

<sup>17</sup> *Gehlen A. Iber die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung*, Gesamtausgabe. Bd. 4 // Vittorio Klostermann. Fr./M., 1983. S. 377.

<sup>18</sup> Следует иметь в виду историю слова «интеллектуал», которое появляется во Франции после дела Дрейфуса и используется прежде всего правыми (из круга *Action française* и др.) для дискредитации «антинационально» настроенных писателей и журналистов.

<sup>19</sup> Нужно учитывать особенности немецкой системы высшего образования, которая унаследовала от прошлого чрезвычайно либеральную систему обучения. В результате средний срок пребывания в университете на сегодняшний день составляет 18 семестров, и существует огромное число тех, кто продлевает свое «детство» до 35 и более лет, занимаясь исключительно «поисками самого себя». Именно в те годы, когда Гелен яростно спорил с франкфуртцами, складывалась система, при которой основную финансовую нагрузку за эти поиски самореализации стало нести государство. В условиях, когда более 50 процентов выпускников школы поступает в университеты, где они учатся на несколько лет дольше, чем в других развитых странах, это является серьезной проблемой для ФРГ. Каждый год обучения одного студента стоит государству не менее годичной средней заработной платы. Наряду с совершенно справедливыми требованиями демократизации образования в 60-е гг. левыми лозунгами прикрывались и эгоистические требования тех, кто желал продлить свое отрочество за счет общества.

<sup>20</sup> *Gehlen A. Moral und Hypermoral*. S. 139.

<sup>21</sup> *Ibid.* S. 258-260, 381.

<sup>22</sup> В работе «Мораль и гипермораль» Гелен избирает в качестве главного «виновника» распространения этоса любви к ближнему стоиков, хотя не так уж трудно выявить антихристианскую направленность его критики. Впрочем, стоики были избраны им тоже не случайно: именно у них мораль выходит за пределы полиса или конкретного государства. Вселенная становится отечеством, универсум дает естественные права, признать которые — необходимо, разумно и нравственно, тогда как «малое государство», в котором родился индивид, есть дело случая. Полибий первым заговорил о «всеобщей истории» (хотя у него и сохраняются идеи круговорота, цикличности исторического процесса), а римские стоики стали распространять моральные принципы на рабов и иноземцев.