

Онлайн Библиотека <http://www.koob.ru>

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

Ю.М.Бородай

ОТ ФАНТАЗИИ К
РЕАЛЬНОСТИ

(происхождение нравственности)

Москва
1994

В авторской редакции Рецензенты: А.А.Гусейнов, Н.В.Княгин

Б 83 Бородай Ю.М. От фантазии к реальности (происхождение нравственности). - М., 1994. - 297 с.

В книге излагается оригинальная концепция антропогенеза: происхождения первичных религиозно-культовых форм сознания, целесообразной деятельности, на первых порах по преимуществу ритуально-магической, и архаичных человеческих общностей, основанных на строжайшем запрете эротических проявлений внутри первичной материнской родовой группы - тотема. В качестве исходной антропогенетической ситуации реконструируется своего рода "биологический тупик", возникший в процессе эволюции чрезмерно агрессивных и постоянно возбужденных сексуально хищных стадных существ (преддоминидов), обреченных природой на самоистребление. Единственным выходом из тупиковой ситуации был "сверхъестественный" акт превращения зверя в человека посредством "невротического" бунта против реальности и прежде всего бунта против собственного естества, пружиной которого стало общезначимое для всех гештальт-представление: эротика - смерть - табу. Продуктами бунта против собственной природы становятся первичные формы нравственно-религиозной аскезы, т.е. навыки самоограничения вплоть до самоотречения, и пралогическое "аутистическое мышление", т.е. воображение - способность произвольного воспроизведения любой предметности в форме идеальных представлений, что обеспечивает возможность оценки всех собственных побуждений, и их коррекции - совесть.

ISBN 5-201-01860-2
1994

© Ю.И.Бородай,

© ИФРАН, 1994

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Очерк первый. Происхождение сознания.	20
1. Постановка проблемы	20
2. Рефлекторная деятельность	25
3. Рефлекс и сознание	39
4. Что такое предмет	52
5. Происхождение идеального представления	59
6. Внутренняя антиномия аутизма	83
7. Внешняя антиномия аутизма. Критическая точка	103
8. Роль социального фактора в процессе "обратного хода" к реальности	113
Очерк второй. Происхождение архаичных человеческих общностей	126
1. Нравственность или инстинкт?	126
2. Загадка экзогамии	142
3. Что такое тотем?	157
4. Психоаналитическая концепция тотема	163
6. Социальная функция оргиастических культов	177
7. Цель и техника трагедии Софокла "Царь Эдип"	185
8. В чем основной порок психоаналитического подхода к проблеме?	194
9. Обезьяны и предгоминиды. Биологический тупик	201
10. Сублимация исходной ситуации.	
Генезис "орудийной" деятельности	212
11. Генезис коллективного представления.	
Переход от магии к ratio	222
12. Конструкция "сверх-Я".	
Развитие как процесс разрешения первородной трагедии	236
Заключение. От антропогенеза к горячим точкам истории	246
1. Этнос и нация	246
2. Общий теологический корень христианских национальных культур	258
3. Чем определяется этническая совместимость?	
Национальная геополитика	285

Онлайн Библиотека <http://www.koob.ru>

Научное издание

БОРОДАЙ Юрий Мефодьевич

ОТ ФАНТАЗИИ К РЕАЛЬНОСТИ

(происхождение нравственности)

В авторской редакции

Художник В.К.Кузнецов Корректор Т.М.Романова

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 07.07.94.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 9,28. Уч.-изд.л. 14,25. Тираж 500 экз. Заказ №036.

Оригинал-макет подготовлен к печати в Институте философии РАН

Оператор Т.В.Прохорова

Программист Т.В.Прохорова

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14

Введение

Прежде чем приступить к изложению предлагаемой ниже гипотезы происхождения и сущности сознания, нам хотелось бы вкратце коснуться её "истории", а также высказать несколько методических соображений.

Субъективный мотив, пробуждающий интерес к предмету, первоначально может быть вовсе не адекватным собственной сути "вещи", оказавшейся объектом рассмотрения. Первоначально нас вовсе не занимал вопрос происхождения сознания со всеми его психофизиологическими, биологическими, социоэтнографическими и т.п. проблемами. Интерес был направлен на возникновение и развитие мифа вообще, происхождение античной трагедии в частности. Но в первых очерках мы не будем непосредственно касаться всего этого; укажем лишь на один в высшей степени странный, так сказать, "экзотический" факт, ставший исходным.

Итак: "С Зевса начнем!" Если верить Гомеру, "Зевс, меж богов величайший и лучший".

Однако учтем методологическое наставление А.Ф.Лосева: "Чтобы дойти до наиболее древних корней мифологии Зевса, надо забыть не только гомеровского Зевса, светлого, мудрого, могучего и прекрасного, надо забыть и все его относительно поздние философские интерпретации". Иными словами, в данном случае нас будет интересовать не общеизвестный античный бог, а первоначальный, так сказать, "пралогический", фетишистско-хтонический демон эпохи наиболее примитивной тотемической организации социума, основанного на архаической форме нравственности, - табу.

Этимологически имя Зевс ведет к слову dzoc - "жизнь"; и даже ещё глубже - к понятию "первопричина" (dzeu выводят от dia - предлог "через", "при помощи", т.е. в том смысле, что "через" Зевса все существующее)¹. Так что же это была за "жизнь" и "первопричина"?

А это оказывается поначалу был просто-напросто камень, похожий на палец ("идейский палец" - название от горы Ида на Крите), который и назывался Зевс, т.е. "первопричина жизни". Этот здоровенный "палец" (точнее - фаллос) почему-то возбуждал в людях очень сильные противоречивые чувства: одновременно и экстатическую радость, восторг, и - жуткий смертельный страх. Позже Зевс превратился в палку с медным, а потом и железным наконечником, т.е. в орудие, "лабрис" - обоюдоострый двойной топор, являвшийся священным производственным тотемом². Подчеркнем: этот топор, как и

исходный каменный фаллос, еще отнюдь не были просто "божественными атрибутами" бога; это и был сам Зевс, хотя Зевс и не только это; он одновременно - бык и огонь. Он начинает выступать в различных ипостасях, т.е. замещениях, под именами Талос, Загрей. Последний позже превратился в самостоятельного бога Диониса, родоначальника трагедии. Однако самый надревнейший Зевс представлялся тройной символикой: 1) змея, 2) птица, 3) сардонический смех.

Что касается первых двух символов (змея и птица), они навязчиво повторяются в мифах и магических обрядах, по существу, у всех первобытных народов, при этом смысл их вполне однозначен и точен. Более того, эти же символы в том же значении выявляются в невротических симптомах у современных людей, не имеющих никакого понятия о мифологии. Немецкий психиатр Э.Кречмер отмечал, что это явление весьма заурадно в клинической практике, хотя оно и производит такое же потрясающее впечатление, как если бы вдруг обнаружилось, что темная деревенская женщина из Баварии знает санскрит. А вот мнение крупнейшего психиатра, создателя теории шизофрении Е.Блейлера: "Символы, известные нам из очень древних религий, мы вновь находим в бредовых образованиях наших шизофреников вне всякой связи с канувшими в вечность мирами. Разумеется, и в данном случае было бы неправильно говорить о прирожденных идеях; однако каждый интересовавшийся этим вопросом не может отделаться от подобного представления"³. Особенно широко этот факт использовал З.Фрейд в психоанализе сновидений невротиков.

Однако оставим в покое пока психиатрию и вернемся к мифу. Согласно психоанализу птица во всех мифологиях символизировала эрекцию, а змея мужской половой орган. Таким образом, синтез змеи и птицы, т.е. надревнейший Зевс - "первопричина жизни"! - раскрывается как фетишистское представление первобытным человеком своего собственного эротического возбуждения (фетишистское представление предмета - значит противопоставление его самому себе в качестве чуждой и опредмеченной демонической силы).

Позже в процессе крушения мифа и зарождения на его месте философии и искусства это исходное представление о "первопричине сущего" трансформировалось в категорию космически гипетрофированного "Эроса" (Платон), а затем превратилось в понятие "энергии" вообще.

Однако нас здесь интересует не эта сама по себе интереснейшая линия исторической трансформации древней символики. Нас интересует совсем другое, а именно: надревнейший Зевс есть не только ка-

менный фаллос, змея, птица, но и - "сардонический смех"! Это-то еще что такое?

Конечно, можно было бы успокоиться на том, что последний символ просто темный экзотический "привесок", не поддающийся никакому пониманию⁴. Но изучение мифов приводит к убеждению, что здесь также не бывает случайных и бессмысленных "привесков", как в неврозах нет случайных и бессмысленных симптомов. Более того, что касается неврозов, установлено: чем "темнее" и внешне "бессмысленнее" симптом, тем больше шансов обнаружить за ним главную пружину всей системы невротических представлений.

Так что же такое "сардонический смех"?

Загадка этого символа не давала покоя многим античным авторам, но она так и осталась проблемой без всякого разрешения. Впрочем, приведем некоторые материалы.

Во-первых, все указания сходятся на том, что "сардонический смех" - это смех жертвы, утраты, отречения. Этот смех у греков стал поговоркой в отношении людей, смеющихся в момент своей гибели. Древние сравнивали его с действием ядовитого растения, "вкушая которое люди охватываются конвульсиями и смеются против воли"⁵. Характерно, что сардонический смех связывался с огнем. Согласно критскому мифу так "смеялись" люди, сжигаемые Гефестотевктоном (одна из ипостасей Зевса). Рационалистически настроенный автор "Схолий", излагая этот миф, употребляет слово "ощеривались". С высоты своего просвещенного гуманизма он разъясняет: "Здесь надо иметь в виду притворный смех в момент издевательства, с раскрыванием губ вовнутрь от ощеривания"⁶.

В такой трактовке от демонического смеха, вызываемого Зевсом, т.е. от смеха самой жизни, как ее представлял себе первобытный человек, не остается ровным счетом ничего - одно только "притворство" и "издевательство". Конечно, нетрудно обнаружить реально-исторические основания для этой поздней либерально-просвещенной интерпретации божественного смеха, а именно - превращение древнего мифа в религиознообрядовый ритуал человеческих жертвоприношений. Например, Клитарх рассказывает об обычаях древних семитов: "Ребёнка они и сжигали... Когда пламя охватывало рот сжигаемого, то члены тела начинали содрогаться и рот оказывался раскрытым, наподобие смеха, пока то, что было простерто на жаровне, не переходило в ничто. Отсюда этот ухмыляющийся (seserota) смех и называется сардонским в тех случаях, когда люди умирают со смехом"⁷.

Нам представляется, что такая трактовка - лишь запоздалая реакция античного гуманизма на превращение грозного древнего символа

в обряд реального сжигания. Просвещенный интеллигент видит в этом символе "притворство", потому что он уже не замечает существенной разницы между сравнительно поздно возникшим обрядом, в процессе которого профессиональный убийца-жрец "издевается" над приносимым в жертву ребёнком, и - древним мифом, согласно которому жертву душил и обжигает сам Зевс! Каким же способом мог жечь свою жертву сам демон? Может быть, изнутри? Ведь сам Зевс - это не жрец, т.е. другой человек, но собственное "внутреннее" представление жертвы, просцируемое вовне. Это фетишистское представление первобытного человека.

Но как собственное представление, т.е. ирреальный феномен соз-
дания, может сжигать?

А вот как происходит это в современных психиатрических клиниках: "Любовь символизируется, согласно общеизвестной аналогии, с огнем, что воспринимается шизофреником опять-таки как нечто реальное и превращается у него в галлюцинации сжигания, т.е. в действительные ощущения"⁸. Подчеркнем: это не какие-нибудь "условные", "поэтические" ощущения, но псевдорцепции, которые в исключительно тяжелых случаях выявляются как действительные соматические расстройства, например, вполне реальные ожоги. Сравним это с такими широко распространенными невротическими симптомами, как истерическая слепота, хромота, глухота - паралич! И это все динамика современных индивидуально-невротических представлений. Но фетишистские коллективные представления первобытных лю- дей - гораздо более грозная сила. В первобытном обществе человек, преступивший табу, не ждет физического воздействия со стороны; он в судорогах умирает сам, или, по крайней мере, тяжело заболевает. Степень страдания здесь прямо пропорциональна силе и важности табу.

А какое табу самое страшное? Вполне определенный ответ на этот вопрос дают сравнительные социо-этнографические исследования. Наиважнейшим и самым страшным во всех сохранившихся примитивных обществах является половое табу. Таким наиважнейшим табу ("первопричина") и был, очевидно, когда-то Зевс. Но характерно: в первобытных обществах то, что является самым страшным, одновременно есть и самое притягательное; то, что как таковое, грозит мучительной и неизбежной гибелью (например, нарушение экзогамии или вкушение плоти священного животного - тотема), в исключительных обстоятельствах - во время тотемического праздника - вменяется в обязанность и в едином порыве восторженного экстаза осуществляется всеми.

Так что же такое "сардонический смех" - древнейший символ Зевса - "первопричины жизни"?

Все указания сходятся на том, что это смех в момент наивысшей опасности и возбуждения. Вот, например, как его описывает Гомер: "Дико они хохотали и, лицами вдруг изменившись, ели сырое кровавое мясо". А вспомним исступленно-распутные, кроваво-жизнерадостные дионисические оргии, т.е. всенародные "праздники" древних афинян, превратившиеся со временем в организованный хор козлов (tragos)⁹, т.е. в трагедию - наимогущественное и глубочайшее искусство, которому до сих пор не устает удивляться мир.

Итак, что такое "сардонический смех"? Не поможет ли нам и тут психопатология?

Мы не случайно обратились именно к Блейлеру по поводу "сжигания" (описание подобных невротических симптомов можно было бы найти у любого психиатра). Дело в том, что Блейлер впервые раскрыл фундаментальнейшее явление, характерное прежде всего для проявлений человеческой эротики и далеко выходящее за рамки чистой психопатологии. Блейлер назвал это явление "амбивалентностью".

Но что такое амбивалентность?¹⁰ Всерьез разобраться в этом вопросе - одна из задач данных очерков. Однако если бы мы предварительно захотели здесь дать наиболее точный и выразительный символ, нет лучшего, чем "сардонический смех". Это - синтез, слияние напряженнейших антитез: жуткого и святого, завлекающего и запретного, наслаждения и мучительных судорог смерти одновременно, ужаса и непреодолимого влечения. В науке о примитивных обществах этот феномен обозначается полинезийским словом "табу", которое раскрывается по своей психологической структуре как именно "амбивалентность". Но "табу" - это огромной важности феномен, составляющий конституирующее ядро всех примитивных первобытных организаций. Табу, по существу, является именно той гранью, которая отделяет новорожденное тотемистическое общество от зоологического стада зверей, ибо оно есть древнейшее и простейшее нравственное образование. Но как оно оказалось возможным?

Таким образом вырисовывается главная проблема первых двух очерков данной книги: как стало возможным табу? Мы постараемся показать, что сама эта проблема непосредственно оборачивается антропогенезом вообще, генезисом самосознания - в частности.

Итак, оставим пока в покое мифологическую экзотику. Но, опускаясь в преисподнюю психофизиологических дискуссий и антиномий антропогенеза, мы просим читателя не упускать из виду конечной це-

ли - понять, в чем все-таки суть того поистине сатанинского сардонического хохота, в котором сотрясилось нарождающееся человечество.

Принцип историзма по существу своему предполагает генезис и упирается в него как в свой конечный предел. Последнее касается не только конкретных культурно-социологических проблем, но и общей историко-социологической теории в целом. Иными словами, во-плотение последовательного историзма в социологии в конечном счете неизбежно приводит к задаче выявления реальных механизмов антропогенеза, который оказывается, таким образом, предельной проблемой историзма.

"Предельность" этой узловой проблемы заключается и в том, что решение ее выходит за рамки гуманитарных наук и требует глобального переосмысления знаний, накопленных современной теорией познания, психологией, биологией, физиологией.

Дело в том, что решать проблему антропогенеза невозможно без генетического понимания таких феноменов, как сознание и целесообразная деятельность (труд). Происхождение труда, общества и сознания - это лишь три аспекта единой загадки. Отсюда ясно, что для подхода к глобальной проблеме антропогенеза недостаточно и исторического метода в том виде, в каком он до сих пор преимущественно понимался, т.е. метода познания именно социальных явлений в узком смысле слова. Необходимо вторжение в иные сферы - переход к историческому рассмотрению узловых, традиционных проблем "чистой" гносеологии, психологии и биологии человека. Кое-что в этом направлении уже делается (развивается генетическая психология, есть попытки применения историзма в гносеологии).

Но в той же мере, в какой историзм непосредственно упирается в проблемы антропогенеза, решение проблем антропогенеза призвано закладывать фундамент и давать критерии историческому методу. Именно здесь, в глубинных механизмах антропогенеза, в конечном счете увязаны все концы и начала человеческой истории в широком смысле слова, и именно в таком своем качестве эта проблема и выдвигается сегодня на обсуждение.

К сожалению, приходится констатировать, что постановка именно этой предельной теоретической проблемы до сих пор наталкивается на ряд неизжитых предрассудков и трудностей.

Главная трудность заключается в том, что авторы большинства работ, посвященных проблеме происхождения человека и общества, претендуя на генетический анализ, на деле, как правило, подменяют

этот анализ чисто феноменологическим определением и структурным описанием ряда явлений, предположительно относящихся к теме. Конечно, мы понимаем, что в большинстве случаев это не столько вина, сколько беда исследователя, ибо на современном уровне развития антропогенетической теории дело в сфере вышеназванных проблем часто обстоит, как в сказке: "пойди туда, не знаю куда, разыщи то, неведомо что". Ясно, что в такой ситуации может оказаться полезным и чисто феноменологический (описательный) анализ, однако, его не следует все-таки путать с собственно генетической постановкой проблем.

Феноменологический анализ может быть оправдан, если он сознательно применяется как лишь первый, начальный этап исследования, цель которого - обозначить контуры изучаемого объекта, т.е. ответить на вопрос: что это?

Познание любого предмета начинается с его фиксации в качестве специфического объекта внимания ("интенции" - Гуссерль). Эта фиксация предполагает логическую операцию отграничения, вычленения данного предмета путем его негативных определений (так называемая "феноменологическая редукция"). Так, например, констатируется, что первобытно-родовая община не является уже естественно-зоологическим образованием (стадом) и, следовательно, к ней неприменимы чисто биологические механизмы и способы анализа. Однако, с другой стороны, первобытный род не является еще и обществом в общепринятом смысле этого слова - к родовой общине оказываются неприменимыми и социологические категории, разработанные применительно к сложным, исторически развитым общественным образованиям. Первобытно-родовую организацию невозможно объяснить, исходя исключительно из "сознания", "разума", например, как продукт сознательного "договора" разумных существ; не раскрывается сущность первобытно-родовой связи и через понятия "труд", "производство"; первобытный род это отнюдь не производственно-хозяйственная кооперация.

Родовая община - это ни то, ни другое, ни третье... Способом негативных определений данный предмет (первичная форма общественной связи) обособляется в качестве "наличного бытия", особенного предмета в ряду других специфических объектов исследования, находящихся в поле внимания естественно-социальной науки.

Но негативных определений предмета, т.е. простой фиксации феномена путем отграничения его от всего "другого", как ясно, недостаточно. Встает задача рассмотреть выделенный предмет "изнутри", как "в-себе-бытие". Предмет анализируется: например, в психологии целостный познавательный акт человека расчленяется на восприятие,

представление, мышление; определяются специфические функции этих "элементов знания" и предлагается та или иная их "концептуальная" субординация. Однако такого рода "внутреннее" рассмотрение тоже может носить еще чисто негативный, разграничительный характер и целиком оставаться в рамках описательно-феноменологического анализа, продуктом которого может стать поверхностно-гипотетическое выявление структуры данного предмета. Подчеркнем: гипотетическое, ибо феноменологический анализ сам по себе не способен дать ни объективные критерия правильности расчленения целостного объекта на составляющие элементы, ни критерия их субординации по функциональной значимости, ни тем более принципа организации целостности¹¹.

Таким образом даже самое "подробное" структурно-феноменологическое описание предмета не означает еще его подлинного понимания. Последнее становится реальностью лишь на пути выявления действительной истории развития данного объекта и, наконец, - построения генетического "механизма" его происхождения. Познать предмет - значит вскрыть реальный механизм его образования; значит узнать как, почему и из чего он "делается", т.е. раскрыть реальный путь и способ его естественного "производства", а в идеале - и искусственного "воспроизводства" в условиях эксперимента.

Только раскрытие реального генетического механизма (т.е. ответ на вопросы: как, почему и из чего?) обеспечивает подлинное понимание явления. В противном случае существование данного феномена (даже при самом подробнейшем описании его "структуры") будет оставаться для нас "чудом", "даром божьим", таким же "чудом", каким, скажем, является для человека, незнакомого с электроникой, телевизор. Такой человек может, конечно, подробно описать увиденное "чудо", он может даже научиться "использовать" его (включать, настраивать приемник) и - успокоиться на этом. Но такое отношение к "вещам" не может быть методологическим принципом науки. Теоретическая абсолютизация структурно-феноменологического описания предмета¹² и его потребительного использования выступает как апология обывательского сознания, которое в конечном счете просто принимает и описывает предмет таким, каким он задается ему в обыходе, "наряду" с другими предметами.

Теперь вернемся к проблемам антропогенеза.

Наряду с такого рода методологическими предрассудками трудность, так сказать, "пралогического" порядка заключается здесь так же еще и в пережитках фетишистских представлений о человеке, мешающих самой постановке проблемы генезиса. Этот фетишизм про-

является в весьма распространенном убеждении о принципиальной

"невыводимости" явлений психического, а тем более - социального порядка из более примитивных, биологических структур. Убеждения эти подкрепляются непониманием генетического метода вообще. Представляется, что "вывести" - значит обязательно "свести". Здесь "работает" старинная "логика": как, вы хотите доказать, что человек произошел от обезьяны? Это значит, что, в сущности, я - обезьяна? Значит, вы хотите развязать во мне животные инстинкты? Итак, долой всякий стыд?!

Впрочем, следует заметить, что эта "логика" часто черпает основания из реального положения вещей, ибо сплошь и рядом попытки генетического объяснения на практике оказываются псевдогенетическими и заключаются в простом отождествлении одной структуры с другой, т.е. за генетическим фасадом скрывается все та же феноменология. Это относится как к попытке вывести высшее из низшего, так и - низшее из высшего.

В качестве примера псевдогенетических решений первого типа можно указать на попытки "разрешить" проблему психофизиологического "параллелизма" путем простого отрицания психических структур и сведения их к структурам чисто рефлекторным. В сфере социальных явлений это аналогично "объяснению" специфически общественных явлений биологическими механизмами (например, мальтузианство, социальный дарвинизм и в значительной степени психоанализ).

Классическим примером второго пути псевдогенеза служит гегелевская система категорий, претендующая на "выведение" всех проявлений природы и общества из одного исходного начала (точнее было бы сказать "кончала") - "духа". Историю реального предмета - будь то природа или общество - Гегель подменяет историей логических построений наличных наук об этих предметах. То реальное, что сделал Гегель, - это феноменологическое, системно-функциональное описание диалектической структуры сознания и только сознания, т.е. это "феноменология духа" - как выражался сам Гегель. Что же касается вытекающей из принципа "тождества" методологической установки трактовать все, что ни есть в мире, как "инобытие духа", - эта установка в методологическом смысле принципиально не отличается от противоположных попыток все на свете свести к механике, биологии или физиологии.

В этом свете откровенная феноменология Гуссерля, возникшая как реакция против "глупостей" псевдогенеза и провозгласившая принципиальную автономность ("вечность") различных по типу

структур, их несводимость друг к другу, может представиться на первый взгляд даже более привлекательной. С точки зрения "здорового" обывателя феноменология смотрит на мир как на богом данный набор специфических феноменов и при этом требует одного: ориентируясь в этом мире, не надо путать ложку с яичницей и не надо верить тем "мудрецам", которые утверждают, будто эти разные вещи - одно и то же. Остаются, конечно, и при таком подходе к вещам кое-какие вопросы. Например: "А правду ли говорят, будто алмаз "делается" из угля, а человек - из обезьяны? Как же это так может получаться?"

Структуралисту-феноменологу здесь не остается иного пути, как "вынести" эти вопросы "за скобки" (как сугубо "умственные" и не имеющие практического значения в обиходе). Наука, с его точки зрения, - это интуитивно-чувственная фиксация и затем структурно-логическое описание наличной "совокупности элементов", которые "есть то, что они есть"¹³. Иными словами, истина в том, что общество - это не стадо, акт сознания - не рефлекс, человек - не обезьяна. Что сверх того - то от лукавого. На выходе из сферы "данности" феноменологический структурализм оказывается в тупике, ибо он принципиально антигенетичен.

Посмотрим теперь на проблему соотношения генетического и исторического аспектов рассмотрения предмета так, как она задается марксизмом.

Маркс создал теорию исторического материализма, отправным пунктом которой стало постулирование исходной "клеточки" развития всех человеческих проявлений. Этой "клеточкой" является якобы материальное производство, т.е. труд как порождающая основа и движущая пружина исторического образования всех конкретных форм социальности и сознания. Анализ этой "клеточки", по мнению Маркса, позволяет вскрыть всю сложнейшую структуру и материальных, и идеологических взаимоотношений человечества, подобно тому, как анализ товара (т.е. особой исторической формы, в которой выступает труд) позволяет раскрыть структуру капиталистического способа производства, на основе которого функционирует специфическая система надстроечных элементов.

Таким образом, труд является ключевой категорией исторического материализма. Подчеркнем: исторического. Но, приняв это к сведению, следует учитывать другое: история начинается лишь с того момента, когда налицо сам реальный субъект этой истории, т.е. человек - разумное общественное существо, производящее орудия труда. Абсолютизация и вынесение труда, так же как и категорий "общество", "сознание" за пределы человеческой истории ни к чему, кроме недора-

зумений, не приводит. Утверждается: "труд породил сознание". Но ведь и Марксу было ясно, что бессознательно-рефлекторная "деятельность" животных вовсе не является трудом. Труд - это "целесообразная деятельность" (Маркс). Целесообразная - значит: "В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально" (т.23, с.189; курсив мой. - Ю.Б.). Иными словами, труд "с самого начала" (Маркс) предполагает сознание в качестве необходимого момента своей целостности, а сознание в свою очередь предполагает в качестве предпосылки социальную связь (сознание немыслимо без языка, но язык - изначально социальное явление). Таким образом выявляется односторонность марксизма - на антропогенезе круг замыкается; все три стороны целостной человеческой реальности (сознание, социум, труд) оказываются здесь одновременно и предпосылками, и следствиями друг друга.

Конечно, если эта целостность уже "положена", то в своем "самодвижении" она может выявлять и исторически определяющее свое звено. Так Маркс доказывал, что данный способ производства (капиталистический) определяет ("порождает") и исторически соответствующие ему конкретные формы объединения людей и даже их сознания. Подчеркнем: исторически определенные формы, типы общества и сознания, но не само общество и сознание как таковые. И если образование некоторых конкретных форм социальности и сознания можно раскрыть и понять на пути исследования истории развития производства, то само сознание, в гносеологическом смысле этого слова, вместе с трудом и социальной связью как таковыми, требует единого генетического "выведения", ибо нет труда без сознания, так же как нет и сознания вне социального объединения людей.

Это единое "выведение" должно стать раскрытием конкретного механизма превращения низших - биологических - форм в целостно-человеческую структуру. При этом разумеется, что подлинно генетическое "выведение" нельзя подменять умозрительно-философским "выведением" категорий, оно должно опираться прежде всего на конкретное изучение фактов.

Таковы вкратце методологические соображения, которые, как нам представляется, необходимо учитывать при постановке предельной проблемы историзма.

Все современные теории антропогенеза упираются сегодня в три проблемы, которые при ближайшем рассмотрении оказываются, по существу, лишь тремя сторонами единого процесса, а точнее целост-

ного акта превращения биологических структур в сверхбиологическую человеческую целостность.

Эти три проблемы таковы:

1. Как бессознательный и чисто реактивный механизм биологической ориентации в среде естественно-наличных раздражителей мог превратиться в "сверхъестественный" свободный акт идеального представления и целеполагания?

2. Как зоологическое стадо животных могло превратиться в социальный (простейший - "тотемический") организм, предполагающий сверхбиологические (нравственные) принципы объединения?

3. Как манипулирование естественным предметом в рамках актуально-оптической ситуации (например: голод - палка - плод) могло превратиться в акт преднамеренной целесообразной деятельности, предполагающей изготовление и сохранение орудия?

Что касается генезиса физического типа предчеловека (прямохождение, увеличение объема головного мозга и т.д.), эта проблема сама по себе не представляет здесь непосредственного интереса, так как на современном уровне знаний удовлетворительно объясняется биологическими механизмами отбора. Иными словами, если существует четкая, принципиальная граница между человеком и непосредственно предчеловеческим видом животного, - эту границу, очевидно, следует искать там, где перекрещиваются, совпадают сразу все три вышеназванные вопроса. Исходя из этого, постановка проблем антропогенеза распадается на три относительно самостоятельных "круга", совпадающих, однако, в одной точке, которая и представляет собой тот порог, который должен быть перейден одним шагом.

В следующих ниже первых двух очерках мы, не претендуя на исчерпывающее решение задачи в целом, попытаемся выявить проблемное поле первых двух "кругов".

1 Лосев А.Ф. Античная мифология. М., 1957. С. 97.

2 Интересные материалы, характеризующие культ Зевса - "двойного топора", собраны у А.Ф.Лосева. Античная мифология. С. 114-121; 131-132.

3 Блейлер Е. Аутистическое мышление. Одесса, 1927. С. 69. Ср.

Юнг:

"Главнейшие мифологические мотивы всех рас и эпох являются общими; я мог бы указать ряд мотивов греческой мифологии в сновидениях и в фантазиях душевнобольных чистокровных негров" (Юнг К.Г. Психологические типы. М., 1930. С. 92).

- 4 "Разъяснения существа сардонского смеха... пока еще в науке не имеется" (Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 128).
- 5 Цит. по: Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 137.
- 6 Лосев А.Ф. Указ.соч. С. 137.
- 7 Там же.
- 8 Блейлер Е. Указ. соч. С. 23.
- 9 Козел в Греции был символом похоти.
- 10 Этим термином впоследствии воспользовался З.Фрейд, вооруживший им буквально все свои психоаналитические конструкции.
- 11 Разумеется, что без всяких критериев и принципов организация фактического материала, т.е. вне той или иной концептуальной "схемы", невозможен вообще никакой анализ, даже и самый поверхностный. Дело, однако, в том, что на уровне негативно-определяющего, т.е. феноменологического анализа, любая концептуальная схема остается априорной конструкцией; она не содержит внутри себя объективных критериев и может выражать в конечном счете (сознательно или бессознательно) лишь субъективную (идеологическую или личностную) установку исследователя, т.е. желание этого исследователя видеть вещи именно в такой связи, а не в иной.
- 12 "Классическим" выражением такой абсолютизации является "феноменологический метод" Э.Гуссерля.
- 13 Гуссерль Э. Логические исследования. Ч. 1. Спб., 1909. С. 201.

Очерк первый.

Происхождение сознания.

"Я согласен, что дважды два четыре превосходная вещь; но если уже все хвалить, то и дважды два пять премилая иногда вещица... Сознание, например, бесконечно выше чем дважды два".

1. Постановка проблемы

Итак, повторяем: как в рамках бессознательно-реактивного приспособления к среде могло возникнуть идеальное представление, т.е. психический акт сознания? Какие функции было призвано выполнять это принципиально новое образование? И, наконец, как вообще оно могло оказаться биологически полезным?

Наивная точка зрения на генезис сознания как необходимый результат количественного роста и усложнения нервных механизмов - не выдерживает критики.

Усложнение нервной системы само по себе вовсе не обязательно должно было вести к образованию психического феномена сознания. Напротив. С биологической ("естественной") точки зрения более понятным было бы развитие нервной организации по пути все большего усложнения бессознательно-рефлекторной деятельности, т.е. усложнения "поведения" всего организма в целом, без всякого опосредующего вмешательства идеальных факторов "сверхъестественной" природы. Ниже мы попытаемся показать, что с точки зрения биологического механизма "естественного отбора" такое вмешательство на первых порах может быть только вредным, ибо оно затрудняет непосредственные реакции на импульсы среды. Напротив, развитие по первому пути позволяет все более успешно выполнять жизненную "программу", физиологически заложенную в организме системой безусловных потребностей (инстинктов питания, размножения, самосохранения) - успех здесь определяется все более утонченной и подвижной дифференциацией "раздражителей" и соответственно - более интегрированной, т.е. адекватной и гибкой автоматической реакцией. Перспективы развития нервной системы на

развития нервной системы на этом бессознательно-реактивном пути эволюции были, очевидно, столь же неограниченны, как, например, и перспективы развития кибернетики, искусственно воспроизводящей биологические механизмы кольцевой рефлекторной связи. Во многих отношениях электронные "мозги" уже и сейчас превосходят человеческие. Но было бы наивным ожидать, что кибернетикам удастся сконструировать сознание - свободно представляющее, а значит и свободно целеполагающее "Я".

Чтобы понять, в чем тут суть дела, постараемся подробнее ответить на вопрос: почему психический акт, предполагающий идеальный комплекс представления, нельзя всецело свести к рефлекторной нервной деятельности?

Отметим сразу, что уже сама такая постановка вопроса представляется противозаконной многим психологам и физиологам, желающим последовательно осуществить линию материалистического монизма. Например, у С.А.Рубинштейна мы читаем: "Изучение реального процесса рефлекторной деятельности, возникающей в результате воздействия раздражителя на рецептор (орган чувств), прямо показывает, как в процессе рефлекторной деятельности возникают психические явления. Они ее закономерный продукт". Следовательно: "Образ существует, лишь поскольку длится рефлекторная деятельность мозга. Он не отделим от нее"¹.

Заметим, что у Рубинштейна (как и у многих других ученых) было больше чем достаточно причин давать именно такое решение проблемы. Главная из этих причин - тот неоспоримый факт, что "всякая попытка вклинить в рефлекторную дугу образ в качестве особого опосредующего звена и сделать ее эффекторный конец зависимым от образа, неизбежно грозила разрывом материальной непрерывности рефлекторного акта и идеалистической дематериализацией рефлекторной деятельности мозга"².

Золотые слова! Нельзя не согласиться с этим доводом, ибо пытаться сложить рефлекс из кусков, так сказать, различной "субстанции" - есть чистая эклектика, которая ни к чему, кроме недоразумений, привести не может³.

Но, с другой стороны, мы не можем не отметить здравый смысл, например, и в следующем рассуждении Ж.Пиаже: "В самом деле, если сознание - лишь субъективный аспект нервной деятельности, то непонятно, какова же его функция, так как вполне достаточно одной этой нервной деятельности. Так внешний стимул вызывает приспособительную реакцию, проблема высшей математики решается как в ре-

альном, так и в "электронном мозгу" и т.д., - все можно объяснить без участия сознания"⁴.

Все можно объяснить без участия сознания, и мы практически так и поступаем, анализируя как самые сложные формы "поведения" животных, решающих задачу практической реализации своих биологических потребностей в изменчивой среде наличных раздражителей, так и работу "электронных мозгов", выполняющих программу, заданную человеком. Но что касается самого человека, его сознание - это все-таки факт, который невозможно игнорировать.

Можно, конечно, удовлетвориться простой констатацией сознания и, с другой стороны, - факта нервной деятельности как параллельных специфических и несводимых феноменов. Так, например, классический параллелизм ищет поэлементного соответствия каждой сознательной ассоциации, ощущения и т.д. с соответствующим физиологическим явлением; гештальттеория, напротив, выдвигает принцип "изоморфизма", признавая соответствие только между целостными структурами - суть дела не меняется. И то, и другое воспроизводит в новой (уже не философской) форме старый принцип "предустановленной гармонии" - итоговый продукт и конечный пункт всего докантовского рационализма⁵.

Что касается философии, то еще Кант в свое время нашел выход из тупика на пути коренной трансформации всех исходных понятий и построения принципиально новой единой структуры сознания в целом. Ключевым принципом этой структуры оказалась самопроизвольная деятельность продуктивного воображения как основа и движущая пружина всех идеальных образований, начиная с мышления и кончая предметным восприятием, структура которого есть синтез идеального и реального - "схватывание" реального, внешнего в субъективной, внутренней форме идеального⁶.

В своей резкой и крайней формулировке этот кантовский принцип шокирует, кажется противостественным, ибо противоречит общепринятым представлениям об идеальном как строго детерминированной логике понятий. И тем не менее факт заключается в том, что именно он - принцип произвольности - стал "коперниковским переворотом" в философии и, в частности, необходимой предпосылкой марксистской концепции целесообразной деятельности как сущности всех человеческих проявлений вообще.

Не ставя задачей воспроизводить здесь логику развития немецкой классической философии, посмотрим теперь: не поможет ли нам принцип произвольной деятельности, сформулированный этой фило-

софией, в подходе и к конкретным психофизиологическим проблемам сознания?

Сразу же подчеркнем: 1) мы отвергаем как концепцию "эпифеномена", так и дуалистическое решение психофизиологической проблемы, ибо оно покоится на чуде предустановленной гармонии и при этом нисколько не проясняет сам феномен сознания; 2) мы исходим из последовательного монизма и безоговорочно полагаем, что в отличие от рефлекса сознание тоже есть высшая нервная деятельность, но особого типа.

Иными словами, мы целиком согласны с Рубинштейном, когда он утверждает: "Психологическое исследование должно, следовательно, выступить не как нечто, что может быть противопоставлено физиологическому изучению высшей нервной деятельности и, таким образом, обособлено от него"⁷. Но вместе с тем мы совершенно не согласны с таким его определением: "психическая деятельность есть рефлекторная деятельность мозга"⁸.

Дело здесь не только в возражениях типа вышеприведенного из Пиаже. Предположим, мы оставили без внимания самый существенный вопрос: для чего вообще может стать нужным сознание в процессе тончайше интегрированных взаимообусловленных нейродинамических реакций? Предположим, мы тем не менее считаем рефлекторную систему исчерпывающей основой и реальной структурой сознания, которое принимаем просто как факт.

Но тогда совершенно неразрешимой оказывается древняя проблема, на которой "свихнулось" не одно поколение логиков, социологов и психологов, - как вообще стало возможным уже само представление о "свободе действий" человеческого существа? О "реальной" свободе, т.е. о свободе как о чем-то действительном, тут уж и вопроса не следует ставить.

Почему? Попробуем ответить на этот вопрос.

2. Рефлекторная деятельность

Рефлекс есть жестко детерминированная связь наличного внешнего раздражения и ответной реакции организма.

Первоначально эту связь "упрощенно" представляли в виде рефлекторной "дуги", т.е. нервного пути, идущего от рецептора к рабочему органу. Однако в процессе современных исследований стало ясно, что это исходное представление, возникшее еще в XVIII веке порождает массу недоразумений, ибо в корне противоречит действительному принципу всякой нервной организации - системной взаимосвязи путей. Наиболее четко это положение было в свое время сформулировано А.А.Ухтомским: "Все разнообразнее и обильнее скрывающаяся взаимная зависимость между объемом рецепции животного и его образом поведения не допускает более старого представления об организме, как о пачке независимых друг от друга рефлекторных дуг"⁹.

Одна и та же зрительная рецепция, например, может в разных условиях вызвать сотни различных реакций. Если учесть при этом факт "обратной афферентации", т.е. импульсов, идущих от самого рабочего органа¹⁰, то необходимо следует, что "единица-дуга" в потенции всегда есть, во-первых, единица с длинным хвостом нулей; во-вторых, не прямая, но "кольцевая" система связи.

Кора головного мозга человека опосредованно связана со всеми реакциями организма и сама состоит из 14-20 миллиардов нейронов. Стоит ли удивляться жгучей зависти кибернетиков к этому "богом данному" механизму!

Несколько слов об "опосредовании".

На нижнем этапе филогенеза все реакции непосредственно взаимосвязаны. Развитие нервной системы идет не путем разрыва этой взаимосвязи, но путем ее опосредования модусом "анаболии", т.е. путем возникновения новых, более сложных взаимосвязей, сохраняющих относительную независимость нижележащих пластов¹¹. Например, кора может в конечном счете воздействовать и на рефлексы спинного мозга, но лишь косвенно, путем последовательного опосредования, включающего в обратном порядке все основные отправления организма.

Примечателен в этом смысле "задний ход" эволюции - образование "пирамидной" системы рефлексов. Особенность их - в непосред-

ственной связи центрального кортикального нейрона с периферическим спинальным мотонейроном. Что следует здесь подчеркнуть: непосредственность пирамидных рефлексов включает в себя всю полноту опосредования коры, а это предоставляет возможность быстрой, а главное - в высшей степени строго организованной мобилизации двигательной активности организма в целом¹².

Таким образом, если учесть, что "кинестезические клетки коры могут быть связаны, и действительно связываются со всеми клетками коры, представительницами как всех внешних влияний, так и всевозможных внутренних процессов организма"¹³, то говоря о "рефлексе" коры головного мозга, мы всегда имеем в виду интегрированный, согласованный и строжайше организованный акт всего организма в целом как ответ на наличный целостный комплекс внешних воздействий.

В процессе непрерывного взаимодействия со средой определенные последовательности (цепи) реакций, многократно повторяющиеся и получающие подкрепление (т.е. непосредственно или косвенно способствующие удовлетворению биологических потребностей организма), складываются в относительно самостоятельные образования - динамические стереотипы.

Стереотипы, закрепленные филогенетически, передаются по наследству. Их называют безусловными рефлексами или инстинктами. Стереотипы, сложившиеся в результате индивидуального развития данного организма (т.е. своего рода индивидуальные "творческие" находки, получившие подкрепление и поэтому ставшие "правилом"), условные рефлексы.

Таким образом, животные различаются не только физическим строением тела, но и стереотипами нервных реакций. "На одну и ту же физическую среду тигр реагирует по-тигриному, и лев - по-львиному. Это говорит в особенности о том, что среда, физически одинаковая, физиологически различна для обитающих в ней различных животных видов, и различна прежде всего по образу рецепции в ней"¹⁴.

Продолжив эту мысль, отметим, что в сфере условных рефлексов это касается и особой одного вида. Например, Жучка на звонок реагирует выделением желудочного сока, а Полкан, напротив, спасается бегством. Иными словами, если для Жучки звонок обозначает "пищу", то для Полкана - "побои". Для Трезора звонок вообще ничего не обозначает: если сначала он "настораживался" (проявление безусловной "ориентировочно-исследовательской реакции", т.е. реакции на всякий новый сильный раздражитель вообще), то затем для него этот раздражитель стал индифферентным, просто "не существующим".

Здесь следует отметить, что авторы, пытающиеся свести феномены сознания непосредственно к рефлекторной деятельности организма, склонны придавать ориентировочному рефлексу особое значение. Например, С.Л.Рубинштейн: "Здесь, вероятно, первые истоки "теоретического" познания, эстетического содержания и радости, с ними связанной, - радости познавать действительность"¹⁵. М.Б.Туровский находит у обезьян шпротекание ориентировочно-исследовательского рефлекса в виде исследовательской деятельности, сопровождающейся манипуляциями "орудийного типа"¹⁶. Подобные тенденции не выдерживают критики. Филогенетически ориентировочный рефлекс - один из самых древних. Он представляет собой опосредующий механизм "встречи" внешних раздражений со специфическими запросами организма (функция дифференциации) и является, по существу, необходимым звеном любой рефлекторной цепи. Здесь важно подчеркнуть: у высших животных ориентировочный рефлекс проявляется рядом очень подвижных и гибких стереотипов, включающих цепи условных связей. Но каким бы сложным он ни стал, у животных этот инстинкт до конца исчерпывается функцией обеспечения биологических потребностей, а следовательно, не может самостоятельно функционировать, ибо всегда подчинен пищевому, оборонительному и половому инстинктам.

Вернемся, однако, к проблеме динамического стереотипа.

Итак, в ответ на один и тот же раздражитель (звонок) Жучка машет хвостом, выделяет слюну и даже желудочный сок; Полкан, напротив, дыбит шерсть, скалит зубы и, наконец, спасается бегством.

Чем обусловлена разница в поведении этих собак? Если рефлекс есть необратимая связь внешнего импульса и ответной реакции, то почему вообще оказывается возможной такая разница? Ведь внешний импульс один!

Очевидно, что в данном случае один внешний раздражитель (звонок) оказался "проявителем" разных целостных стереотипов: пищевого инстинкта - у Жучки, самосохранения - у Полкана.

Но ведь согласно широко принятому определению инстинкт есть безусловный рефлекс, т.е. безусловная связь определенного внешнего импульса и системы стереотипных ответных реакций. Посмотрим насколько эта связь действительно безусловна.

Очевидно, что сама инстинктивная связь реакций организма безусловна, она представляет из себя филогенетически закрепленную последовательность ряда реакций, автоматически вовлекающих в работу различные органы (железы, соответствующие группы мышц и т.д.).

Однако сам этот рефлекс в целом, т.е. связь с внешним - пусковым ("проявляющим") - импульсом оказывается не такой жесткой. Весь сложнейший твердо установленный, стереотипный "ритуал" целостной ответной реакции может быть выявлен (приведен в действие) самыми различными комбинациями раздражителей. Это может быть не звонок, но световая вспышка или разряд электротока; это может быть любая (!) зрительная, слуховая, обонятельная, вкусовая и т.д. рецепция, повторяющаяся в индивидуальном опыте и получающая подкрепление. Это - факт, подтвержденный многочисленными экспериментами.

О чем говорит этот факт?

Он говорит о том, что стереотип ответной реакции есть относительно самостоятельная независимая целостность, материально заданная сложившимися системами нервных связей. Сами по себе они образуют лишь потенцию возможного действия, они оживают и динамически выявляют себя только при контакте с сигнальным (пусковым) внешним раздражителем.

Динамические стереотипы, складывающиеся в процессе взаимодействия организма со средой являются аккумуляторами предшествующего опыта; они - физиологические запоминающие устройства. С этой точки зрения нервная организация в целом, представляющая из себя систему относительно самостоятельных стереотипных реакций, реакций различной степени сложности и устойчивости (наследственных и приобретенных индивидуально), раскрывается как система "памяти". Эта память сама по себе мертва, точнее - заторможена¹⁷, но динамически оживает под воздействием пускового внешнего импульса и проявляется путем своеобразного "ассоциирования" в различных направлениях, т.е. подключения, цепного вовлечения в динамику дополнительных реакций, как бы развивающих исходное движение. Если этот процесс возбуждения подкрепляется удовлетворением биологической потребности, он сам стереотипизируется (т.е. сам весь в целом становится элементом общей "памяти"). В противном случае (отсутствие подкрепления) происходит разрыв установленной связи.

Нам важно здесь подчеркнуть два момента.

1. Стереотип ответной реакции относительно самостоятелен и независим от случайного внешнего импульса, который приводит его в движение, т.е. является лишь "толчком".

2. Однако этот стереотип, поскольку он рефлекторный, не может выявиться произвольно. Для своего динамического проявления он необходимо нуждается во внешнем "толчке" - сигнальном раздражителе или стереотипной комбинации таких раздражителей. В этом, соб-

ственно, состоит само понятие рефлекса. Рефлекс без внешней "пусковой" рецепции - абсурд.

Известны попытки обойти этот пункт на основании "кольцевого" построения рефлексов коры головного мозга (факт "обратной афферентации"). Логика этих известных попыток строится на основе исходного представления - "у кольца нет конца", поэтому любой "конец", т.е. любая "точка" (любая относительно автономная взаимосвязь реакций) может якобы стать пусковой, стимулирующей, управляющей. Утверждают, что на этом пути якобы удастся "объяснить" необъяснимое, а именно: "специфически человеческие координации, мотивы, возникновение которых уже никак нельзя свести к чисто биологической причинности"¹⁸. Утверждают также, что этот путь якобы "является, по существу, физиологическим выражением отказа от схемы стимул-реакция, от механистической теории внешнего толчка"¹⁹.

На первый взгляд такая логика выглядит убедительной и даже, так сказать, "прогрессивной" - как-никак, а все-таки критика "механистических представлений" павловской школы, попытка решить проблему сознания... Но при ближайшем рассмотрении логика эта оборачивается эклектикой.

В самом деле. Если мы поместим движущий стимул внутрь "коль-

ца", то само это "кольцо" неизбежно превращается в "perpetum mobile"

(самодвигатель), не нуждающийся во внешних воздействиях. Было бы последовательным из этого и исходить, т.е. поставить крест на самом понятии рефлекса вообще, отвергнуть движущую роль внешнего фактора и подвергнуть сомнению здесь сам принцип детерминизма. Однако никто не согласен на этакое безрассудство. Поэтому внешний стимул сохраняется, предполагая одновременно и самодвигатель. Что из этого может произойти? Очевидно, ничего, кроме модного словечка "взаимодействие", которое на практике, в свою очередь, оборачивается принципом: "гащить и не пущать!". Например, если, описывая нервную динамику, мы захотим окреститься от нечистой силы (perpetum mobile), мы будем "утверждать", что эта динамика "детерминируется объективным миром и является отражательной по отношению к нему", т.е. что "источник ее лежит вовне"²⁰. Если же нам затем захочется объяснить такие темные вещи, как "воля", "мотив", "цель", т.е. фундаментальные элементы сознания, - то на этот случай мы будем "отказываться" от "схемы стимул-реакция", объявим ее "механистической"²¹. Другими словами, все здесь зависит просто-напросто от того, с какой, так сказать, точки кольца посмотреть на дело.

Однако все дело в том, что рефлекторное кольцо, поскольку оно остается рефлекторным (т.е. необходимо включает в себя внешний стимул), всегда имеет один "конец". Этот "конец" постоянно находится в точке контакта с чем-то "другим", чем само "кольцо", т.е. в точке контакта с постоянно меняющейся средой (раздражителем). Пульсация этой точки и является подлинным двигателем взаимодействия - внешним двигателем рефлекса, насколько сложно-опосредованным бы ни был последний в целом. Постулировать же некий внутренний "самодвигатель", а затем (поскольку само представление о "самодвигателе" кажется диким) пытаться объяснять его самодвижение внешним воздействием, - это попытка не разрешить, а прикрыть и запутать проблему.

Таковы некоторые новейшие попытки "вывести" из рефлекса сознание. Конечно, следует признать, что и классическая (павловская) теория тоже не объясняет сознания. Но она на это и не претендует. Поэтому вышеописанные претенциозные интерпретации рефлекторной динамики лишь ухудшают дело, ибо пытаются более или менее искусно замазать зияющую щель, а тем самым - увести от проблемы.

Отметим это для дальнейшего, а пока еще раз присмотримся к результатам классических павловских экспериментов.

Итак, в ответ на звонок Жучка выявляет всю целостную систему реакций пищевого инстинкта. Но что такое этот инстинкт?

Это биологическая потребность. Как таковая она не зависит ни от звонков, ни от каких-либо иных случайных внешних воздействий, ибо основу ее составляют внутренние физиологические процессы организма, которые невозможно "приостановить" и течение которых лишь трансформируется под воздействием наличных в данный момент воздействий среды. Потребность организма в пище безусловна; однако, нейро-физиологически она представлена системой более или менее гибких реакций, обеспечивающих центрально-интегрированное, организованное включение в работу всех внутренних и внешних органов в ответ на внешнее воздействие. Вся эта система в конечном счете всегда необходимо замкнута на комплекс наличных внешних раздражителей. Без внешнего импульса нет и не может быть никаких реакций. Поэтому мы и вправе безоговорочно "положить" внешний импульс и систему ответных реакций как единую целостность - как один безусловный пищевой рефлекс.

Но что же он такое?

Пищевой рефлекс есть целостная реакция организма на специфический запах или оптическое явление, звук и т.д.

Подчеркнем: любая комбинация внешних раздражителей может выступить в качестве замещения целостного объекта, если этот комплекс совпал с подкреплением и таким образом стал существенным элементом целостности²². (Сравним психологический принцип "сгущения" - "замещения" - Фрейд, "закон агглютинации образов" - Кречмер).

Принцип замещения является общим законом динамики рефлексов. Этот принцип составляет основу биологического механизма приспособления к среде; он обуславливает самую возможность того, что "любой внешний раздражитель имеет потенциальное жизненное значение для организма. Это значение может быть и положительное и отрицательное, оно может меняться, обращаться в свою противоположность. В бесконечном многообразии явлений среды и их воздействий на организм живое существо не могло бы ориентироваться и, следовательно, погибло бы, если бы в этом многообразии не было определенного порядка, повторяемости... Следовательно, судьба всякого животного зависит от способности приспособления к этому порядку... способности уловить, отобразить его. Адекватность такого отображения существенных отношений действительности нельзя ставить под сомнение, ибо она подтверждается и вырабатывается практикой жизни, критерием которой является самое существование животного"²³.

Итак, кортикальный рефлекс всегда проявляет себя как целостная реакция на наличный, предложенный в данный момент организму средой, раздражитель - временный "заместитель" целостного объекта. Вне наличной, конкретной системы реакций пищевая потребность - абстракция, абстрактная необходимость, всеобщность. Однако подчеркнем: этот "абстракт" не формально-логическая фикция, "общее" или "обобщение". В противоположность формально-логической абстракции абстракт живой пищевой потребности наглядно фиксирован физиологической структурой организма, строением желудка, всех взаимосвязанных с ним органов и прежде всего головы! Проявляется же этот абстракт лишь в реальной динамике конкретных реакций, стимулируемых и направляемых воздействием извне.

Разумеется, что этот исходный абстракт (всеобщая потребность) легко разворачивается в веер особенных стереотипных потенций. Так пищевой инстинкт зверя естественно разлагается на множество особенных взаимосвязанных потребностей: потребность желудка реагировать на пищу - переваривать ее; потребность челюстей жевать, глаз - смотреть и замечать жертву для челюстей, потребность тела прыгать, лап - хватать, душить и раздирать и т.д. Точно так же безус-

ловный половой инстинкт у человека, например, раскрывается в массе особенных потребностей, большей частью весьма условных: потребность элегантно одеваться, стремиться к карьере, писать стихи, делать массу всевозможных глупостей...

Не нужно большого остроумия, чтобы в динамике любого рефлекса коры головного мозга усмотреть аналогию с той структурой идеальных явлений сознания, какая была описана Кантом-Гегелем, а именно: всеобщий "абстракт" (исходная потребность), раскрывающийся в системе частных более или менее общих "понятий" (стереотипов - И.П.Павлов, "сенсо-моторных схем" - Ж.Пиаже), которые, однако, динамически проявляются (оживают) лишь в конкретном образе единичного, т.е. в контакте с наличным внешним раздражителем²⁴.

Само собой разумеется, что с этой точки зрения оказываются совершенно неприемлемыми ходячие представления об идеальных феноменах (всеобщих понятиях) как о неких "обобщенных" или "усредненных" сущностях, находящихся (!) где-то в шишковидной железе (Декарт), в мозгу (современные физиологи) или в иных - эфирных

- "местах" (платоники). К сожалению, такого рода представлениями и по сей день заполнена обширная литература, претендующая на выявление "подлинных механизмов" человеческого сознания.

Конечно, мы понимаем: физиологам, что называется, "не до Гегеля". Но ведь их задача - отыскать в мозгу идеальное! Что же они могут найти там? Очевидно, лишь то, что ищут, т.е. собственные банальные представления об идеально-понятийных структурах. Например, механизмами нервной деятельности пытаются объяснить абстрактные фикции формальной логики. В результате и сама эта "деятельность" низводится до уровня карты гипотетического расположения мертвых абстрактов - "энграм", "следов обобщения" и т.д. В качестве характерной иллюстрации укажем на "поиски" известного канадского нейрохирурга У.Пенфилда, который поместил "понятия", "обобщения" в середину мозга. А именно: "подлинная координация нервных импульсов происходит... в центрэнцефалической системе..., расположенной скорее в переднем отделе мозгового ствола, чем в коре"²⁵. Таким образом, понятийное обобщение оказалось функцией не коры, но филогенетически древних, относительно примитивных частей мозга. Спрашивается, почему? Да просто-напросто потому, что согласно ходячим представлениям идеальное есть нечто усредненно-общее, возникающее как результат координации частных. Отсюда - задача найти ту часть мозга, которая имеет симметрично-функциональное отношение к коре обоих полушарий, где путем весьма тонких экспе-

риментов (раздражение электротоком) Пенфилдом были выявлены вспышки "конкретно-образных", т.е. лишь "частных" представлений. Вот и вся механика.

Все согласны, что идеальное есть "обобщение", т.е. понятие. Но одно дело, если при этом мы разумеем нечто застывшее и "положенное", т.е. идеальную "вещь".

Совсем другое дело, если мы под понятием будем понимать некую данность, но процесс - сам способ осмысленного восприятия ("схватывания"), способ конкретно-образного (понятийного) представления любых случайных наличных данностей (рецепций), т.е. способ работы человеческой нервной системы в целом, поскольку она производит сознание. При такой постановке вопроса ясно, что искать в мозгу особое "место", где находится идеальное (душа) - нелепо, ибо нет нигде идеального вне конкретной динамики всей нервной системы в целом. Вне непрерывной конкретной динамики нервных процессов есть только труп. Иными словами, мы исходим здесь из "энциклопедической истины", сформулированной Э.В.Ильенковым, а именно: "внешняя вещь вообще дана человеку лишь поскольку она вовлечена в процесс его деятельности, выступает в формах этой деятельности, поскольку в итоговом продукте - в представлении - образ внешней вещи всегда сливается с образом той деятельности, внутри которой функционирует внешняя вещь"²⁶.

3. Рефлекс и сознание

Таким образом при рассмотрении рефлекторной деятельности мы обнаруживаем, что динамика кортикальных рефлексов аналогична той структуре идеальных явлений сознания, которая была впервые раскрыта и феноменологически описана немецкой классической философией. И то и другое (рефлекс и сознание) выявляется как деятельность, включенная в строго системную связь, где целостность определяет составные "части", а не наоборот²⁷.

Что касается современной психологии, то на эту сторону дела особенное внимание обращает Ж.Пиаже, который постоянно подчеркивает, что "... спекуляция на изолированных операциях - это как раз и есть основная ошибка эмпирических теорий... поскольку сущность операций состоит в том, чтобы образовывать системы"²⁸.

Конечно, следует учитывать, что в данном контексте Пиаже имеет в виду не рефлексы, не реальные действия организма, основанные на непосредственном взаимодействии со средой и разворачивающиеся вовне (все это - "сенсо-моторные схемы", как их определяет Пиаже), но логические операции мышления. Однако, с его точки зрения, между реальным действием (сенсомоторной "схемой") и мыслительным актом (логической операцией) нет принципиальной разницы, поскольку мысль есть интериоризованное действие, т.е. действие, "обращенное внутрь", ограниченное внутренним нервным процессом, не переходящим в моторику - в манипуляцию внешним реальным предметом. Например, если на уровне сенсо-моторной "схемы" или стереотипного рефлекторного действия речь идет о "соединении"- "разъединении" реальных объектов, то в процессе интериоризации этого действия оно превращается в логико-математическую операцию "сложения"- "вычитания". При этом сам реальный объект замещается символом, обозначением. В сфере своих "внутренних" логических операций субъект манипулирует не объектами, но знаками. (Ср. теорию "второй сигнальной системы" И.П.Павлова). Таким образом, генетически - "операции - это действия, которые перенесены внутрь, обратимы и скоординированы в системе, подчиняющейся законам, которые относятся к системе как к целому. Они представляют собой действия, которые, прежде чем они стали выполняться на символах, выполнялись на объектах"²⁹.

Мы обращаемся здесь к Пиаже, поскольку он наиболее четко выявил принципиальное тождество (не исключающее частных различий) чисто логических операций мышления и сенсомоторной деятельности организма³⁰; отождествление это доведено здесь до такой степени, что даже самый "примитивный" рефлекс и тем более относительно сложную сенсомоторную "схему" Пиаже считает возможным безоговорочно трактовать как интеллект - "сенсомоторный интеллект". И, действительно, ему удалось показать, что структура любого мыслительного акта "зримо" выявляется в конкретной динамике нервных процессов. И вместе с тем он вынужден признать, что само сознание остается при этом столь же загадочным, необъяснимым явлением, ибо не снимается вышеприведенный довод: "внешний стимул вызывает приспособительную реакцию, проблема высшей математики решается как в реальном, так и в "электронном мозгу" и т.д., - все можно объяснить без участия сознания".

Так что же такое сознание? Рефлекторная деятельность мозга? Но тогда нужно признать наличие сознания как у животных, так и у машин, воспроизводящих принципы рефлекторной деятельности. Признания последнего, собственно, и добиваются кибернетики. Например, Н.Винер зашел на этом пути так далеко, что, целиком оставаясь в рамках анализа работы счетно-решающих устройств, сумел "понять" даже суть таких расстройств человеческой психики, как шизофрения, паранойя и маниакально-депрессивный психоз³¹!

Да только ли Винер? Вот, например, что писал Джеймс: "Подобным же образом теория автоматизма утверждает, что мы могли бы написать подробнейшую биографию тех 200 фунтов или около того тепловатой массы организованного вещества, которая называлась Мартин Лютер, не предполагая, что она когда-нибудь что-либо ощущала. Но с другой стороны, ничто не мешало бы нам дать столь же подробный отчет о душевной жизни Лютера или Шекспира"³².

Здесь явно что-то не так, ибо даже в среде кибернетиков все-таки остается актуальным вопрос: что такое сознание?

Что вообще еще есть в человеческой нервной деятельности, кроме динамики рефлекторной системы?

Еще есть "вторая сигнальная система" (Павлов), сфера "логических знаковых операций мышления" (Пиаже) - специфически человеческое достояние. Ее открытие было одним из крупнейших научных достижений. Однако в том виде, как он сегодня частенько описывается, рефлекс человека на слово ничем принципиально не отличается от жучкиного рефлекса на звонок. Факт, что, в отличие от животного, человек неизмеримо чаще и интенсивнее реагирует на слова, чем

на что-либо иное. Он может даже получить инфаркт - от одного слова!

- нужно только найти такое, самое страшное для данного индивида. Но ведь и Жучка при звуке звонка выделяет желудочный сок; Полкан же, напротив, приходит в ярость.

Конечно, в действительности между звонком и словом - фунда-
ментальная разница³³. В чем она заключается?

Если звонок является символическим замещением самого реального объекта, то слово, напротив, является реальным (т.е. физически рецептируемым) замещением ирреального феномена сознания - идеального представления об объекте.

Поясним.

В условиях эксперимента звонок для собаки становится неотрывной частью самого реального акта насыщения; именно поэтому звонок может временно стать замещением всей этой целостности, т.е. стать пусковым импульсом целостного процесса пищеварения, включая и все этапы подготовительного ритуала. Но, что важно отметить здесь, после ряда ошибок, т.е. холостых оборотов пищеварительной системы, звонок просто исключается из реальности, теряет всякое смысловое значение, перестает быть раздражителем вообще.

Напротив, слово навсегда сохраняет для человека смысл, т.е. может быть понято, хотя вовсе не всегда оно становится пусковым импульсом рефлекса (действия). Мы можем услышать (прочитать) слово "пожар!", ясно представить себе это волнующее явление, но при этом мы вовсе не обязательно будем тут же выбрасываться из окна. Вот Жучка или кибернетический робот с программой самосохранения, если бы только они могли "понимать" смысл слов - обязательно выбросились бы! Ибо поскольку у них нет идеальных представлений сознания, для них нет и никакой разницы между реальным и идеальным, между действительным пожаром и понятием "пожар". Всякий сигнал, поскольку он стал "сигналом", т.е. моментом рефлекса, для них есть сигнал к реальному действию.

Так чем же нам может помочь тут вторая сигнальная система? Поскольку она "сигнальная", она ничем не отличается от первой, разве только своей сложностью, гибкостью, т.е. чисто количественно. Другое дело, если мы обратим внимание на качественную специфику такого сигнала, как слово. Но тогда сразу же выявляются и все прежние противоречия. Получается, что, с одной стороны, посредством второй сигнальной системы хотели бы объяснить факт сознания (идеального представления); с другой стороны, оказывается, что сама она просто предполагает этот факт наличным, так сказать, "от природы" включенным в слово, которое в свою очередь становится специфическим

стимулом³⁴ (пусковым сигналом) рефлекса второй сигнальной системы. Иными словами: земля на ките, кит - на воде, а вода... на земле!

Получается порочный круг, из которого трудно выбраться.

Впрочем, многие физиологи пытаются разрешить эту замысловатую ситуацию путем простой "хирургической" операции. Зафиксировав факт идеального содержания слова, они затем полностью отвлекаются от него, обходят его, как "подводный камень", и на деле интересуются словом лишь как сигналом (своеобразным "звонком"), удивительно тонко отдифференцированным от иных физических раздражений - "посторонних", индифферентных шумов. Иными словами, их интересует лишь физическая, реальная (звуковая или оптическая) оболочка слова, идеальное же, т.е. "мистически непостижимое" содержание этой оболочки утекает сквозь пальцы. Но ведь в последнем как раз и заключается весь "гвоздь" проблемы!

Таким образом получается: если мы сможем раскрыть динамический механизм образования идеального представления, т.е. динамический механизм субъективного, внутреннего феномена сознания, в противоположность реальному рефлекторному акту, акту автоматического ответа на наличный стимул, - то только тогда мы объясним и вторую "сигнальную" систему, т.е. поймем внутренний механизм такого сверххитрого "раздражителя", как слово.

Но это уже само по себе предполагает гипотезу, что идеальные феномены сознания суть продукты качественно иного - не рефлекторного - нервного механизма. Из чего же нам его строить? Видимо, не из чего, кроме все той же системы рефлексов.

Пускаясь в "поиски" идеального, мы поэтому будем исходить из рефлекторной динамики, рассматривая ее как биологически данный "сырой материал" для производства принципиально новой системы.

Мы попробуем поискать сам принцип превращения естественной "рефлекторной машины" в такой "агрегат", который мог бы производить качественно новые продукты - феномены сознания. Предварительно же еще раз коснемся вопроса: почему сама рефлекторная динамика - все-таки еще не сознание? Ведь, как мы видели выше, проявление идеальных феноменов вроде бы совпадает структурно с реальной динамикой рефлексов коры? Спрашивается: так это или не так?

Очевидно, что так - совпадение налицо. Но не во всем. Рефлекс не может быть актом сознания, ибо он действует слепо-автоматически. Сколь гибкой и относительно самостоятельной не была бы система рефлексов, в конечном счете она всегда непосредственно управляется - движется! - внешними факторами среды. Идеальное (т.е. вышеописанная диалектика всеобщего, особенного и единичного, струк-

турно аналогичная системе понятий), хотя оно имплицитно содержится как потенция в рефлекторной динамике, не может здесь проявиться само по себе в качестве специфически идеального, "внутреннего"; его просто нет вне контакта с реальным, данным "здесь" и "теперь" раздражителем. Рефлекс, каковым бы сложным он ни был, в конечном счете всегда замкнут внешней, случайно наличной в данный момент рецепцией. Он есть "текучий" и опосредованный, но постоянно жестко детерминированный - автоматический! - результат взаимодействия суммы реальных внешних воздействий и непрерывного акта ответной реакции.

Что это значит?

Это значит, что рефлекс есть автоматически-бессознательное действие, непосредственно слитое с вызывающим его импульсом, а потому и всегда разворачивающееся вовне. Именно здесь раскрывается фундаментальнейшее отличие специфически идеальных представлений, таких понятий, мыслей, как, например, "пожар!" или "пища!", от стереотипных реальных действий, таких, как акт спасения собственной шкуры (Полкан) или еды (выделение желудочного сока у Жучки). В отличие от многих современных психологов и физиологов, исповедующих марксистский материализм, это фундаментальное различие хорошо понимал сам К.Маркс. Он писал: "Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть эта жизнедеятельность. Человек же делает самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания"³⁵.

Как это так может быть? Что такое - "моя жизнедеятельность"?

Очевидно, это система моих реакций на воздействия внешней среды ("взаимодействие со средой" - Рубинштейн). Так?

Но что такое - "делать самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания"?

Вот тут и загвоздка!

Что же это еще такое - "воля"? Значит: захочу - среагирую. Ну, а если не захочу? Не буду реагировать, и баста! Или, может быть, даже и среагирую, но как-нибудь "эдак" - вовсе не по законам природы.

Но ведь это же прямо-таки произвол какой-то, идеализм и индетерминизм, дважды два - пять! Этого же не может быть. Вот послушаем, например, С.А.Рубинштейна: "Не только воля, но и память, внимание и т.д. - все это психические процессы, превращенные в психических деятелей. Построение научной психологии требует полного устранивания этих "деятелей" и раскрытия тех закономерностей психиче-

ской деятельности, которые этими фиктивными деятелями прикрываются"³⁶.

Разумеется, эта установка не является оригинальным открытием

С.А.Рубинштейна. Она была четко сформулирована еще в XVII веке

("Человек-машина" - Ламетри) и с тех пор стала навязчивой идеей всей позитивистски ориентированной науки. К чему на практике должно привести осуществление этой идеи - идеи полного устранения таких "фикций", как воля, - в свое время хорошо показал Ф.М.Достоевский. Он писал: "Наука научит человека (хоть это уже и роскошь, по-моему), что ни воли, ни каприза на самом-то деле у него и нет... все, что он ни делает, делается вовсе не по его хотению, а само собою, по законам природы. Следственно, эти законы стоит только открыть, и уж за поступки свои человек отвечать не будет и жить ему будет чрезвычайно легко. Все поступки человеческие, само собою, будут расчислены тогда по этим законам, математически, вроде таблицы логарифмов, до 108000 и занесены в календарь; или еще лучше того, появятся некоторые благонамеренные издания, вроде теперешних энциклопедических лексиконов, в которых все будет так точно исчислено и обозначено, что на свете уже не будет более ни поступков, ни приключений"³⁷.

Итак, ни воли, ни каприза, ни даже сознательной памяти и внимания на самом деле нет у человека и быть не может. Все это "фикции", полного устранения которых требует "научная психология".

Но, с другой стороны, ежели нет свободной воли, значит, личность, право, мораль, совесть - все это тоже фикции, фантастический плод колоссального недоразумения! Ведь если все мои реакции являются рефлексам, т.е. детерминированы чем-то "другим", а не мною самим, значит - я невменяем. Значит, нет вины, нет преступления, нет ни героев, ни подлецов.

Но все это должно быть. Даже Маркс допускал свободную волю

- вопреки собственной логике, логике материалистического монизма.

И все-таки как же так - "самому себя детерминировать"? Что это значит - "сам есть причина своих поступков" (Маркс)?

Этого быть не может. Это чистый идеализм-иллюзия.

Почему? "Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика... Уж как докажут тебе, что в сущности одна капелька твоего собственного жиру тебе должна быть дороже ста тысяч тебе подобных и что в этом результате разрешатся под конец все так называемые добродетели и обязанности и прочие бредни и предрассудки, так уж так и принимай, нечего делать-то, потому дважды два - математика. Попробуйте возразить"³⁸.

Возражать пробовали. В серьезной научной форме впервые это сделал Кант, который обосновал понимание сознания как деятельности - произвольной самодеятельности субъекта.

Установление произвольности сознательных актов стало в гносеологии "коперниковским переворотом", ключом, впервые позволившим раскрыть тайну идеального: мысли, логики, явления - в противоположность тому, что есть на самом деле, т.е. "вещи самой по себе"; тайну идеальной "сущности" в отличие от реального "бытия". Задачей гносеологии, таким образом, стало: показать, как все-таки происходит совмещение идеального феномена (продукта воображения) с реальностью в конце пути - в акте предметного восприятия (параллельно - в продукте труда). Это совмещение оказалось процессом познания; более того, изначально - процессом целесообразной практической деятельности. На этом пути становилось возможным разрешение многих проблем гносеологии, и в частности, вопроса - как возможны синтетические суждения a'priori, т.е. всеобщие постулаты (аксиомы), невыводимые из опыта, но, напротив, сами являющиеся необходимыми принципами организации и сознательного усвоения последнего. Таким образом, произвольность (самодеятельность) явилась исходным пунктом научной гносеологии вообще. Другое дело, что этот исходный "пункт" остался даже в немецком идеализме мистически непостижимым, ниоткуда больше невыводимым чудом. Неудивительно, что уже Кант старательно прикрывал, закапывал этот "пунктик". Но, как его не закапывай, он все равно прорастает во всех науках о сознании - то ли в виде "самодвижения духа" (Гегель), "самоаффектации", как юридический или нравственный принцип свободы выбора (действий), как психологическое понятие "воли", в гносеологии - "субъект" и т.д.

Мы не собираемся углубляться в анализ перечисленных категорий. В данном случае нас интересует вопрос: что мог бы обозначать принцип "произвольности" применительно к высшей нервной деятельности, которая до сих пор описывалась как деятельность рефлекторная?

Очевидно, что этот принцип может обозначать здесь только одно
- прерыв непрерывности внешней детерминации нервных процессов.
Но как можно было бы это реально себе представить?
Только как взрыв того замкнутого внешней средой "кольца" (или "шара"), каковым является рефлекс. Если хотите - как роды³⁹.

Представьте, что мы выломали из рефлекторного кольца тот питающийся стерженек, который замыкает всю цепь с источником внеш-

них импульсов; тот стерженек, который называется: "рецепция", "стимуляция" - "раздражитель".

На первый взгляд это кажется совершенно бесперспективной затеей. Ведь если мы нарушим контакт цепи с источником внешних импульсов, в ней просто не будет тока? Если, конечно, внутри цепи нет собственной автономной "динамомашини". И если таковая есть...

Плод в чреве матери - это сама мать. И тем не менее ребенок выходит из чрева, он прерывает контакт с питающим материнским телом и набирает в легкие воздух. Криком он возвещает мир о том, что начал дышать сам!

Так вот, представим - ребенок родился. Имя его - идеальное пред-
ставление, психика, или душа. Что это значит?

А это значит, что я произвольно, по собственному почину могу вообразить себе все, что угодно: "пищу", "пожар", "субстанцию", "революцию". Например, будучи холостым, могу вообразить себя женатым и даже представить (т.е. идеально поставить перед собой) воображаемую жену. Могу представлять ее более или менее ясно - вплоть до галлюцинации; например, могу "почувствовать" специфический запах ее волос, "уловить" тончайшие интонации голоса, "увидеть" капризную складочку губ и даже почти "ощутить" прикосновение ее пальчиков с остренькими ноготочками.

Что я при этом "воспринимаю"? Что здесь является "раздражителем"? Ведь жены нет "здесь" и "теперь". Предположим, что ее вообще нет у меня, никогда не было и не будет, ибо - я - убежденнейший холостяк. И вместе с тем - я ее почти вижу, слышу, чувствую! И не только ее. Вот возьму и представлю коварного друга, с которым мне изменяет воображаемая жена. Лживо-приветливая улыбочка и ехидный прищур глаз... Знаю, конечно, что вижу собственные измышления. В моей воле развернуть их в целый роман, "вжиться" в них, углубиться, добиваясь предельной отчетливости представлений; или, наоборот, устранить, заменить их другими; или, отбросив фантазии, направить внимание на реальное "здесь" и "теперь". Все это в моей воле. Если же вдруг окажется, что это уже не в моей воле (случается и такое), значит, у меня "навязчивые представления", т.е. я психически болен, следовательно - невменяем.

Невменяем, ибо болезнь (деструкция психики) может зайти так далеко, что примет форму рефлекса⁴⁰ - произвольного действия, автоматически разворачивающегося вовне. Если в таком состоянии я избыто своего приятеля (на том основании, что тот якобы соблазнил мою воображаемую жену⁴¹), меня, конечно, изолируют, но не в тюрьме, а в психиатрической больнице, т.е. меня будут не наказывать, а

лечить, будут пытаться освободить мою волю - мое сознание. И, наоборот, если обнаружится, что этот акт (то, что я вышиб приятелю глаз) является преднамеренным, т.е. результатом моего свободного решения, решения именно таким способом завершить реальную ситуацию, в истинном значении которой я вполне отдаю себе отчет, если этот акт является моим сознательным поступком, а не просто бессознательным автоматизмом кошки или сумасшедшего, - ну, тогда уж мне не избежать расплаты. Разве только полиция не догонит. Но и тогда могут грозить неприятности - совесть! Если, конечно, задним числом я решу, что все-таки был неправ "по совести". Здесь свои сложности: быть неправым "по совести" и "по закону" - разные вещи, генетически разного происхождения, частенько вступающие в конфликт. Конкретное разрешение этого противоречия в каждом особенном случае есть опять-таки дело решения личности - ее поступок. Впрочем, об этом позже.

Здесь мы хотим поставить вопрос: в чем заключается нейрофизиологический механизм идеальных представлений сознания? Само собой разумеется, что пока мы не можем предложить ничего иного, кроме гипотезы.

4. Что такое предмет

Мы исходим из того, что идеальный образ представляемой, т.е. противостоящей, нам вещи (предмета) всегда есть образ нашей собственной деятельности. Посмотрим, как это становится возможным.

Что такое "деятельность" с точки зрения динамики кортикальных рефлексов?

Мы выяснили, что это система стереотипных реакций, развертывающихся вовне под воздействием внешней рецепции - рецепции тоже стереотипной, т.е. "опознанной", строго отдифференцированной от других несигнальных, индифферентных воздействий. Последние, как известно, могут возбудить лишь ориентировочный рефлекс, функция которого - "ассоциировать" незнакомый импульс, т.е. придать ему сигнальное значение. Если же это не удастся или ведет к "ошибкам", данный импульс просто исключается из восприятия.

Мы хотим здесь подчеркнуть следующее.

1. Рефлекторная динамика не есть наша собственная деятельность в строгом смысле этого слова, ибо ее пусковой импульс всегда находится вне нас. Это - "деятельность" автомата, который не нуждается в сознании.

2. По содержанию, однако, рефлекс коры головного мозга практически целиком сводится к относительно самостоятельной системе реакций (операций). Рецепция выполняет здесь лишь роль пускового стимула; будучи сама стереотипной, т.е. сигнальной для данной конкретной цепи реакций, рецепция является необходимым моментом целостной системы, пусковым замещением всей целостности. И вместе с тем она суть лишь внешняя точка на том шаре, каковым является целостный рефлекс. Если ее убрать, по содержанию этот шар не изменится, так же как не изменится мелодия, записанная на пластинке; другое дело, что эта мелодия просто не зазвучит без соответствующего воздействия иглы!

Как это понимать?

А это надо так и понимать, что, например, круг - тот "круг", который мы видим, - это не некая "вещь", находящаяся где-то вне нас, но прежде всего определенный стереотипный "маршрут" движения собственного нашего глаза. Другой стереотипный "ход" этого же глаза воспроизводит "прямую линию" и т.д.⁴². Безусловные стереотипы элементарных движений такого рода образуют саму "способность смотреть", т.е. воспринимать что-то извне в качестве линии, круга и

т.д. Они, если угодно, и есть априорные формы, простейшие всеобщие элементы, на основе и в рамках которых строятся далее сложноопределенные - предметные! - образования (гештальты) высокого уровня интеграции, гибкие и подвижные, но и гораздо менее устойчивые. Характерно, что в ходе деструкции как сложных форм поведения, так и собственно идеальных образований психики (например, в картине развертывания шизофренических симптомов, или в процессе углубления истерического "сумеречного состояния") ярко выявляются все этапы обратного пути. Так, "в кататоническом комплексе симптомов шизофрении ритмические формы движения выступают в большом изобилии на поверхность, как стереотипия, вербигерация и т.д. Кататоник может часами через правильные промежутки повторять один и тот же звук, одно и то же предложение, скакать на одной ноге или совершать круговое движение... Ослабленное бодрствующее мышление в состоянии утомления и скуки доставляет иногда прекрасные примеры двигательных стереотипий, как качание на стуле, барабанное движение, верчение большого пальца, однообразно повторяемые на клочке бумаги рисунки, причем в последних, кроме примитивных оптических тенденций к стилизованию, прекрасно обнаруживается тенденция к геометрическому, к симметрии и к повторению формы"⁴³.

Аналогична картина деструкции и собственно предметных образований сознания. Сначала здесь разрушается системная связь и цельное представление как бы рассыпается на беспорядочно перемешанные элементы: "здесь - голова, там - часть стола, там еще оконное стекло, все беспорядочно распределено в пространстве"⁴⁴. Окончательная деструкция дает набор простейших элементов: "бесформенные материалы цветного, светлого и темного, пятна, покровы (scheier), линии, полутени, решетки, круги"⁴⁵ и т.д. "Тенденция - очертания реальных предметов приближать к геометрическим фигурам, четырехугольникам, треугольникам, кругам или разбивать их на подобные формы, или же выражать чувствования и идеи, отказываясь от реальных форм вообще, только в линиях, кривых и пятнах, при помощи сильных цветных эффектов, - эта тенденция сильно распространена в экспрессионистском искусстве и в аналогичных работах больных шизофреников"⁴⁶.

Во всем этом нам пока важно отметить одно.

С точки зрения общепринятого понимания рефлекса, стереотип, даже самый элементарный ("круг", "линия"), не может быть выявлен без контакта с внешним воздействием. Но вместе с тем по содержанию сам "круг", "линия", в том числе и последующие сложно-

системные предметные образования, имплицитно заданы структурой более или менее устойчивых операций, анатомически закрепленных структурой сложившихся нервных связей⁴⁷, так же, как набор мелодий задан самой структурой пластинки. Другое дело, какая именно мелодия прозвучит "сейчас" и как она прозвучит - это уже зависит от того, куда попадет игла и насколько доброкачественна (сигнальна, стандартна) сама эта игла. Конечно, это сравнение не совсем удачно, так как в отличие от пластинки нейро-физиологическая запись сложных предметных систем в самом процессе "воспроизведения" может обогащаться новыми связями; более того - могут "стираться" старые и возникать совершенно новые "мелодии". Но нам здесь важно отметить лишь то, что по содержанию всякое предметное образование потенциального представления задано системой "ответных" реакций. Например, заяц для волка - это соответствующая динамическая установка всех волчьих рецепторов, согласованная с определенным ритуалом (порядком) сокращения мышц разных органов тела, движением лап, челюстей и т.д. Иными словами, "заяц" в отличие от "круга" - это очень сложная и гибкая система согласованного включения в работу множества элементарных ("особенных") стереотипов, т.е. это как бы определенная мелодия ("всеобщее"), допускающая в своем развитии импровизацию, разную "оранжировку", зависящую от дополнительных внешних сигналов и обратной афферентации, корректирующих исходное движение, возбужденное пусковым сигналом.

Любой объект, имеющий жизненное значение для животного, имплицитно задан ему динамической системой собственных "операций"; он целиком есть сами эти операции.

Конечно, не следует забывать и того существенного момента, что говорить об "объекте" в рамках рефлекторной динамики можно только условно. Строго говоря, животному еще ничего не противостоит в качестве объекта. Поскольку его реакции всегда непосредственно слиты с воздействием внешней среды, постольку само оно (животное) является непосредственным продолжением этой среды; оно есть сама среда (Маркс).

Точно также плод в чреве матери есть сама мать. Но нам важно подчеркнуть тот факт, что и еще не родившийся плод (потенция сознания) уже имплицитно содержит в себе структуру родившегося ребенка, поскольку любой внешний "объект" уже потенциально задан здесь системой собственных операций, пусть пока рефлекторных.

Итак: "Яма существует для того, чтобы копать!" Ребенку доставляет удовольствие определение через операцию. "Нож - чтобы резать", "книга - чтобы читать", "молоко - чтобы пить"⁴⁸.

И не только ребенку! Определение через операцию доставляло особенное удовольствие таким зрелым людям, как Спиноза и Кант. Первого, например, совершенно не устраивали общепринятые в математике определения, в частности, определение круга: "Если определить его (круг - Ю.Б.) как фигуру, у которой линии, проведенные от центра к окружности, равны, то всякий видит, что такое определение совсем не выражает сущности круга, а только некоторое его свойство"⁴⁹. Спрашивается, как же тогда вообще нужно определять что-либо? "Определение должно... содержать ближайшую причину. Например, круг по этому правилу нужно будет определить так: это фигура, описываемая какой-либо линией, один конец которой закреплен, а другой подвижен"⁵⁰.

Канту впервые удалось показать, что этот Спинозовский "истинный способ определения" (определение через операцию) есть всеобщий способ ("схема") построения любой предметности, что затем на уровне эмпирически-экспериментальной психологии продемонстрировал Пиаже. "Знание, - заключает Пиаже, - с самого начала связано со схемами действия, с которыми ассимилирован предмет (от схем-рефлексов до схем, являющихся результатом различных видов научения)"⁵¹.

При этом следует учитывать, что поскольку речь идет о человеческом знании, здесь должны иметься в виду не схемы специфически индивидуальных реакций (действий), но социально опредмеченные, закрепленные средствами языка, общезначимые стереотипные операции, являющиеся историческим продуктом практического опыта поколений. Этим, в частности, человек существенно отличается от животных. Если свою систему индивидуальных стереотипов поведения (например, реакция на звонок у Жучки) животное добывает методом

"проб и ошибок" лицом к лицу с самой природой, - то, напротив, человек тем же методом осваивает не природу, но прежде всего социально опредмеченный опыт предшествующих поколений, кристаллизованный в языке.

Животному "опыт поколений" задан наследственно как инстинкт; все, что сверх того - неповторимо индивидуальные реакции данной особи. Напротив, опыт человеческих поколений противостоит индивиду в качестве предмета, продукта предшествующего труда, который требует освоения. Этот опыт опредмечен уже в самой структуре языка; он задан всей овеществленной культурой, окружающей человека, в виде самых различных "вещей" того или иного целевого назначения: сосок, горшков, булжников ("чтобы бить стекла"), телевизоров и стихов и т.д. Таким образом, что касается человека, - привилегия за-

давать вопросы самой Природе принадлежит здесь практически лишь очень узкому кругу "творческой элиты", и то лишь в опосредованных формах гипотез и эксперимента и в весьма ограниченных пределах. Правда, с другой стороны, результаты этих экспериментов становятся опять-таки достоянием всех, в виде новых понятий или новых вещей, подлежащих освоению.

В недооценке этой существенной разницы между животным и человеком заключается основной недостаток операционалистской концепции Пиаже, недостаток, хорошо подмеченный А.Н.Леонтьевым: "Ведущий фактор формирования психической деятельности ребенка, источник его умственного развития мы видим в усвоении общественного опыта. Мы вместе с Пиаже, когда он аргументирует в пользу ведущей роли действия, прежде всего внешнего предметного действия в развитии умственных процессов, но мы против трактовки предметного действия как встречи ребенка "один на один" с окружающим миром... Мы согласны с Пиаже, что нельзя видеть в языке ведущий фактор развития психической деятельности. Однако нельзя не учитывать, на наш взгляд, то обстоятельство, что язык участвует не только в "оформлении" логических структур, но и в "координации" и "дифференциации" самого предметного действия. Строение этого предметного действия создается не только активностью самого ребенка, но и деятельностью окружающих его взрослых людей, которые... направляют, регулируют его деятельность, в частности, системой побуждений и запретов учат обращаться с каждой вещью как категорией"⁵².

5. Происхождение идеального представления

Итак: "Знание с самого начала связано со схемами действия, с ко-
торыми ассимилирован предмет", - утверждает Пиаже.

Мы расчленим исходное понятие ("знание") и обобщим вышеприведенное положение: не только знание, но и самопроизвольное сознание.

При этом будем исходить из того, что: 1) "сознание" вообще;
2)

"самосознание", в частности, и 3) "знание" как таковое - "вещи", конечно, родственные, но вместе с тем и существенно разные; настолько разные, что являются качественно различными "ступенями" - этапами генезиса. Эти же этапы в обратном порядке выявляются и в психопатологическом процессе деструкции познавательных структур.

Как нам представляется, уже сама постановка проблемы генезиса сознания не удавалась до сих пор потому, что "сознание вообще" заранее предполагалось лишь в той форме, как оно обнаруживает себя на поверхности⁵³ у взрослого цивилизованного человека, т.е. как именно "знание" - в высшей степени практичное, трезвое и точное рационалистическое мышление, как инструмент овладения внешним миром, способ ориентации в нем. Такое сознание имеет мало общего с тем гипотетически допущенным нами миражным сознанием, которое могло бы возникнуть первоначально в результате разрыва рефлекторного "кольца", т.е. прерыва внешней детерминации. Мало общего оно имеет также и с тем достаточно хорошо описанным сознанием, которое эмпирически дано у представителей так называемых "первобытных обществ", у детей и невротиков. У "нормальных" цивилизованных людей те же феномены ("аутистическое сознание") проявляются в сновидениях, в состоянии умственного переутомления и ослабленного внимания (в качественно преобразованных формах эти же феномены выявляются в художественном фантазировании, остроумии и т.д.). Короче, при ближайшем рассмотрении оказывается, что "каждый носит в себе в скрытом виде свою шизофрению"⁵⁴. Не является ли эта "скрытая" форма исходной?

Имея это в виду, посмотрим теперь (гипотетически, конечно), каким образом и при каких обстоятельствах мог бы произойти "разрыв" рефлекторного "кольца" и что из этого могло бы получиться. Выше мы уже говорили, что этот "разрыв" надо понимать как прерыв непрерывности внешней детерминации рефлекторной динамики, т.е. как произвольность реакции, "самодеятельность".

Итак, представим: могучий джин сидит в бутылке, его распирает злорада на пробку; пробка, которой он заткнут в бутылке - импульсы внешней среды.

Миру грозит катастрофа. Если только джин вырвется из бутылки... Он изнасилует свою мать - природу. До тех пор, пока его держит в бутылке пробка, он - пластинка, мертвая без воздействия внешней "иглы" своей матушки. Но как только он вырвется на свободу, он, конечно, примется "сам" вырубать на природе свои иероглифы. Он заставит ее превращаться в собственные измышления - в сумасбродный мир овеществленной культуры! Он налепит богов и воздвигнет кресты, сконструирует бомбу и телевизор. Он прикинется сфинксом, построит роскошные кабаки и в конце концов может быть даже взорвет континенты. Он... попридержим фантазию.

Нет никакой катастрофы. Как уверяют нас физиологи, дьявол спокойно спит в рефлекторной бутылке, ему отсюда не выбраться. Да и вообще спрашивается: с какой стати его должна "распирать" злорада на пробку? Почему, собственно, эта "злорада" может возникнуть?

Видимо, "злорада на пробку" могла бы возникнуть лишь в тех ситуациях, когда "мама-среда" оборачивается злой мачехой и не дает "ребеночку-джину" тех "импульсов", которых ему хочется. Желания эти должны, очевидно, определяться какими-то внутренними потребностями, свойственными любому животному организму (своя - автономная "динамомашина").

Однако шутки в сторону.

Итак, при каких обстоятельствах может оказаться возможным прерыв непрерывности внешней детерминации рефлекторной нервной динамики?

Вспомним, что мы выявили, рассматривая динамику, например,

такой всеобщей потребности организма, как пищевой инстинкт.

Пищевая потребность сама по себе безусловна, ибо в основе своей она задана внутренними процессами организма (обмен веществ), которые невозможно "остановить", не обрывая тем самым течение самой жизни. И вместе с тем нейро-физиологически эта "абстрактная" потребность представлена в высокоразвитых организмах сложно опосредованной системой относительно самостоятельных стереотипов ответных реакций. Подчеркиваем: ответных! Нет обмена веществ как такового и "вообще". Обмен веществ в организме непрерывен, как и сама жизнь. Но, с другой стороны, он всегда подчинен конкретной системе нервных реакций ("операций"), управляемых извне; он движется, направляется этими реакциями, трансформируется в зависимости от "нагрузки", падающей на те или иные органы тела, участ-

вующие в постоянной и согласованной работе взаимодействия со средой. Эта работа может относительно затухать - тлеть, а не гореть ярким пламенем (сон), - но лишь относительно! Даже во сне рецепторы связаны с внешним миром, реагируют на его воздействия и при наличии остро сигнального раздражения ведут к вспышке активности - к пробуждению.

Что провоцирует, направляет эту работу? Что заставляет звучать непрерывно симфонию жизни? А она может звучать только непрерывно, иначе "сломается" сам жизненный механизм.

Очевидно, внушает нам классическая рефлекторная теория, прежде всего необходимо воздействие внешней среды - "толчок". И не всякое воздействие может служить "толчком". Необходимы сигнальные раздражения - рецепции, которые непосредственно или хотя бы в высшей степени опосредованно могли бы стать замещением целостного "объекта" непрерывно функционирующей потребности. При этом вспомним, что сама всеобщая потребность (влечение) развертывается в систему множества особенных "желаний" (бежать, прыгать, грызть и т.д.); т.е. всеобщий "объект" потребности развертывается в целый ряд "объектов", имеющих жизненное значение для животного, каждый из которых имплицитно задан ему динамической системой собственных "операций".

Так вот представим, что среда не дает привычных сигнальных рецепций.

Вероятна такая ситуация? Предположим, что вероятна. Как же может в такой ситуации функционировать нейро-физиологический аппарат потребности? А он не может не функционировать!

Именно такая ситуация фиксирована психоаналитической теорией сновидений и неврозов. Принципиальный механизм всякого сновидения, с точки зрения этой теории, есть галлюцинаторное удовлетворение комплекса напряженных желаний. Как известно, голодному снится обед, а швиному - баня. И уже другой вопрос - почему все-таки сновидения, хотя они всегда являются удовлетворением напряженного желания, часто оказываются неприятными и даже мучительными для переживающего их субъекта. Достаточно убедительный ответ на этот вопрос дал З.Фрейд. Ответ этот заключается в конкретном анализе динамики вытесненных из сознания запретных желаний, противоречащих волевым или системно-сознательным установкам личности. Галлюцинаторное исполнение таких бессознательных влечений в сновидении (даже в завуалированной, символически-замещенной форме) приводит к мучительным конфликтам и выражается в страхе или общем неприятном чувстве. Однако это неприятное чувство, как пра-

вило, амбивалентно, т.е. в нем всегда можно открыть и элемент наслаждения.

Однако мы не будем здесь подробно рассматривать психоаналитическую теорию. В данном случае нас интересует общий вопрос: как вообще может функционировать рефлекторная динамика потребности, если среда не дает необходимых сигнальных рецепций? Может быть, в таких "исключительных" обстоятельствах она все-таки может как-то "сработать"? Ну, хотя бы в форме своего рода "сумасшедшего" рефлекса, т.е. произвольной реакции - "реакции на отсутствие"⁵⁵.

Итак, представим ситуацию: среда не дает сигнальных, т.е. пусковых "толчков". Что делать? Однако спросим: насколько вообще вероятна такая ситуация для животных с разным уровнем организации нервной системы?

Достаточно определенный ответ на этот вопрос дает современная этология.

Многочисленные эксперименты, осуществленные представителями этой школы зоопсихологии, занимающейся сравнительным исследованием механизмов инстинктивного поведения животных (Лоренц, Торн, Тинберген, Холст и др.), дают основание сделать вывод, что наиболее древней, исходной формой нервной деятельности является не рефлекс, но произвольная активность. Этот феномен может проявляться как простое аморфное возбуждение, в других случаях он выражается в высококоординированной ритмической серии моторных импульсов. Например, Холст полностью изолировал центральную нервную систему земляного червя и нашел, что она тем не менее продолжает посылать ритмизированные и координированные импульсы. Такого рода действия центральной нервной системы, которые осуществляются без какого бы то ни было воздействия афферентной стимуляции и проявляются в ритмизированных и скоординированных движениях организма, были названы ауторитмией. "Чистая ауторитмия, - утверждает Лоренц, - представляет собой наиболее примитивное явление. Очень возможно, что все локомоции у простейших животных организмов (протозоа) находятся в тесном родстве с ауторитмией; например, Бете (Bethe) определенно показал, что сокращения зонга у некоторых медуз носят характер ауторитмии"⁵⁶.

Открытие и тщательное экспериментальное исследование этого феномена заставило этологов по-новому взглянуть на структуру рефлекса и поставить вопрос о его взаимоотношении с ауторитмией, об их эволюционной последовательности и роли.

Что касается их эволюционной последовательности, то Лоренц утверждает: "Наиболее типичная и классическая форма рефлекса, на

которой основывается вся концепция, появилась в процессе филогенеза очень поздно; об этом мы можем судить на основании того, что такая классическая форма существует только начиная с животных, обладающих пирамидной системой"⁵⁷. Таким образом, приходится предполагать, что в начале в качестве исходной формы жизненных проявлений была чистопроизвольная ауторитмия. "Только постепенно, в процессе эволюции, которую нам нет необходимости здесь рассматривать, рефлексорный механизм ответа... заместил собою ауторитмию"⁵⁸.

Однако и в этом процессе замещения рефлексом ауторитмия не исчезает, она лишь все более жестко блокируется, тормозится высшими нервными центрами, но в то же время потенциально приобретает и все более сложно организованный характер, соответствующий общему усложнению нервной системы в целом, и даже может терять исходный характер ритмии⁵⁹. Но самое главное здесь заключается в том, что ауторитмия опосредованно, через блокирующее действие высших центров попадает под афферентный контроль, т.е. связывается внешней детерминацией и становится, таким образом, элементом рефлексорного акта. "Очень возможно, - говорит Лоренц, - что рефлекс даже в самой чистой форме представляет собой не что иное, как ауторитмический процесс, поставленный под афферентный контроль до такой степени, что он оказывается деблокированным только в строго определенной степени, т.е. ему как бы разрешается произвести разрядку в точности одного "кванта" возбуждения, после чего он тут же опять блокируется"⁶⁰.

Таким образом, этология пришла к весьма оригинальной интерпретации рефлексорного акта, важнейшим моментом которого стало понятие "пускового механизма" (сигнальной, "адекватной" комбинации внешних раздражителей), который выполняет роль ключа, отпирающего темницу с заточенной в ней (заторможенной) ауторитмией и выпускающего ее на волю в виде разряда инстинктивных реакций. "Если при инстинктивной деятельности, - говорит Лоренц, - происходит непрерывная генерация импульсов (а в отношении правильности такого утверждения у нас имеется масса доказательств) и тем не менее они не вызывают непрекращающегося движения, то это происходит только потому, что имеет место тормозящее действие высших центров. Проблема, следовательно (проблема рефлекса - Ю.Б.), сводится к вопросу о том, как же это торможение отключается в нужный момент и в биологически адекватной ситуации, при которой должна происходить разрядка инстинктивной деятельности. Мы знаем, что брюшная струна у земляного червя непрерывно производит импульсы ползания, и все же

ползания, и все же неповрежденный земляной червь ползет только тогда, когда ему это нужно"⁶¹.

Как это происходит, каким способом деблокируется ауторитмический нервный процесс в биологически адекватной ситуации? - на этот вопрос и призвана ответить теория "пускового механизма" и тесно связанная с ней общая теория "гештальт-восприятия", экспериментально обоснованная современной этологией. Мы не будем здесь это подробно рассматривать. Скажем лишь, что, на наш взгляд, несмотря на обоюдосторонние риторические прокламации и терминологические недоразумения, современная экспериментальная этология по смыслу и методам работы тесно смыкается с психофизиологическими исследованиями нашей Павловской школы; они не противоречат, но, по существу, взаимно дополняют друг друга.

Однако в данном случае нас интересует другое.

Совершенно очевидно, что произвольность реакций ("реакция на отсутствие" - П.Жане) филогенетически должна быть столь же древней формой активности, как и сама жизнь. Другое дело, что эволюция жизни шла не в направлении увеличения произвольности, но, напротив, по пути все более жесткого связывания изначально произвольных самодвижений разнообразной внешней детерминацией. В самом деле, чем выше становится уровень нервной организации в целом, уровень системного опосредования вообще, чем дифференцированное, уточненное становится сигнальная детерминация, т.е. чем более великим становится потенциальное число комбинаций различных раздражений, способных возбудить цепи ответных реакций ("операций"), тем более исключительными оказываются для организма те обстоятельства, которые могли бы обусловить как возможность, так и саму нужду в произвольном самодвижении, т.е. в "реакции на отсутствие"⁶². Высокоорганизованное животное, обладающее таким универсальным уровнем опосредования, как кора головного мозга, потенциально имеет возможность почти любое воздействие внешней среды рецептировать в качестве пускового сигнала - сигнала того или иного уровня опосредования, т.е. требующего более или менее сложного комплекса ответных действий.

Напротив, у низших организмов возможность такого "ассоциирования", а тем самым и вероятность "встречи" с адекватным раздражением оказывается очень ограниченной. Для того, чтобы привести здесь в действие, скажем, пищевой рефлекс нужно буквально "стукнуться ртом" об "объект" потребности. Это мы и наблюдаем, так сказать, эмпирически. "Поведение" простейших организмов (инфузорий, например) состоит из массы никак не "адаптированных" произволь-

ных "пульсаций" и хаотических движений на "авось", эти движения лишь совершенно случайно могут привести к контакту с нужным "объектом", в встрече с биологически адекватным комплексом внеш-них факторов⁶³.

У высокоорганизованных животных такого рода примитивные самодвижения выявляются уже лишь как атавизмы или крайние формы патологии. Нечто подобное выявляется и у человека, например, в симптоматике истерии как хроническое подергивание конечностей, дрожание, тик и т.д.; наконец, как общая картина истерической "двигательной бури" (Кречмер). Но кроме такого рода примитивнейших атавистических реакций, произвольная "реакция на отсутствие" у высокоорганизованного животного может, видимо, проявиться и в адекватной структуре его нервной системы сложнейших - предметных формах. Вот, например, вопрос: как можно было бы представить себе "тик" кортикального рефлекса, являющегося, по существу, сложно-системной, т.е. потенциально предметной связью?

Вышеупомянутый канадский нейрохирург У.Пенфилд сумел в экспериментальных условиях вызвать такого рода "тик" путем воздействия электрического тока на различные строго локализованные точки коры головного мозга больных, страдающих очаговой эпилепсией. Этот кортикальный "электротик" проявлялся в виде ярких галлюцинаторных вспышек, в которых как бы оживали обрывки прошлого опыта: встреча и разговор со знакомым, прослушивание песни и т.д. Характерно, что эти искусственные "электрические" представления оказываются настолько яркими, что ни один человек не может собственным "волевым" усилием представить (вспомнить) такое изобилие деталей. И, во-вторых, повторное раздражение той же строго локализованной точки коры вызывало вспышку того же самого представления⁶⁴.

Так как же можно было бы представить себе, так сказать, "естественную" (произвольную) "реакцию на отсутствие"? Очевидно, как галлюцинацию, раскрывающуюся и во внешнем сложноорганизованном действии. Действии, направленном на... "авось" (на "ничто").

Это кажется совершенно невероятным. Однако клиника дает бесчисленные примеры самых "невероятных" действий такого рода. Да только ли клиника! Кто не наблюдал на городских улицах прохожих, фантазирующих "на ходу"? Идет себе такой человек и громко разговаривает, спорит с воображаемым собеседником, жестикулирует, размахивает руками, кому-то подмигивает, а кому-то грозит кулаком... Кому? Остановите его и спросите: кому он грозит, с кем разговаривает?

ет? С дядей, который в Киеве? Прервите его фантазию, и у него будет такой вид, будто он только очнулся.

А ведь такой неприличный конфуз может случиться и с каждым из нас, если мы только позволим себе достаточно сильно увлечься воображаемой ситуацией, хотя мы и взрослые, и вполне "нормальные" люди. И это мы - взрослые... Но дети! - вот уж где поистине сплошной мир грез наяву.

Однако подчеркнем: это - человеческие дети, онтогенетически воспроизводящие великий филогенетический сдвиг. Не животные! Животные не грезят, хотя потенциально "грезы" уже заданы здесь самой структурой их "сенсо-моторного интеллекта", т.е. структурой системно организованных нервных связей и их, очевидно, тоже можно выявить электротокком. Впрочем, в рамках современной этологии такого рода эксперименты стали рутинными. Например, Лоренц рассказывает: "В большинстве своих экспериментов, проводимых на кошках, проф.Гесс (Hess - Ю.Б.) имел дело с полностью скоординированным и интегрированным типом поведения. Если он стимулировал "центр драчливости", то кот вел себя так, как если бы перед ним действительно был соперник... слабая стимуляция центрального пункта приводила кота в "боевое настроение": если раздражение усиливалось, кот начинал нападать на всякого рода замещающие объекты, еще менее похожие на его соперников, вплоть до "взрыва", выражающегося в настоящей битве с воображаемым противником"⁶⁵.

И тем не менее, что касается грез, то следует все-таки подчеркнуть, что животные не могут грезить сами, по собственному почину. Они в большей степени "реалисты", или, что то же самое, - "автоматы". В отличие от людей (и от инфузорий - с другого конца филогенеза) практически каждая операция высокоорганизованного животного строго детерминирована воздействием внешней среды, управляется этим воздействием. И чем более многоэтажной и универсально взаимосвязанной становится нервная система в целом, чем более дифференцируется вглубь и увеличивается ширишь круг потенциально сигнальных раздражений (соответственно - уменьшается, сужается сфера раздражений индифферентных), т.е. чем более нервные связи приобретают универсальный характер предметно-понятийных систем, - тем менее вероятным, практически невозможным оказывается их произвольное выявление, т.е. самодвижение этих имплицитно наличных динамических образований.

И дело не только в этом. Глубочайшая пропасть отделяет самое высокоразвитое животное (рефлекторного "приспособленца", "реали-

ста") от виртуозного самоуправного фантазера - человеческого ребенка. Пропасть эта - проблема "начала".

В самом деле, с какой это стати животное могло бы вдруг взять да и начать фантазировать? Во-первых, ему просто некогда этим заниматься. Сигнальная рецепция автоматически бросает волка в погоню за зайцем. Погоня, конечно, может кончиться неудачей. Но в любой момент все же есть комплекс каких-то реальных рецепций, автоматически складывающихся в пусковой интеграл дальнейшего поведения. Предположим, все это тем не менее не приводит к удовлетворению. Но спрашивается: чем тут может помочь галлюцинация? Можно сколько угодно щелкать зубами, представляя идеального зайца, можно даже выделять при этом желудочный сок - голода этим не утолишь.

То, что для простейших организмов еще могло являться формой жизнедеятельности (самопроизвольная активность - ауторитмия), для высокоорганизованных нервных систем становится регрессом, вредной паталогией. Ведь если даже и возможна в принципе такая ситуация, когда высокоорганизованное животное, несмотря на всю мощь своего кортикального опосредующего аппарата, все-таки не может "совместить" (ассоциировать сигнально) возбужденную нейрофизиологическую систему своих влечений с наличным комплексом внешних воздействий, - то спрашивается: чем может здесь помочь ему произвольная "реакция на отсутствие", т.е. чисто идеальное воспроизведение динамической структуры "объекта" потребности?

Конечно, эпизодические вспышки ирреальных представлений может быть и не принесли бы животному большого вреда, так же, как не приносит существенного вреда эпизодическое употребление наркотика (иногда это даже полезно: позволяет, например, избежать болевого шока, или помогает просто уснуть, т.е. "освежить" перенапряженную нервную систему). Однако замена наркотиком хлеба, т.е. превращение возможности ирреальных представлений в действительный способ жизнедеятельности, - это неизбежно привело бы животное к быстрому и сокрушительному поражению в реальной борьбе за существование.

Итак, взрыв рефлекторного шара, вполне вероятный сам по себе, не может высокоорганизованному животному дать ничего, кроме ирреальной фантазии. Но животное принципиально не может стать фантазером, ибо это биологически вредно. Таким образом, применительно к ситуации антропогенеза, оказывается, что потенциально создание вполне вероятная "вещь", но актуально оно совершенно невероятно.

Посмотрим, однако, - гипотетически, конечно, - какая структура могла бы сложиться в случае превращения ирреальной динамики сознания в универсальный способ жизнедеятельности? Иными словами, подытожим, что мог бы дать (потенциально хотя бы) взрыв рефлекторного шара.

Взрыв рефлекторного шара, т.е. рождение психики, может нам дать:

1. Мысль или идею (всеобщее, раскрывающееся в системе частных понятий) - самое простое, исходное идеальное образование. Нейро-физиологический механизм мысли заключается в незавершенно-внутренней ("интериоризованной" - Пиаже) произвольной динамике относительно самостоятельных систем действий⁶⁶. Впрочем, "интериоризация" этой динамики может быть весьма относительной. Например, дети, представители "первобытных" обществ и невротики не могут мыслить, совсем не выражая свою мысль во внешнем действии - через жест или хотя бы мимику (мысль, что называется, написана на лице), т.е. они "мыслят" не только головой, но и соответствующими "рабочими" органами: мышцами, руками, ногами - всем телом!

2. Представление - вторичное, более сложное, т.е. уже опосредованное мыслью (понятием) идеальное образование. Всякое представление предполагает мысль в качестве исходного движения, однако, оно доводит это движение до изнутри стимулированной рецепции (вернее было бы сказать - псевдорецепции).

Как это понимать? Закройте глаза и попробуйте ясно представить себе простейшую мысль: "вверх-вниз", "линия". Обратите внимание - что проделывают при этом ваши глазные яблоки, плотно прикрытые веками. Они движутся! Очевидно, что-то подобное происходит и со всеми рецепторами - внутри рецепторов! Например, пытаясь идеально представить "соленое", мы изнутри провоцируем вкусовой рецептор на стереотипные процессы, аналогичные тем, которые возникают при контакте с реальной солью.

Какие это процессы? Вот что, например, говорит Лоренц о механизме "восприятия" запахов: "В тот момент, когда запах действует на обонятельные клетки, они начинают ритмически возбуждаться (рефлекторная деблокада заторможенной ауторитмии - Ю.Б.), причем это ритмическое возбуждение происходит в различных ритмах, каждый из которых является характерным для определенного запаха. Эдриан (Adrian - австрийский физиолог - Ю.Б.) может посмотреть на кривую электрической активности этих клеток и тут же сказать, какого рода запах воспринимается слизистой оболочкой органов обоняния кролика"⁶⁷. Ну, а если эти ритмы будут стимулированы "изнутри", т.е. будут осуществляться в исходной форме ауторитмии?

осуществляться в исходной форме ауторитмии? Очевидно, что тогда мы получим... галлюцинацию запаха.

Что касается вопроса, чем может быть стимулирована рецепторная реакция, интересны опыты К.М.Быкова и А.Т.Пшоники, которые показали, что если, например, к руке прикладывать нагретую пластинку, говоря одновременно испытуемому "холод!", то при упрощеннейшей системе условных связей сосудистые реакции будут следовать за словесным раздражителем - вопреки! - реальной рецепции⁶⁸. Подобно этому Пьер Жане гипнотически внушал своим пациентам, что бумажки, помеченные крестом, нельзя увидеть. Он раскладывал на столе десять бумажек, четыре из которых были с крестом. По пробуждении испытуемого Жане заставлял его сосчитать все бумажки. Испытуемый насчитывал шесть. Остальные четыре с крестами он и действительно просто не видел! В других вариантах эксперимента Жане вместо креста писал слово "невидимый" и - добивался того же эффекта. Вот уж поистине факт, о который сломаешь зубы!

Однако обобщим: идеальное представление есть вторичное (переходное - "средний термин") образование, заключающееся в галлюцинаторно-образном воспроизведении мысли.

И наконец. 3. Сознательное предметное восприятие - завершающая синтетическая конструкция, выведение и объяснение которой, как нам представляется, уже выходит за рамки собственно психофизиологической постановки вопроса.

Само собой разумеется, что здесь мы имеем в виду именно сознательное восприятие, т.е. предметное видение, слышание и т.д., а не просто рецепцию, т.е. внешний стимул, сигнал бессознательно-автоматического движения. Сигнал непроизвольного рефлекса нельзя увидеть, хотя он и рецептируется глазом. Мы никогда не слышим звук как таковой, но только шорох листьев, шелест бумаги и т.д. - ведущим и организующим "двигателем" предметного восприятия всегда является воображение, рисующее сразу целостный гештальт или, в порядке уточнения, заменяющее его другим гештальтом. Иными словами, между рецепцией и восприятием такая же огромная пропасть, как между начальным и завершающим витками филогенетической спирали. И еще сверх того, ибо завершающий виток развития нервной спирали (кора головного мозга) создает лишь необходимую предпосылку для конструкции восприятия, а именно: создает лишь биологически бесполезную (если не вредную!) возможность выявления произвольного самодвижения ("реакции на отсутствие") в качестве предметного видения, т.е. идеального представления. Но предметное видение как таковое само по себе есть лишь ирреальный феномен сознания (воображение), но не восприятие. Восприятием может стать лишь

жение), но не восприятие. Восприятием может стать лишь дальнейшее опосредование; оно по своей конструкции есть механизм со- вмещения, синтеза идеального (продукта воображения) и реального (устойчивой комбинации внешних воздействий) и в качестве такового требует особого генезиса, выходящего за рамки психофизиоло- гической проблемы сознания вообще. Забегая вперед, скажем, что конструкция восприятия раскрывается как "интериоризованная" схема уже сверхбиологического феномена - сознательной целесообразной практической деятельности; генетическое же понимание последней предполагает, в свою очередь, предварительный генезис ирреальных представлений сознания, с одной стороны, генезис общественных ор- ганизмов - с другой. Таким образом, предметное восприятие может быть раскрыто лишь как завершающий продукт антропогенеза вооб- ще, выходящий за рамки психофизиологии. Поэтому здесь мы можем лишь еще раз подчеркнуть: рецепция не есть восприятие.

Сигнал автоматически-непроизвольного рефлекса нельзя увидеть. Мы видим не комбинацию сигнальных раздражителей, не "пусковую" точку, но целостность, т.е. предмет, имплицитно заданный соответ- ствующей системой наших собственных стереотипных операций, в том числе и стереотипных псевдорецепций ("галлюцинаций"), поскольку последние оказываются необходимыми моментами, органически вхо- дящими в целостно-предметное видение воспринимаемой вещи. По- следним обстоятельством объясняются, в частности, многочисленные "обманы", "иллюзии" восприятия; объясняется тот факт, что часто мы вольно или невольно тень принимаем за плетень, незавершенную кри- вую за окружность и т.д. Этим обстоятельством объясняется необхо- димость постоянной коррекции, уточнения наших предметных вос- приятий.

Не вдаваясь в конкретный анализ конструкции восприятия, про- ведем в качестве иллюстрации аналогию с процессом творчества во- обще.

Как известно, всякий процесс творчества начинается с идеи (мыс- ли). Второй этап - развертывание абстрактной идеи в конкретную систе- му представлений, т.е. в гипотезу. Но гипотеза нуждается в проверке, т.е. в совмещении с реальностью путем эксперимента - это и есть завершающий этап творчества, венец дела. Именно здесь в случае удачи происходит чудо: ирреальное представление превращается в восприятие, тем самым гипотеза - в теорию, а идея - в истину.

Параллельно: невроз начинается с навязчивой (т.е. независимой от воли) идеи. Углубляется в систему невротических представлений (т.е. представлений отнюдь не гипотетических: у невротика отсутст-

ует критическая "инстанция"). Завершается процесс попытками воплотить невротические представления в реальных действиях, что, естественно, проявляется в массе не адаптированных "операций", в сумасбродных поступках и т.д.

Таким образом, при внешнем сходстве выявляется принципиальная разница между процессом творчества и неврозом. Здесь становится отчасти понятным и то, почему проблему сознания невозможно решить, оставаясь в рамках чистой психофизиологии - в этих рамках можно вывести только невроз, внешне похожий на творчество.

И действительно, подлинно творческая идея всегда воспринимается поначалу как "сумасшедшая идея", т.е. как заведомая ложь. Творчество, таким образом, обнаруживает себя стороннему наблюдателю как чудо превращения заведомой лжи в истину. Психофизиологически этого чуда объяснить нельзя. В дальнейшем мы попытаемся показать, что механизм этого чуда - труд. А пока подведем итоги.

Итоги малоутешительны. Могучий джин по-прежнему сидит в рефлекторной бутылке. Он уже в силах вышибить пробку, но это ему будет стоить жизни!

Мать-природа оказалась предусмотрительной. Она предвидела смертельную опасность и заблаговременно приняла меры. Поскольку бесенок был слабеньким глупым комком протоплазмы, он мог на просторе свободно развиваться (ауторитмия). Но ровно в той мере, как деточка-черт становился опасным дьяволом, все жестче и всесторонней оковывали его цепями внешней детерминации. Его застегнули в мундир рефлекса и начали муштровать: ать-два - слушай команду! Пропиши сигнал - получишь синяк; самоуправство - смертная казнь. Ешь глазами начальство, и - не моргать!

То, что сходило с рук простейшему организму, сделалось преступлением для тончайше отрегулированной и сложнейшей живой системы. Произвольная, т.е. не адаптированная "реакция на отсутствие" становилась самоубийственной ровно в той мере, насколько сложно-системной, т.е. предметной, оказывалась в потенции сама операция.

Итак, в той мере, как в недрах рефлекса потенциально зреет сознание, актуально оно становится все менее вероятным, ибо произвольность, т.е. прерыв непрерывности внешней детерминации, сама по себе не может дать познания, не может завершиться предметным восприятием. Если в качестве исходного принципа генезиса мы постулируем произвольность, то сознание как таковое, по крайней мере в своих генетически первоначальных формах, не может быть ничем иным, кроме чисто аутистического исполнения желания, независимо от наличных факторов среды, т.е. сновидением или неврозом. Такое

"сознание" может быть: во-первых, произвольно возникающим мышлением и, во-вторых, миражным воображением. Но ведь именно это в свое время и констатировал Ж.Пиаже. Цитируем: "Мысль идет на службу непосредственному удовлетворению потребностей гораздо раньше, чем принуждает себя искать истину. Наиболее произвольно возникающее мышление - это игра или по крайней мере некое миражное воображение, которое позволяет принимать едва родившееся желание за осуществимое. Это наблюдали все авторы, изучавшие детские игры, детские показания и детскую мысль. То же самое с убедительностью повторил и Фрейд, установив, что принцип наслаждения предшествует принципу реальности"⁶⁹.

Таковы факты.

Но какова логика? Логика противоречит фактам, установленным в многочисленных исследованиях, касающихся: 1) развития сознания ребенка; 2) обратного процесса деструкции знания у невротиков и 3) так называемого "пралогического", т.е. "первобытного" мышления.

Факты показывают, что во всех трех перечисленных случаях нам эмпирически дан чистейшей воды аутизм. Логика же диктует вывод: поскольку аутистическое мышление биологически вредно, постольку оно и генетически невозможно в качестве исходного.

Что же нам выбрать: логику или факты?

Согласно развиваемой здесь концепции мы - люди - все в глубине своей аутисты. Аутизм же вообще, в своем наиболее точном определении, есть утверждение и проецирование вовне собственной внутренней субъективной логики вопреки любым наличным фактам. Логика эта может быть чисто аутистичной, т.е. индивидуально своеобразной (у невротиков и детей) или коллективно внушенной, т.е. общепринятой, общественно-стереотипной (у дикаря и современного ученого - разница между ними в исторически обусловленном качестве ассимилированных "коллективных представлений"⁷⁰) - суть дела не меняется. Если факт противоречит логике, тем хуже для факта. Вспомним хотя бы эксперименты П.Жане с бумажками, помеченными крестом: нам внушили (или мы сами себе внушаем), что таких бумажек нет, и, действительно, мы их просто не видим, хотя и... замечаем? Ведь для того, чтобы не увидеть такую бумажку, предварительно нужно все-таки заметить, что она с крестом! Вот уж поистине глаз да глаз нужен за собственной психикой, надо за ней слеживать, иначе не успеешь и глазом моргнуть, как окажешься в дураках. Еще великий Дарвин подметил это явление, а потому и положил себе за "золотое правило": в первую очередь и особенно тщательно записывать именно те наблюдения, которые противоречат собственным гипотезам; он

обнаружил, что такие "ненужные" факты легко "выпадают" из памяти, просто никак не "хотят" запоминаться.

Однако в порядке эксперимента не будем противоречить собственной природе и выберем логику вопреки фактам. Во всяком случае, именно так поступил первооткрыватель произвольного аутистического мышления Е.Блейлер; со своей категорией аутизма он расправился так же решительно, как гоголевский Тарас Бульба со своим сыном: я тебя породил, я тебя и убью, ибо ты - противоречишь собственной моей логике! Позже доводами Блейлера воспользовался Л.С.Выготский в споре с Ж.Пиаже: "С точки зрения биологической эволюции является несостоятельным допущение, будто аутистическая форма мышления является первичной"... "Допустить, что функция мечты, логика сновидения являются первичными с точки зрения биологической эволюции... является нонсенсом... допустить галлюциаторное удовлетворение потребностей в качестве первичной формы детского мышления - значит игнорировать..."⁷¹ и т.д. Спрашивается: что игнорировать? Доводы Выготского почерпнуты из Блейлера и направлены против очевиднейших фактов преобладания чисто аутистических форм в детском сознании; фактов, демонстрируемых Пиаже, и, в первую очередь, самим Блейлером. Правда, то обстоятельство, что эти факты биологически "нелогичны", признает и сам Пиаже, ибо действительно "аутизм не знает приспособления к действительности... Единственная функция аутистической мысли - это стремление дать нуждам и интересам немедленное (бесконтрольное) удовлетворение, деформация действительности, чтобы пригнать ее к "Я"⁷². Как же это такое безрассудное самоуправство могло быть возможным филогенетически? Ведь природа - суровая мать, она не прощает малейшего пренебрежения к своим стимулам.

Ясную позицию по этому вопросу занял было З.Фрейд. Вопреки всякой логике, он прямо заявил, что аутизм - генетически первичная форма, которая лишь затем, путем социального принуждения, приобретает реальные функции, направленные на действительность⁷³. Естественно, что Блейлер высмеял Фрейда: "Он может представить себе такой случай, что грудной ребенок, реальные потребности которого полностью удовлетворяются матерью без его помощи, и развивающийся в яйце цыпленок, отделенный скорлупой от внешнего мира, живут еще аутистической жизнью"⁷⁴.

Смешно - не правда ли? Особенно остроумно насчет цыпленка!

Нет уж. Раз аутизм биологически вреден (бесполезен, по крайней мере), значит и генетически он - никуда не годен. Тут уж логика: дважды два - математика. Попробуйте возразить.

И все же мы спросим у Блейлера: а что же такое сама логика? Послушаем его еще разок: "Аутистическое мышление тенденциозно, между аутистическим и обычным мышлением не существует резкой границы... Даже в науке часто доказывают то, во что охотно верят, и все противоречащее этим доказательствам легко игнорируется... Возражения, приводившиеся против введения железных дорог, против учения о гипнозе и внушении, против учения Фрейда, составляют весьма интересный материал для трагикомедии духовной жизни человечества"⁷⁵. Нашей непосредственной задачей будет теперь показать, что и само учение Блейлера об аутизме явилось отнюдь не безынтересной страницей этой трагикомедии.

6. Внутренняя антиномия аутизма

Е.Блейлер вошел в историю психиатрии как человек, впервые построивший связную теорию психогенного механизма группы сходных заболеваний, объединенных общим названием "шизофрения". Подчеркнем: психогенного механизма. Это следует оговорить особо, ибо в практике клинических исследований до сих пор сильна еще тенденция принижать значение собственно психогенных процессов; все усилия подчас однобоко концентрируются на поиске "объективных" соматических поражений, каковых иногда просто нет.

Итак, в чем суть теории Блейлера? Читаем: "Одним из важнейших симптомов шизофрении является преобладание внутренней жизни, сопровождающееся активным уходом из внешнего мира. Более тяжелые случаи сводятся полностью к грезам, в которых как бы проходит вся жизнь больных; в более легких случаях мы находим те же самые явления в меньшей степени. Этот симптом я назвал аутизмом"⁷⁶.

Сразу же уточним: этот "уход" из внешнего мира не следует обя-

зательно понимать прямолинейно (например, в смысле юнговской

"интроверзии" - обращение "либидо" внутрь), как отказ от действий, проецируемых вовне. Наоборот, "аутистические стремления могут направляться и на внешний мир; таковы, например, случаи, когда шизофреник-реформатор хочет перестроить общество и вообще постоянно стремится к активному участию во внешнем мире"⁷⁷. Иными словами, аутистический "отказ от реальности" вовсе не является подавлением собственной, изнутри стимулируемой активности; напротив, именно здесь она приобретает ничем не ограниченный гипертрофированный размах. Отказ от реальности выявляется у шизофреника в активном неприятии требований окружающего мира, в ненависти ко всему реальному. Он порывает с действительностью именно потому, что его чрезмерно напряженное влечение вступает в конфликт с "данностью", со средой; оно (влечение) пытается осуществить себя независимо от чего бы то ни было, "здесь" и "теперь", вопреки действительности, не поддающейся деформации.

И, во-вторых. На практике грань между собственно патологическими симптомами и резко выраженными аутистическими устремлениями относительно здоровых людей оказалась весьма условной. Например, Э.Кречмер наряду с шизофрениками (т.е. больными, явно ненормальными) выделяет шизотимиков - относительно здоровых людей, выявляющих, однако, в своей деятельности ярко выраженные

шизоидные черты. Кречмер полагает даже, что такого рода личности в соответствующих условиях могут сыграть выдающуюся роль: "Они герои переворотов, которым не нужно реалистов, когда невозможное становится единственной возможностью. Аутистическое мышление не становится здесь реальностью (это невозможно), но делается сильно действующим ферментом при превращении одной исторической реальности в другую. При известных исторически заостренных ситуациях эти ферментивные действия аутистических лозунгов, даже и фанатиков и утопистов среднего типа, влияют сильнее, чем реально-политические эксперименты и соображения"⁷⁸.

Но оставим пока в покое "везучих" шизотимиков и обратимся к обыкновенным шизофреническим "грезам", ибо за исключением особых обстоятельств попытка "реализовать" комплекс напряженных аутистических желаний вопреки действительности оказывается осуществимой лишь в форме галлюцинаторного удовлетворения в условиях психиатрической клиники. Так, например, "... пациентка находится на небе, общается со святыми, и все впечатления органов чувств, которые противоречат этому, претерпевают иллюзорное превращение в духе основной идеи или же вовсе не апперцептируются. Шизофреник в большинстве случаев смешивает оба мира... там, где он сознает противоречия, доминирующим является для него мир бредовых идей, тот мир, которому принадлежит большая реальность и соответственно которому он прежде всего поступает"⁷⁹. При этом собственное "Я" шизофреника, воплощенное в эгоцентрических фантазиях, беспредельно гипертрофируется, становясь центром всех возможных мировых событий; если что-то еще и воспринимается извне, то только сугубо прагматически, как нечто имеющее непосредственное отношение к "Я". И если способность фиксировать противоречия между собственным вымыслом и реальностью все-таки сохраняется, она уже не срабатывает как "критическая инстанция", направленная на коррекцию субъективных продуктов воображения; она неизбежно становится неиссякаемым источником мучительных переживаний, поскольку все реальное, противоречащее вымыслу, воспринимается как демоническая враждебная сила, призванная помешать осуществлению эгоцентрической мечты. Таким образом, способность все-таки ассимилировать реальность способствует, конечно, сохранению у шизофреника относительно высокого интеллектуального уровня эгоцентрических фантазий, их более или менее успешной маскировки под "нормальное" мышление, нацеленное на освоение действительности. Но, с другой стороны, именно этот фактор (сохранение способности фиксировать и остро переживать несоответствие собственного бредового вы-

мысла и реальности) становится источником параноического бреда преследования, поскольку всякая реальность аргіогі воспринимается шизофреником как нечто эмоционально отрицательное, как помеха, препятствие - враждебная сила, легко поддающаяся демонической персонификации. Это Блейлер и констатирует: "В то время как аутизм приводит вследствие осуществления желаний прежде всего к экспансивному бреду, восприятие препятствий должно порождать вышеописанным бред преследования"⁸⁰.

Таким образом, хотя по своему психогенному механизму шизофрения есть произвольное удовлетворение желания, что, казалось бы, должно приводить к экстазу и интенсивному чувству счастья, - на самом деле это удовлетворение практически всегда обнаруживает свою амбивалентную природу и сопровождается не столько удовольствием, сколько невротическими страхами, болью и рядом других пренеприятнейших переживаний. Короче: "необходимо обладать некоторой творческой способностью для того, чтобы создать себе совершенный галлюцинаторный рай. Этой способностью обладает далеко не всякий становящийся шизофреником"⁸¹.

Аутистическому счастью, по мнению Блейлера, мешают не только препятствия "объективного" порядка, например, "...голод или потребность в мочеиспускании все вновь и вновь дают знать о себе после того, как они получили галлюцинаторное удовлетворение в сновидении, и наиболее удачное внушение может лишь на время устранить продолжительные, органически обусловленные боли"⁸². Не менее важны и причины, так сказать, метафизической природы, а именно: "И полное достижение страстно желаемой цели редко приносит с собой счастье. Таково положение вещей и в действительной жизни... Должно ли дело обстоять лучше при галлюцинаторных удовлетворениях?"⁸³.

При галлюцинаторных удовлетворениях дело должно обстоять хуже. Почему? - присмотримся внимательней к загадочной "метафизической" причине невозможности аутистического счастья.

Что касается "самой действительной жизни", послушаем такого ее знатока, как Достоевский: "Да осыпьте его всеми земными благами, утопите в счастье совсем с головой, так, чтобы только пузырьки вскакивали на поверхности счастья... так он вам и тут, человек-то... рискнет даже прятниками и нарочно пожелает самого пагубного вздра"⁸⁴.

То, что это не просто художественная гиперболы, но действительно факт, мы увидим дальше при разборе аутистической динамики невротических представлений. Но спрашивается: почему это так? Послушаем Достоевского еще разок: "Человек любит созидать и дороги

прокладывать, это бесспорно. Но... Почему вы знаете, может быть, он звание-то любит только издали, а отнюдь не вблизи"⁸⁵. И еще: "Почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное, - одним словом, только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие? Может быть, он ровно настолько же любит страдание?.. А человек иногда ужасно любит страдание, до страсти, и это факт. Тут уж и со всемирной историей справляться нечего, спросите себя самого, если только вы человек и хоть сколько-нибудь жили"⁸⁶.

Впрочем, "справляться" со всемирной историей всегда полезно. История, например, подарила нам поразительнейший в этом роде феномен - христианскую религию. В самом деле, ведь главная максима христианства заключается отнюдь не просто в призыве к терпению, к покорности судьбе. Максима терпения лежит в основе Ветхого завета и языческой античности. Напротив, христианство требует постоянного самоотречения вопреки естественным дарам судьбы; оно возводит в культ самобичевание, самоистязание. Страдание, обусловленное внешними факторами, вообще не принимается здесь в расчет как подлинно очистительная нравственная ценность. Именно постоянное самоограничение вопреки дарам судьбы постулируется как наивысшее моральное благо и цель.

Но удивителен не только сам феномен христианского учения как такового. "Искупительные" влечения к мукам, к самоотречению очень часто в напряженнейших формах выявляются в неврозах у людей, не имеющих никакого отношения к христианской религии; более того - в детских фантазиях и неврозах! Мы привыкли отделять от этого факта ссылкой на патологию, "ненормальность", извращение. Поразителен, однако, тот исторический факт, что христианское учение очень быстро завоевало популярность среди массы людей, казалось бы, вполне здоровых психически; оно поистине молниеносно превратилось в мировую религию. Мы никогда не сможем до конца понять громадные исторические факты такого рода, если не признаем, что в самоограничении вообще, доводимом в крайних случаях до степени самоотречения, переходящего в чудовищные самоистязания, находится вполне реальный источник какого-то необъяснимого удовлетворения, элемент непосредственного наслаждения, отнюдь не связанного с одной только мистической верой в загробное счастье.

В следующем очерке мы будем подробно говорить о том, что самоограничение (самоотречение) является исходным принципом нравственности и в этом качестве было исходным принципом первичной

(родовой) социальной связи. Но, с другой стороны, самоограничение можно трактовать и как генетический принцип познания - как фактор, превращающий субъективное аутистическое сознание, свойственное представителями примитивных архаических сообществ и детям, в объективное рациональное мышление, направленное на объект и подчиняющееся "логике" самого объекта, "собственной мере предмета". В современной теории познания этот аспект проблемы был вскрыт генетической психологией Ж.Пиаже, который прямо связывает качественный уровень различных познавательных логических структур со степенью способности человека к самоограничению.

В данном контексте в поле нашего внимания оказываются гипертрофированные - извращенно-религиозные и болезненно-невротические проявления общечеловеческого феномена самоограничения, поскольку здесь наша цель - разобраться в логике Блейлера-Фрейда, объектом исследования которых были именно патологические проявления данного феномена. Эти их исследования выявили удивительный факт. Оказывается, что человек любит и хочет страдать! Этот факт требует особенного внимания, ибо сутью его является сверхъестественный парадокс.

Мы попытаемся в дальнейшем показать, что конституирующее ядро, - "архетип" - этого поистине сардонического феномена составляет изначальная амбивалентность всех аутистических (эгоцентрических) человеческих замыслов. Амбивалентность эта проявляется в нравственной форме совести, т.е. в исходном чувстве вины, вины в глубине своей, как правило, "невротической", "метафизической", если угодно. Эта глубинная вина часто пробивает себе дорогу на поверхность в форме различных невротических симптомов и прежде всего в виде "нормального" и знакомого всем беспричинного (детского) страха. В экзистенциализме этот страх превратился даже в "онтологическую" категорию, не менее важную, чем сама "экзистенция". Вот как характеризует его К.Ясперс: "Настоящий страх тот, который считается последним, из которого нет больше выхода". Чтобы устранить такой страх, "надо иметь свою причину выше экзистенции"⁸⁷.

Однако примечательно: дети, страдающие невротическим страхом, никогда не пытаются "выйти за пределы экзистенции" (кончать самоубийством - Ясперс), они бессознательно используют оригинальный и весьма действенный способ "самолечения" - просто-напросто начинают плохо себя вести, т.е. явно провоцируют реальное наказание любыми подвернувшимися под руку "запрещенными действиями". Реализовав, "опредметив" таким способом непонятное чувство страха, добившись реальной "кары", они становятся покойны и довольны,

испытывают облегчение. Известны и серьезные преступления взрослых невротиков, совершенные с одной целью - фиксировать необъяснимое чувство вины. Более того, многие преступления сравнительно нормальных людей, на первый взгляд не представляющие ничего загадочного, при глубоком анализе обнаруживают, что они лишь прикрывались, маскировались рациональными корыстными мотивами. В этом плане характерен образ "бледного преступника", романтически возвеличенный Ницше. Читаем: "Так говорит краснолицый судья: "Для чего убивал этот преступник? Он хотел ограбить". А я говорю вам: его душа хотела крови, а не грабежа; он жаждал счастья ножа! Но его бедный разум не вместил этого безумия и убедил его: "Разве так важно - кровь! - говорил он; - неужели тебе нисколько не хочется совершить при этом грабеж? Отомстить?" И он послушался своего бедного разума... и вот, убивая, он ограбил"⁸⁸.

Зачем ограбил? Из-за того, что боялся себе самому открыться безумным! - кто же убивает безо всякой цели? Волк, и тот убивает лишь для того, чтобы съесть. Но тем не менее... Этому "бледному" человеку зачем-то понадобилось преступление как таковое, именно потому, что оно - преступление. И кто сумеет сосчитать, сколько среди преступников, внешне последовательных корыстолюбцев, таких вот "бледных ницшеанцев", - невротиков, ищущих себе крест в преступлениях?

Фрейд, столкнувшийся в своей клинической практике с этим феноменом, противоречащим его собственной "утилитаристской" концепции невроза, писал: "Была предпринята аналитическая работа, и результат ее оказался совершенно изумителен; выяснилось, что поступки эти были совершены прежде всего потому, что это были недозволенные поступки, и потому что выполнение их давало их виновнику известное душевное облегчение... Теперь чувство вины, по крайней мере, было как-то пристроено. Я должен утверждать, как бы парадоксально это ни звучало, что чувство вины существовало до проступка... Людей этих с полным правом можно было бы назвать преступниками вследствие сознания вины"⁸⁹.

Но что это за вина? В чем она конкретно заключается? На этот вопрос при всем своем желании не смог бы ответить ни один "бледный преступник". Фрейд, однако, попытался ответить за них: "Аналитическая работа дала везде один и тот же вывод, что это темное ощущение вины имело своим источником комплекс Эдипа". По сравнению с этим жутким бессознательным комплексом "преступления, совершенные для фиксации чувства вины, были во всяком случае облегчением для измучившихся людей. Здесь мы должны вспомнить, что отцеубийство и кровосмешение с матерью суть два великих человече-

ских преступления, единственные подвергающиеся преследованию и осуждению и в примитивных общественных союзах". Таким образом, по мнению Фрейда, "совесть, теперь являющаяся наследственной душевной силой, приобретена человечеством в связи с комплексом Эдипа"⁹⁰.

Совесть - это реакция на преступные замыслы врожденного бессознательного влечения, - таков вывод Фрейда. И как это ни парадоксально, следует признать, что именно в этом пункте "еретик" Фрейд смыкается с ортодоксальным библейским вероучением о "первородном грехе" как перводвигателе человеческой истории. Ведь вся история человечества согласно святому писанию есть история "искупления" какого-то страшного преступления, совершенного прачеловеком; преступления, которое было источником "знания", но вместе с тем и причиной проклятья - изгнания из первобытно-животного "рая". С тех пор таинственный "первородный грех" постоянно витает над человечеством, он, так сказать, "онтогенетически" воспроизводится у всех индивидуумов в виде сокровенных ночных "помыслов бесовских", преступных вождений плоти, страсти к разрушениям и к "содому", он же является исходной причиной и другого "конца палки" - неизбежной борьбы вождения и раскаяния, т.е. внутренних мук совести.

Таково ядро библейского учения о человеке. Этот исходный миф непосредственно оборачивается аутистической мечтой о Спасителе, крестными муками искупившего первородное грехопадение и тем самым снявшего роковое проклятье. С другой стороны, этот миф превращается в культ всеобщих "искупительных" попыток: во-первых, в монашеский культ умерщвления плоти, т.е. телесных страданий, а также, что важнее, - в культ нравственного самоистязания, т.е. постоянного глубинного самокопания, саморазоблачения с целью покаяния и морального усовершенствования. Эта христианская подозрительность к своему "Я", принципиальное недоверие к собственной "изнутри" греховной натуре, страсть к постоянным саморазоблачениям обусловили углубленно психологическую направленность всей новоевропейской культуры. В плане культурно-историческом христианство стало основой гносеологической переработки античной натурфилософии, ее превращения в теоретико-познавательную методологию, основанную на самопознании. Отцом современного изощренного психоанализа по праву следует считать святого отца Августина (во многих отношениях Августин мог бы дать фору даже и самому Фрейду, в том числе и в плане разработки сексуальной основы невротических симптомов; Августина считают своим праотцом все современные экзистенциалисты). С другой стороны, культ "искупи-

тельных" мук исторически выявлялся и в "альтруистических" попытках церкви "спасать" других, т.е. в стремлении принудительно истязать всех тех, кто не желает самоистязаться, - в этом смысле не было более агрессивной религии, чем христианство. Но нас здесь интересует сейчас другое.

Итак, в психоанализе и в Библии проблема совести трактуется как первородная "врожденная" вина, непостижимая рационально и недоступная сознанию в своей первоначальной сути ("бессознательное" - Фрейд). Эта вина невротически выявляется в виде беспричинного страха, она же толкает человека к самоотвержению (альтруизму), а иногда, наоборот, ведет его на "преступление во имя кары" - покаяния⁹¹. Что же это за вина?

Конечно, легче всего было бы просто-напросто отбросить весь этот "мистический бред", а заодно - и пресловутый "эдипов комплекс", модернизирующий библейское понятие греха как нравственного (и познавательного также!) перводвигателя. Именно по этому упрощенному пути пошли практичные неофрейдисты. Однако рассмотрение фактов психопатологии, а также анализ мышления и мифов примитивных обществ убеждает, что все-таки здесь "зарыта собака"; в мистически-романтической форме трагической борьбы вины и совести ухвачено какое-то реальное содержание. Но какое?

Мы отложим до второго очерка попытку рационально разрешить эту зловещую проблему, зарисуем здесь лишь ее предварительный облик и оставим пока как открытый вопрос.

Что такое совесть?

Древнегреческие "язычники" представляли себе эту "фиктивную функцию" (Рубинштейн) в виде ужасных горгон с ядовитыми змеями вместо волос; иступленных коварных Эриний, раздирающих виноватого человека, норовящих убить его в момент наивысшего торжества - осуществления страстно желаемой цели. Именно эта "фиктивная функция" была и, мы полагаем, навсегда останется главной темой трагедий и мифов. Вспомним хотя бы безумную Макбет, которая упивается сладострастно своими мучениями, в галлюцинациях измышляет себе сама такую кару, какую и вообразить не смог бы изобретательнейший палач; и все это после того, как сокровеннейшие замыслы ее, которые она осуществляла с неизменной и стальной решимостью, оказались буквально и полностью реализованными⁹².

Конечно, леди Макбет - лишь гениальный "вымысел" Шекспира. На практике, как правило, все обстоит наоборот: мы сталкиваемся чаще всего с психическими расстройствами, возникшими как следствие неумения или принципиальной невозможности осуществить аути-

стический замысел, реализовать комплекс напряженных влечений. Такое заболевание, естественно, протекает в форме произвольно-фантастического исполнения желания вопреки действительности, не поддающейся деформации. Но характерно: даже галлюцинаторное исполнение аутистических замыслов редко сопровождается длительным торжеством; оно, как правило, сменяется переживаниями, которым трудно подобрать другое название, кроме "искупительных" ("макбетовских"). Психопат как бы сочиняет сам себе трагедию (более или менее оригинальную - это уж зависит от индивидуальных творческих способностей, образования, воспитания, темперамента и т.д.) - трагедию, в которой он сам является главным действующим лицом и которую он галлюцинаторно воплощает в образах. Не важно при этом, что не только "искупительные" муки, но и само "преступление" здесь - воображаемые. Главное - рассмотрение конкретной динамики невротических представлений почти всегда создает впечатление, что психически больной человек сам себе хочет и сам себе ищет не только осуществления эгоистических замыслов, но и - мук! Да только ли больной? То же самое подчас обнаруживается в аутистических фантазиях вполне здоровых людей. Спрашивается: не взрывает ли это изнутри само понятие аутизма - бесконтрольного удовлетворения эгоистических желаний, - которое, согласно Блейлеру, лежит в основе не только шизофрении, но всех неврозов вообще?

Послушаем, однако, Фрейда: "Психоаналитическая работа подарила нам следующий тезис: люди становятся нервно-больными вследствие отказа в удовлетворении"⁹³.

Трудно не согласиться с этим тезисом, наглядно демонстрируемым массой типичных заболеваний. Но как быть с невротическими расстройствами того типа, которые сам Фрейд образно назвал "крушение в момент успеха"? Приведем пример.

Молодой ученый страстно завидовал "отцу" - всеми почитаемому своему учителю, мечтая его заменить, но при этом вполне здраво оценивал малую вероятность своих ярких "шуточных" фантазий. Дело, однако, обернулось так, что шефа устранили; на его месте - "сын". Все это произошло без каких бы то ни было реальных "злодейских" усилий со стороны "счастливчика". Торжество?.. Вскоре новоиспеченный шеф переселился в психиатрическую клинику, где занимается измышлением всякого рода преступлений с целью реализовать себе галлюцинаторно страшную кару.

Суть интересующей нас проблемы заключается тут в следующем: если всякое психическое расстройство по своему исходному психогенному механизму суть аутизм, т.е. патологически-галлюцинаторная

"реакция на отсутствие", то что является "отсутствующим" в невротиках и психозах такого "искупительного" типа? Чего не хватило для полного счастья нашему фантазеру в реальности? Было бы понятно, если бы его психоз начался до счастливого события; в этом случае его можно было бы легко истолковать как результат "отказа в удовлетворении" (Фрейд), как следствие невозможности реализовать отчасти бессознательную, но тем более страстно желанную мечту (при этом и протекал бы этот психоз, очевидно, в других формах). Но как понять весьма редкие случаи психических расстройств, возникающих именно в результате реального удовлетворения, в результате осуществления давно выношенных и желанных целей? Повторяем: чего еще не хватало нашему карьеристу-мечтателю в реальности? Что тут было "отсутствующим"? Кара!?

Это парадоксально, но это факт. Влечения совести сплошь и рядом оказываются не только равноценным, но подчас более сильными, чем все другие желания. При этом с точки зрения аутистических механизмов сознания не важно, было ли преступление фактом или только плодом воображения: "В то время как в реалистическом мышлении человек упрекает себя и раскаивается в совершенной несправедливости, аутистическое мышление порождает те же самые муки в связи с несправедливостью, которую человек лишь представил себе; и эти страдания... часто являются тем более тяжелыми, что логика не может прийти им на помощь, отчасти потому... что происхождение этих страданий неизвестно носителю их. Если больной не знает, почему он испытывает страх, то он не может доказать себе, что этот страх безоснователен"⁹⁴.

Последний пункт весьма существенен. Он отчасти объясняет то обстоятельство, что если с точки зрения обывателя люди давно уже потеряли всякую совесть, для психиатра она - фундаментальный факт, в том числе и в любом обывателе. Все дело, однако, в том, что на поверхность чувство вины чаще всего всплывает вовсе не как прямое сознательное раскаяние, но прежде всего в разных формах невротических симптомов: неизвестно за что и откуда свалившихся мук (мук вполне реальных - например, разного рода невротических болей вплоть до паралича), необоснованных страхов и т.д.

Конечно, преступление может быть и отнюдь не "шуточным", т.е. вовсе не "воображаемым", но реальным сознательным поступком, который как таковой не может, однако, вызвать никакого раскаяния, ибо является глубоко обоснованным всей системой сознательно принятых установок. Сознательное раскаяние не может здесь возникать, ибо преступление логически обосновано, например, уже тем рацио-

нальным сообщением, что "верить в совесть - смешно, а следовательно, и раскаиваться - глупо". И тем не менее... человеку страшно! Сам не поймет, от чего - нет никаких реальных оснований для страха. И все-таки мучается. Ему неудержимо хочется мучить себя! За что? Он не знает. Скажите ему, что это все-таки совесть! - он не поверит. Он верит в болезнь, которую врач определил сакраментальной формулой: "функциональное расстройство психики". И - точка.

А простой факт этаких "функциональных расстройств" заключается часто в том, что человеку хочется "пострадать", и он находит способ себя помучить - вопреки собственному сознанию, собственным убеждениям! Логика диктует: самоотречение - глупость; человек не может сам себе желать зла. Но все-таки... желает? - подпольно, бессознательно, в форме невротических симптомов, но желает! При этом сама "трезвая" логика становится людоедкой, она запрещает даже такой наивно-детский способ самоизлечения, как безобидные альтруистические фантазии; эта "логика" убивает их одним словом - "сопли"! "Интеллигентного" дельца с развитым "современным" вкусом буквально коробит этическая "слюнявость", в какой бы форме она ни проявлялась. Любая попытка облагородить страдание (самоотверженность) воспринимается как надувательство, ибо, как "доказала наука", нет ни героев, ни подлецов, есть лишь здоровые и больные - неполноценные, "психи".

Впрочем, может быть, так и надо? Во всяком случае реалист Блейлер тоже считал немножечко гадким бургерски-старомодный, наивно сентиментальный способ самолечения путем, так сказать, "духовно"-альтруистического приобщения ко всему "прекрасному и высокому": "Так прекрасно расточать свое сострадание вымышленной Гретхен, это не стоит ничего, кроме затраты на театральный билет. Но когда Гретхен приходится в жизни сталкиваться с этими же самыми мечтателями, то перед ней закрываются сердца и карманы, и она получает по-фарисейски сильный пинок. Какой-то дамский благотворительный кружок в одном таком случае объяснил мне, что безнравственно иметь дело с такими людьми"⁹⁵.

Так, может быть, лучше уж иметь дело с "откровенным циником"?

Факт, однако, заключается в следующем: чем больше освобождается от "сентиментов", становится жестче, рациональней сознание обывателя, тем более катастрофичным оказывается спрос на койки в психиатрических клиниках - не хватает мест в этих клиниках, да и самих клиник не хватает тоже. В свете этого факта раскрывается, между прочим, крайняя неудовлетворительность ходячего выражения

"откровенный циник". Это выражение подразумевает, что альтруизм и добродетель всегда немножечко подозрительны, ибо припахивают ханжеством. И действительно, в невротических симптомах у чрезмерно добродетельных индивидов (например, в расстройствах психики у старых дев, претендующих на "святость") выявляются подчас такие чудовищные бессознательные влечения, которым мог бы ужаснуться изощреннейший распутный кровопийца⁹⁶. Но вместе с тем клиника показывает, что и другая сторона медали - "откровенный", т.е. последовательный и сознательный цинизм на самом деле тоже далеко не так уж "откровенен": убежденный циник часто осуществляет навязанную себе "злодейскую" роль расчетливого эгоиста, буквально насилюя самого себя, с немалым трудом подавляя, вытесняя из сознательно-моторной сферы неистребимые влечения к раскаяниям, альтруистическим порывам, состраданиям и т.п. иррациональным "слюнявостям". Однако всякое сильное влечение, будучи подавлено, не исчезает; оно становится "подпольным", бессознательным и может отомстить за себя, разрушая психику. То, что слишком крепко заперто, перестает стучаться в дверь, но, если хватит сил, ломает стены.

Развивая идеи "аутистического мышления" Блейлера, все это хорошо показал Фрейд. Но при этом Фрейд односторонне акцентировал факт крайне злостных аморальных бессознательных влечений, выявляющихся в сновидениях и невротических расстройствах у вполне добропорядочных людей. В дальнейшем это привело к тенденции трактовать бессознательное вообще как некую темную силу - "тайный притон" всякого рода злобно-эгоистических антисоциальных душевных движений, вытесненных из морально "чистой", т.е. "разумной" сферы дневного сознания. Отсюда - далеко идущее противопоставление бессознательного и сознания как принципиально различных сил: животного-биологических, т.е. чисто звериных вождений, и - социальных образований, противостоящих темным силам бессознательного в качестве системы разумных установок, призванных подавлять слепые разрушительные вождения или по возможности трансформировать их в социально приемлемые формы поведения. В последнем современном психоанализ и видит свою терапевтическую задачу. Врачи-психоаналитики полагают, что чрезмерное подавление грубо эгоистических или сексуальных устремлений всегда чревато невротическим расстройством. Следовательно, нужно "вытащить" эти устремления из бессознательного, т.е. освободить их и - подыскать для них социально приемлемый рациональный путь хотя бы частичной реализации. При этом упор делается именно на осознание, ибо поскольку именно сознание заведует моторикой, бессозна-

тельным влечениям нет иного выхода вовне, кроме жутких сновидений или невротических расстройств.

Мы не будем углубляться здесь в разбор этой весьма сомнительной, на наш взгляд, терапевтической установки. Укажем лишь, что она выходит за рамки чистой медицины и неизбежно превращает психоаналитика в пророка пошлейших стандартов буржуазно-обывательской идеологии. С точки зрения этой установки общество представляется скопищем тайно вожделеющих эгоистов, единственно реальной задачей которых может быть лишь конформистское приспособление к наличной социальной среде. Дело "социопсихолога" - помочь индивиду решить эту задачу. Поскольку же единственным оружием социально приемлемого решения является "разум", постольку все практически-рациональное - хорошо, все бессознательно-импульсивное - плохо. Дело психоаналитика - помочь превращению бессознательно-импульсивного в практически-рациональные ("разумные") установки поведения, т.е. превратить невротика в расчетливого и благополучного дельца. Этот "терапевтический" метод стал главным козырем в практике современных американских социопсихологов. И надо отдать им справедливость, их деятельность оказалась настолько успешной, что многие американцы приходят к выводу: пусть уж лучше люди становятся сумасшедшими, это все-таки менее гнусно⁹⁷.

Итак, исходный постулат большинства неопрейдистских конструкций: аутистические бессознательные влечения по природе своей антисоциальны, морально запретны.

В противоположность этой установке мы пытались здесь подчеркнуть принципиально иной момент, а именно: исходной причиной подавления данного влечения и его превращения тем самым в бессознательную и потенциально невротическую силу является вовсе не антисоциальная природа вытесненного влечения. Наиболее ценные с социально-нравственной точки зрения альтруистические устремления тоже сплошь и рядом безжалостно подавляются, вытесняются, если они противоречат системе сознательно принятых установок. И наоборот, самые зловещие животные вождления могут быть вполне осознаны, логически обоснованы и воплощены в моторных реакциях практического поведения. Естественно, что в этом случае "запретно"-социальный комплекс выявляет себя отнюдь не в форме импульсивно-невротического действия или навязчивых "злодейских" фантазий, удивительных, ужасных и отвратительных для самого переживающего их субъекта; этот комплекс реализует себя в системе разумно-расчетливых поступков, для разъяснения смысла которых вовсе не требуется психоанализ. Конечно, вмешательство психиатра может понадобиться и такому "разумному эгоисту", ибо в

понадобиться и такому "разумному эгоисту", ибо в его "бессознательном" тоже наверняка живут чудовища, стремящиеся вырваться на волю, - невротические страхи, противоестественные "влечения к наказанию" и т.д. Однако эти чудовища - принципиально иной породы; и в этом - суть.

Объясняя поразительный факт чудовищно-аморальных влечений,

подпольно живущих в душе у вполне хороших людей, З.Фрейд писал:

"Психоанализ в данном случае только подтверждает старое изречение Платона, что хорошие люди довольствуются сновидениям о том, что дурные совершают на самом деле"⁹⁸

Если это положение верно, то его можно перевернуть: плохие люди довольствуются сновидениями о том, что хорошие совершают на самом деле. В плане практической жизни это обозначает старую истину: "По плодам их узнаете их". Однако в плане теории необходимо сделать вывод: психика человека - всегда "палка о двух концах"; все человеческие устремления изначально амбивалентны - в этом суть внутренней антиномии аутизма.

7. Внешняя антиномия аутизма. Критическая точка

Итак, возвращаясь к исходной точке психофизиологического круга, мы оказываемся перед генетической пропастью, безо всякой надежды построить тут мост средствами самой психофизиологии. Гипотеза происхождения сознания путем взрыва "рефлекторного шара", т.е. прерыва непрерывности внешней детерминации ("реакция на отсутствие"), неизбежно подводит к этой пропасти, ибо результатом такого "взрыва" может быть лишь невротически-неадаптированное действие или произвольно-аутистическое представление (галлюцинация), но отнюдь не сознательное восприятие, т.е. знание (совпадение идеального и реального). Таким образом, с помощью развитой здесь гипотезы можно вывести и раскрыть механизм "аутистического мышления", но - и только. Конечно, и это - уже кое-что, ибо аутизм является настолько фундаментальной характеристикой человеческой психики, что, например, французские психологи во главе с Жане считают "реальную функцию" более поздним, самым высоким и сложным образованием, развивающимся на базе аутизма. Этот вывод непосредственно диктуется исследованиями по психологии детского мышления и, во-вторых, тем непреложным фактом, что с точки зрения психопатологии "реальная функция" оказывается в высшей степени хрупким поверхностным "слоем", который в процессе болезни разрушается в первую очередь, в результате чего на передний план опять-таки выдвигаются аутистические формы бесконтрольно-фантастического удовлетворения.

Таковы факты. И тем не менее признание первичности аутистических форм сознания наталкивается на столь серьезные трудности, что, например, Блейлер, вопреки фактам и даже вопреки собственным выводам⁹⁹, вынужден утверждать: "Ирреальная функция не может быть примитивнее, чем начатки реального мышления, она должна развиваться параллельно с последним"¹⁰⁰.

Трудности эти - филогенетического порядка. В онтогенезе дело обстоит проще. Что касается развития ребенка, вслед за Пиаже мы могли бы показать, как на базе исходных аутистических форм под воздействием социального принуждения происходит образование элементарных логических структур, как затем эта "реальная функция" постепенно становится определяющим фактором поведения. Мы не

будем пока углубляться в эту сферу. Забегая вперед, постулируем здесь лишь вывод: никакая "реальная" логика невозможна вне социума; вне научения - принуждения. Воспитательно-принудительная сила, призванная обуздать слепой произвол аутистического воображения, трансформировать этот исходный произвол в логическую необходимость понятий, заключена в надындивидуальном социальном полевом поле, во всех вещах, окружающих человека, в вещах с единым для всех общественно-закрепленным предназначением; она заключена в самой структуре общезначимого языка, которым овладевает ребенок. Эта сила заключена и в нас, взрослых, заставляющих ребенка, например, правильно орудовать ложкой - употреблять ее для еды, а не использовать в качестве куклы. То же самое касается и слов языка. "Детская речь, - пишет Л.С.Выготский, - развивается не свободно и не спонтанно... в состав комплекса входят вещи, не свободно подбираемые ребенком, а навязанные ему теми связями, которые установлены взрослыми. Как только мы имеем отклонения от этого правила, так сейчас же детские комплексы и понятия взрослых начинают расходиться не только в своем значении, но и в предметной соотнесенности"¹⁰¹.

Таким образом, сила, ограничивающая исходный произвол сознания, превращающая индивидуально-своеобразное миражное воображение во всеобщую логику понятий (реальная функция), - эта сила находится не внутри психофизиологического аппарата сознания индивида, она дана извне, она есть внешне принуждающий социальный фактор. Человеческий индивид всегда стоит перед выбором: или отказаться от всех форм общения с другими, себе подобными (в том числе, отказаться и от общепонятного языка), или в той или иной мере обуздать свое аутистическое воображение, трансформировать его в общественно закрепленные формы "коллективных представлений". Тем самым исходный аутизм не убивается, но лишь приобретает "реальную функцию", заменяя произвольный синкретизм логической необходимостью понятия; произвол непосредственно-галлюцинаторного удовлетворения опосредуется здесь логическим расчетом, воздержание начинает искать окольный путь реализации через мышление, через целесообразную деятельность. Этот окольный путь есть "обратный ход" к реальности, но уже на уровне сознания.

Онтогенетически "реальная функция" сознания - продукт трудно-го и длительного воспитания, научения. В этот факт упираются все психологи, изучающие детское поведение, детскую речь. "Как показывает исследование, все высшие психологические функции (в част-

ности, речевое мышление в понятиях) в онтогенезе имеют социальное происхождение"¹⁰².

Все это так. Но как быть с филогенезом? Для того, чтобы в онтогенезе сознание ребенка приобрело "реальную функцию", т.е. превратилось в знание, необходимо наличие социума (языка, всех опредмеченных форм общечеловеческого опыта, наконец - принуждающей силы окружающих взрослых людей). Но ведь филогенетически сам социум необходимо предполагает сознание, которое в своей первоначальной форме могло быть только аутистическим.

Мы попытались здесь показать, что кортикальный аппарат высшей нервной деятельности сам по себе может обеспечить либо чисто рефлекторную динамику, т.е. автоматическое приспособление к среде, исключающее всякое сознание, либо - аутистическое воображение, т.е. неадаптированное произвольно-галлюцинаторное удовлетворение ("реакция на отсутствие"), исключающее всякое приспособление к среде. Проявление такого "невротического" поведения можно иногда наблюдать у высших животных, что дает основание предположить у них потенциальную возможность психики. Так, например, "выросшая в одиночестве собака (Gerard-Veret, Revue Scientif., 1902, p.485) ведет себя по отношению к куску хлеба, как к щенку, стараясь согреть его и накормить его грудью"¹⁰³. Но в целом животные знают лишь одно бессознательное рефлекторное приспособление к среде, они остаются на уровне "сенсо-моторного интеллекта" (Пиаже). Напротив, человеческие дети во всем своем поведении выявляют чистейшей воды аутизм. Как же это оказывается возможным?

Это становится возможным лишь постольку, поскольку человеческие дети находятся в сверхбиологических условиях искусственного социального "инкубатора", стены которого защищают от непосредственного воздействия факторов естественной среды (эти стены обеспечивают в конце концов и для взрослых невротиков самую возможность выжить). Социальный "инкубатор" обеспечивает возможность осуществления длительного и сложного "поворотного" процесса в онтогенетической эволюции психики, процесса, который заключается в "обратном ходе" к реальности. Вся "хитрость" этого "обратного хода" состоит в том, что он не является возвратом к простым животным формам автоматически-рефлекторного приспособления; он осуществляется на сверхбиологической основе свободно целеполагающего сознания. Как это все происходит - становится относительно понятным, если мы введем опосредующий социальный фактор.

Таким образом, с точки зрения гипотезы о первичности аутистического произвола онтогенез сознания ребенка не составляет пробле-

мы. Но вместе с тем остается совершенно непостижимым, как эта гипотеза могла бы "работать" филогенетически; как вообще можно совместить ее с проблемой антропогенеза, т.е. приложить ее к доисторическому периоду безраздельной власти биологических механизмов естественного отбора, альфой и омегой которых является один и тот же жесткий пункт - приспособление к среде.

Такова внешняя - генетическая - антиномия аутистического сознания. Именно эта биологическая антиномия является непроходимой пропастью, которая разрывает психофизиологический круг антропогенеза. Это она заставляет могучего джина томиться, скорчившись, в бутылке: он в силах выбить пробку, сорвать свои оковы и выйти на свободу, но это ему будет стоить жизни - он неминуемо погибнет в бездонной пропасти своего собственного необузданного аутизма.

Нам, однако, все-таки представляется возможным перекинуть мост через эту генетическую пропасть. Уверенность в этой возможности мы черпаем из факта живого человеческого сознания, которое все-таки как-то когда-то возникло. (Мы отвергаем версию "божественного дара"; впрочем, даже согласно библейскому мифу сознание - это был "дар" не столько "божественный", сколь "сатанинский" - "змей-искуситель"). Нам представляется, что постройка антропогенетического моста, ведущего из животного царства рефлекторного детерминизма в сверхбиологическую сферу человеческой свободы, требует выполнения трех условий. Наметим их здесь в качестве ориентиров дальнейшего пути.

1. Животное, которое рискнуло бы на бунт против внешней детерминации, которое вдруг встало бы на путь произвольного воспроизведения желанных объектов "здесь" и "теперь" вопреки реальности (этот акт не может быть ничем иным, кроме комплекса псевдорецепций и неадаптированных операций), - такое сумасшедшее животное не только ничего не выиграло бы в реальной драке за существование, оно не могло бы выжить и неминуемо погибло бы при всех условиях... кроме одного!

Мы сможем обосновать возможность выживания животного, рискнувшего на сумасшедший акт сознания, лишь в том случае, если нам удастся обнаружить у него биологическую потребность, произвольно-идеальное удовлетворение которой могло бы дать такой же физиологический эффект, как и реальное удовлетворение. Иными словами, нам нужно отыскать такую всеобщую биологическую потребность организма, которая могла бы быть полностью реализованной - действительно, на самом деле удовлетворенной! - путем "холодного оборота" всей своей нейрофизиологической системы. Это долж-

на быть такая потребность, для которой адекватный внешний реальный объект и идеальный его эрзац, т.е. "невротически"-галлюцинаторное воспроизведение этого объекта, могли бы стать равноценными замещениями. Таково первое условие разрешения биологической антиномии аутизма.

На первый взгляд, это условие кажется делом совершенно безнадежным. Задача найти потребность, направленную вовне, и в то же время потенциально способную "самоудовлетворяться", - биологический абсурд. Как известно, никакие "холостые обороты" пищеварительной системы, никакие сновидения о жареных цыплятах не спасают от голодной смерти; чтобы выжить, нужно съесть кусок действительного хлеба. Так?

Но ведь свет не сошелся клином на пищевой потребности; есть и другая потребность, не менее мощная - сексуальная. Конечно, "самоудовлетворение" и этой "другой" потребности также абсурдно с общебиологической точки зрения; ее реальное удовлетворение необходимо для выживания вида. Подчеркнем: вида! Но, может быть, особь вполне могла бы обойтись и "холостым оборотом". Вполне могла бы! - это факт, хотя он и кажется практически невероятным применительно к животным; для животного эта возможность ровно столь же маловероятна, как и само сознание - произвольное самоудовлетворение вообще¹⁰⁴.

Для животного эта возможность кажется невероятной. Но вспомним кречмеровскую характеристику аутистов-шизоидов: "Они герои переворотов, которым не нужно реалистов, когда невозможное становится единственной возможностью".

Перейдем ко второму условию.

2. Второе условие неизбежно вытекает из первого. Недостаточно обнаружить такую потребность, "невротически"-галлюцинаторное удовлетворение которой могло бы служить для особи равноценным замещением реального удовлетворения. Необходимо реконструировать такую уникальную биологическую ситуацию, в которой "невозможное" становится единственной возможностью не только для отдельной особи, но для большинства особей данного вида одновременно. Это должна быть уникальная, но вместе с тем всеобщая ситуация, возникшая на определенном этапе развития данного вида животных, которая неизбежно толкала бы большинство особей на превращение случайно-"невротического" решения сексуальной проблемы в доминирующий способ удовлетворения (самоудовлетворения), т.е. в способ жизнедеятельности. Это должна быть уникальная, но необходимо воспроизводящаяся ситуация (своего рода "биологический ту-

пик"), которая в качестве альтернативы "невротическому" бунту против реальности оставляла бы для каждой особи только одно - смерть в результате взаимного уничтожения (как следствие - неизбежная гибель зоологического стада и самого вида вообще). Иными словами, попытка к реальному удовлетворению для большинства особей данного вида должна стать равносильной самоубийству¹⁰⁵.

Это второе условие может показаться еще более невероятным, чем первое. Однако не трудно показать, что эта удивительная ситуация фактически уже вскрыта и достаточно хорошо описана в многочисленных антропогенетических исследованиях, начиная с Дарвина.

И наконец, 3. Выполнение второго условия тоже недостаточно, ибо само по себе сознание (индивидуально-невротическое воображение) - весьма сомнительное приобретение для высокоорганизованных существ, ведущих непрерывную борьбу за существование лицом к лицу с самой природой, закон которой: "Не моргать! Самоуправство - смерть".

Для того, чтобы удалась дьявольская хитрость чрезмерно кровавых¹⁰⁶ постоянно возбужденных эротически существ¹⁰⁷, обреченных природой на самоистребление, для того чтобы, явный биологический вред их великого бунта против собственного естества мог обернуться какой-то пользой в другом отношении, для всего этого необходим "обратный ход" к реальности. Но этот "обратный ход" возможен лишь через опосредующее воздействие такого сверхбиологического фактора, как объективность "коллективных представлений", которые являются естественным аккумулятором общественного опыта и исходной базой трансформации энергии индивидуальных аутистических устремлений во всеобщую логику понятий. Отсюда - третье условие: в процессе реконструкции вышеуказанной биологической ситуации, порождающей сознание, необходимо - одновременно! - раскрыть тайну превращения биологического стада в простейший общественный организм, основанный на сверхбиологических принципах объединения - нравственных самоограничениях, т.е. "табу".

Это третье - важнейшее - условие требует генетического обоснования внутренней антиномии аутизма, которая постоянно воспроизводится в наличном человеческом сознании как факт совести. Таким образом, в третьем условии антропогенеза мы опять возвращаемся к проблеме, сформулированной в предыдущем разделе: что такое совесть?

Животные не знают ни добра, ни зла. Человеческая история, согласно древнему мифу, началась с того, что человек вкусил от "древа

познания" и - "познал он, что есть добро, и есть зло". Но что это было за "древо"? Какие "яблочки" зрели на нем?

Постановка этих вопросов выводит нас за рамки психофизиологии. Ответа на них, очевидно, следует искать уже в сфере социогенеза. Но прежде чем приступить к рассмотрению этих проблем, что составит содержание второго очерка, подведем некоторые итоги психофизиологическому анализу.

8. Роль социального фактора в процессе "обратного хода" к реальности

Выше мы попытались раскрыть важнейшую антропогенетическую роль аутистического мышления (воображения). Психофизиологически акт происхождения этого феномена надо, очевидно, понимать как прерыв непрерывности внешней детерминации рефлекторной динамики, как "реакцию на отсутствие", т.е. как рождение произвольности - самодетельности.

Однако, оставаясь в рамках чистой психофизиологии, т.е. рассматривая произвольность, самодетельность только как субъективный акт наличного конкретного индивида, мы не можем получить ничего, кроме галлюцинации, миражного воображения, способного моторно проявляться в комплексе неадаптированных "нелепых" действий. Элементы такого рода сознания мы можем фиксировать в условиях клиники, но оно отделено непроходимой пропастью от практически ориентированного нормального человеческого сознания, нацеленного на ассимиляцию реальности и ее практическое преобразование.

Впрочем, эта пропасть оказывается преодолимой, если мы введем опосредующий социальный фактор, т.е. примем как данное надсубъективное поле общезначимых жестко взаимосвязанных идеальных сущностей, в рамках и средствами которого оперирует, осуществляя свои "аутистические" построения, индивидуальное человеческое сознание - "субъект". Только при этом условии оказывается возможным превращение индивидуального аутистического сознания в знание (совпадение идеального и реального), генетической схемой которого становится социально опосредованная целесообразная деятельность субъекта - труд.

Как становится возможной эта деятельность?

Очевидно, для того, чтобы перейти от произвольно-идеального воспроизведения надобного к преобразованию самой "негодной" действительности сообразно идеальной мере, для того, чтобы это преобразование удалось, нужно преобразовать сначала структуру самого идеального - превратить идеальное из случайной игры фантазии субъекта в объективную логику понятий. Вот для этого и нужна социальная связь субъектов, которая первоначально выступает как объективность общезначимого представления - прототип понятия.

Таким образом, социум необходим как опосредствующее звено

"обратного хода" от идеального к реальному, к воспроизведению идеального в качестве объективного продукта коллективного представления, магии, а затем и труда. Завершающий этап этого "обратного хода" к реальности - переворот биологических взаимоотношений организма со средой, переход от рефлекторного подчинения среде к господству над природой, от отчаянного бунта против действительности, т.е. от произвольного воображения отсутствующего объекта, к преобразованию этой непригодной действительности сообразно с устойчивой (коллективной) идеальной мерой. В начале этого пути реальность поистине низводится в "ничто" и хотя затем она вновь утверждает свою значимость ("обратный ход"), но уже лишь в качестве "сырого материала" для овеществления идеальных целей.

Разумеется, что такого рода "переход" включает в себе чуть ли не всю человеческую историю. Представители первобытных культур, например, и по сей день растранижируют львиную долю своей энергии на ритуально-магические "операции", которые настолько же способны преобразовать действительность, как и "хитроумные" действия цивилизованных обитателей психиатрических клиник.

Но пора, наконец, расстаться с аналогией между представлениями невротика и первобытного человека (ребенка). Несмотря на все внешнее сходство, между ними есть фундаментальная разница. Разница эта заключается в направленности хода развития индивидуально-аутистических представлений по отношению к опосредующему центру - социуму ("к" или "от", "вверх" или "вниз").

Возникновение, углубление и динамическое разворачивание индивидуально-своеобразных представлений современного невротика суть процесс деструкции надиндивидуальных социальных структур, бегство от сковывающей необходимости строить и связывать свои представления именно так, как требует "логика", т.е. способом, принятым всеми, а не как-нибудь иначе, "как попало" - как захочется. Невроз, таким образом, - это своего рода "повторный бунт" против уже сложившейся социальной действительности, т.е. против объективности групповых представлений и общепринятых, т.е. для всех единых правил манипуляции этими надсубъективными идеальными сущностями. Невроз, по существу своему, всегда суть асоциальная акция, независимо от того, в каких именно предметных формах выступает социум на данном этапе развития; невротик бежит от наличных социальных шор, сковывающих его воображение, мешающих непосредственному воспроизведению желаемого вопреки всякой реальности - как материальной, так и надиндивидуально-идеальной.

В последнем - суть. Ведь и нормальные люди удовлетворяют свои желания в воображении (представление отсутствующего). Но это "нормальное" воображение отнюдь не является непосредственным воспроизведением желанного, оно так или иначе опосредовано надындивидуальными реалиями - кристаллизованным осадком практики поколений (общепринятые системы сопричастий, субординация ценностей, понятий, логика и т.д.), оно идет проторенными путями, оперирует наличными социальными сущностями и внутри этих сущностей принимает в расчет общественно закрепленную структуру идеальных "вещей", так или иначе ищет для себя обоснования внутри этой структуры и поэтому легко превращается из фантазии в идеальный план реального поведения, обоснованный общечеловеческим опытом, который аккумулирован в самой структуре общепринятой формы символического, знакового выражения воображаемого - в языке. Собственно говоря, план поведения неотделим здесь уже от самого акта произвольного воспроизведения индивидуально надобного в представлении, ибо само это произвольное представление нормального социального существа сразу же возникает в надындивидуальной предметной форме понятия, т.е. как частный случай давно известных (выразимых средствами языка) желаний, общих всему человечеству. Поэтому такое представление уже внутри себя содержит и варианты стереотипных путей своего развертывания вовне, варианты закрепленных общественной практикой соответствующих действий, в данном случае неважно, каких именно по содержанию - ритуально-магических, логических или трудовых.

В противоположность этому "нормальному" пути аутистического удовлетворения, развертывающего себя в рамках социально закрепленных структур и их установленных взаимоотношений, в противоположность этому "нормальному" воображению можно указать на сновидение - своего рода "нормальный" атавизм, т.е. возврат от надындивидуально опосредованных форм фантазии к ничем не обузданному аутизму. Сновидение выявляет ту же асоциальную деструкцию, что и невротическое самоудовлетворение вопреки всем нормам.

Подлинную картину такой деструкции дает, конечно, не поверхностный невроз, но шизофрения, ведущая к разрушению самого существа определенных социальных связей - общезначимых понятий, которые постепенно заменяются лишь индивидуально значимыми комплексами, подобными тем, с которых начинает свой путь к объективности ребенок. Эта деструкция социального содержания языковых форм неизбежно ведет к распаду всех установленных предметных связей между вещами и выявляется в поведении, хотя внешне субъек-

тивные комплексы шизофреника еще могут быть привязаны к общезначимым словам. Но "если слова перестают для шизофреника обозначать то, что они обозначают для нас, то это непременно должно сказаться на функционировании, на том, как себя проявляют в действии эти слова"¹⁰⁸.

Таким образом, психоневротическая деструкция поведения - будь то наяву или в сновидении - всегда есть путь назад от социально опосредованных форм человеческого аутизма к полуживотным (детским) формам непосредственного воспроизведения желанного. По существу, это суть бегство от труда во всех его формах - логических, социально-магических или материально-практических.

Таким образом, оказывается возможным положить четкую границу между невротическими представлениями современных душевнобольных, с одной стороны, и примитивными коллективными представлениями "дикарей" - с другой. С третьей стороны, есть еще и дети, вступающие на эту же дорогу в своем индивидуальном онтогенезе.

Само собой разумеется, что на этой одной дороге граница между теми, кто карабкается вверх, и теми, кто сползает вниз, проходит через точку встречи. Этим и объясняется эффект поразительного сходства между феноменами, противоположными по своему существу. Относительно детей Л.С.Выготский писал: "Эту границу проходят оба - подросток и шизофреник, но они идут в разных направлениях. Поэтому, если рассматривать обоих статически, особенно в самый момент перехода этой границы или приближения к ней, можно с полным фактическим основанием констатировать целый ряд моментов, обуславливающих сходство в одном и другом случае. Но если взглянуть на оба состояния динамически, мы увидим, что в сущности психологические процессы переходного возраста и шизофрении представляют по отношению друг к другу процессы обратного характера, противоположно направленные, связанные между собой не столько знаком подобия, сколько знаком противоположности. И это верно не только в том отношении, что в одном случае мы наблюдаем процесс роста, развития и построения, а в другом - процесс расщепления, распада и деструкции. Это верно и в отношении каждой отдельной черты, характеризующей эти процессы, и, в частности, в отношении функции образования понятий. Исследуя эту функцию, мы могли убедиться, что психология переходного возраста дает нам в руки ключ к пониманию шизофрении и, наоборот, психология шизофрении дает ключ к пониманию психологии переходного возраста. В одном и другом случае ключом является исследование функций образования понятий"¹⁰⁹.

Воспользовавшись этим "ключом" (исследование функций образования понятий), мы в заключение попробуем раскрыть и еще одно обстоятельство, имеющее существенное значение для подхода к проблеме исторического генезиса различных познавательных структур.

Выше мы исходили из установки, сближающей "коллективные представления" первобытных людей - представления уже надсубъективные, но еще всецело прагматические (идеальное представление надобного) - и логические понятия в собственном смысле этого слова. В определенном контексте эта установка вполне оправдана, ибо она обоснована изначально-практической природой человеческого знания как такового. И все-таки из этого исходного основания не следует выводить, что узко прагматическое отношение к предмету есть вообще единственно возможное и ценное.

Что касается "ценности", то в качестве идеала еще Кант полагал рассмотрение предмета не с точки зрения узкопрагматической цели, пусть хотя бы и коллективной, не через призму только данной, актуальной насущной потребности, хотя бы и групповой, но в соответствии с "собственной мерой предмета" - вещи самой по себе. Конечно, сама возможность такого отношения к предмету - дело сложное, поскольку человеческое сознание изначально практично, и все "понятия", которыми оно оперирует, отлиты по форме и мере данного конкретно-исторического интереса людей, направленного на объект. Поэтому внешняя вещь вообще дана человеку лишь в форме явления, т.е. лишь поскольку она вовлечена в процесс его деятельности.

Таким образом и возникает принципиальной важности вопрос: а возможно ли вообще не одностороннее познание объекта, но беспристрастное рассмотрение его в соответствии с "его собственной мерой"? И если это все-таки оказывается по меньшей мере желанным, то как и почему?

Ответить на этот вопрос с гегельянско-марксистских позиций пытался Э.В.Ильенков. "В понятии, - пишет он, - предмет охватывается не с точки зрения частной, узкопрагматической цели, потребности, а с точки зрения практики человечества во всем всемирно-историческом ее объеме и развитии. Только эта точка зрения и совпадает в своей перспективе с рассмотрением предмета с точки зрения самого предмета"¹¹⁰.

Ущербность этого положения заключается в том, что оно оказывается вообще неверным, если трактовать всеохватывающую "всемирно-историческую" практику и соответствующие такой практике всеобщие универсальные "понятия", как метафизически "исходные", "само собой разумеющиеся", "от природы" присущие человеку, т.е.

трактовать их внеисторически, не как лишь в "своей перспективе" возможные, но как метафизически заданные - в плане гегельянского исходного тождества бытия и мышления вообще.

Так называемое "научное" рассмотрение предмета - относительно поздний исторический феномен, и оно действительно оказывается возможным лишь постольку, поскольку исследователь начинает оперировать понятиями, выражающими всеобщечеловеческий интерес, т.е. понятиями, которые отлиты по форме и по мере всемирно-исторической практики человечества в целом. Это действительно так, но не следует забывать, что качество такой всеохватывающей всеобщности отнюдь не присуще, как это полагал Гегель, понятию как таковому вообще; это не "природное" качество всякого и любого понятия, оно (это качество понятий) такой же исторический продукт, как и сама "всемирно-историческая практика человечества", как и само "человечество в целом".

Суть дела здесь заключается в том, что в действительности история начинается вовсе не со "всемирно-исторической практики человечества" и вовсе не с "человечества" как такового, но с изолированных, разрозненных поначалу, а затем - резко противопоставленных друг другу родовых, общинных, этнических, сословно-корпоративных, национальных и т.п. объединений. Соответственно и "понятия", которыми оперировали действительные исторические люди, были скроены не по мерке абстрактной "всемирно-исторической практики человечества в целом", но выражали по преимуществу лишь узкогрупповой насущный интерес, являлись "конденсатами" узкогруппового опыта со всем его неповторимым своеобразием.

Начало процесса превращения общинных и этнических

"естественных связей" в "универсально-общественную связь" индивидов Маркс относил к эпохе становления буржуазного способа производства, основанного на всеобщем господстве принципа меновой стоимости, т.е. к той эпохе, когда начинается всеохватывающий обмен и "уравнивание" всех различных специфических видов опыта и способов человеческой деятельности. Капиталистическое массовое производство быстро разлагает все вековые местно-ограниченные, узкогрупповые, кастовые установки, предрассудки и предвзятости и, с одной стороны, резко обособляя людей друг от друга в качестве "суверенных", "самостоятельных" и противоречащих друг другу "индивидов", с другой - превращает всякий их "частный" и "личный" интерес в интерес всеобщий, универсальный, опосредованно-общественный. Этот конкретно-исторический этап, таким образом, оказывается радикальным поворотным пунктом на пути превращения всех прежних "естественных" ограниченных форм

"естественных" ограниченных форм прагматической деятельности во

"всемирно-историческую практику человечества".

В "Критике политической экономии" Маркс показывает, что в противоположность всем прежним формам ограниченной деятельности, подчиненной удовлетворению непосредственно данной потребности (господство принципа потребительной ценности), универсальная практика капиталистического производства, цель которого - безграничное накопление меновой стоимости, т.е. абстрактного труда, "богатства вообще" - требует в потенции развития "всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу. Человек здесь... не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления... Поэтому младенческий древний мир представляется, с одной стороны, чем-то более возвышенным, нежели современный. С другой же стороны, древний мир, действительно, возвышеннее современного во всем том, в чем стремятся найти законченный образ, законченную форму и заранее установленное ограничение. Он дает удовлетворение с ограниченной точки зрения, тогда как современное состояние мира не дает удовлетворения; там же, где оно выступает самоудовлетворенным, оно - пошло"¹¹¹.

В сфере сознания этому поворотному пункту исторически соответствует и преобразование прежних, ограниченных ближайшими предметными целями форм мышления. Раньше оно в значительной мере было основано еще на оперировании не "понятиями" в строгом смысле этого слова, но на использовании мифологических символов, т.е. "пралогических", ценностно-прагматических "комплексов", связываемых по принципу "сопричастности". Теперь же оно превращается в универсальную логику понятий современного человека, который впервые и начинает осваивать мир "единственно возможным" для него универсально-логическим способом - "способом, отличающимся от художественного, религиозного, практически-духовного освоения этого мира"¹¹².

Кстати, что касается первоначального религиозно-художественного способа освоения мира, то в свете вышеприведенного марксова положения становится понятным, почему "... в области самого искусства известные значительные формы его возможны только на низкой ступени развития... Это обстоятельство имеет место и в отношении всей области искусства к общему развитию общества"¹¹³. Дело в том, что не универсально-логический способ познания, но именно ... "мифология составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву... Всякая мифология преодолевает,

подчиняет и преобразовывает силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, вместе с наступлением действительного господства над этими силами природы. Что остается от Фамы при наличии Printing House Square (площадь в Лондоне, где находились редакция и типография газеты "Таймс". - Авт.)? Предпосылкой греческого искусства является греческая мифология"¹¹⁴.

Превращение логического способа во всеобще-значимый способ познания находит внешнее выражение в признании преимущественной ценности так называемого "научного" отношения к действительности, т.е. ценности рассмотрения "вещей" с точки зрения "их собственной" объективной логики. Реально-исторически этому изменению в самом способе мышления соответствует бурный взлет естествознания, современные формы которого (их история начинается с эпохи Возрождения) превращаются в непосредственную производительную силу, подчиненную всеобщей цели капиталистического производства - безудержному и неограниченному накоплению меновой стоимости.

Но - "не только хлебом единым жив человек". Маркс объясняет как в силу самой прагматики (прагматики, ориентированной на абстрактную меновую ценность) беспристрастное - бескорыстное - знание тоже может стать ходовым товаром и получить мощный стимул развития. Но откуда исходно у человека установка на подобного рода бескорыстное - богоподобное - знание? Почему иногда для людей истина может стать дороже хлеба? Ответить на этот вопрос значит вскрыть трансцендентную сущность сознания - самых первых, прагматических его форм.

Однако вернемся к проблеме перехода от чисто аутистических форм произвольного представления к знанию - совмещению идеального и реального в форме пусть еще прагматически-символических, но уже объективных структур.

Если исходить из такой постановки проблемы, то можно сделать два вывода.

1. Необходим выход за пределы чистой психофизиологии и переход к анализу надындивидуальных конкретно-исторических структур сознания. При этом следует иметь в виду, что первыми, исходными продуктами коллективного аутистического сознания, на базе которых затем образуются все дальнейшие социально-интеллектуальные конструкции, являются мифологические представления, которые поэтому должны стать первостепенным объектом внимания как для теоретика познания, так и для историка культуры.

2. Что касается перехода от чисто аутистических субъективных представлений к первым познавательным структурам, этот переход становится относительно понятным, если принимается как данное социальное опосредующее поле - веер пусть еще мифологических, но уже общезначимых надсубъективных идеальных сущностей, связанный в целостную систему жесткими надьиндивидуальными правилами всех возможных с ними манипуляций - прототип логической связи.

Но откуда взялись эти правила? Кто их ввел? Что заставило им подчиниться каждого? Другими словами: почему и как возникла социальная связь субъектов? В чем ее сущность?

Эти вопросы выводят нас из первого круга антропогенетического ада и направляют - во второй; "он менее, чем тот, начальный, но больших мук в нем слышен стон печальный" ("Божественная комедия").

Данте уверяет, что во втором круге ада мучаются сладострастники.

1 Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. М., 1957. С. 204.

2 Рубинштейн С.Л. Указ. соч. С. 206. Ср. Ж.Пиаже: Органический монизм... делает основной акцент на физиологии и видит в сознании лишь "эпифеномен". (Фресс П., Пиаже Ж. Экспериментальная психология. М., 1966. С. 188).

3 К сожалению, недоразумения начинают выявляться у самого же Рубинштейна буквально через несколько страниц после "золотых слов". Исходя из концепции "целевых" действий Н.А.Бернштейна, Рубинштейн делает вывод: "подтверждается положение о психических процессах как регуляторах действия" (С. 250). И далее: "С того момента, когда в ходе рефлекторной деятельности мозга в ответ на воздействие раздражителя возникает ощущение, детерминация поведения осуществляется через посредство психической деятельности" и т.д. (С. 253, см. весь последующий текст).

4 Фресс П., Пиаже Ж. Указ. соч. С. 189. См. дальше: "Итак, одно из двух: либо при этом в скрытой форме подразумевают физиологию и остается только уточнять, а вернее, измерять, либо говорят о сознании и прибегают к метафоре..." (Там же. С. 190).

5 Подробно об этом см. в нашей книге "Воображение и теория познания". М., 1966. С. 9-47.

6 "Что воображение есть необходимая составная часть самого восприятия, об этом, конечно, не думал еще ни один психолог" (Кант. Соч. Т. 3. С. 713).

7 Рубинштейн С.Л. Указ. соч. С. 221.

8 Там же. С. 220.

9 Ухтомский А.А. Соч. Т. 5. С. 224. Ср. Ж.Пиаже: "Классическое деление явлений на сенсорные возбудители и моторные ответы, основанное на схеме рефлекторной дуги, в такой же мере ошибочно и относится к таким же искусственным результатам лабораторного эксперимента, как и само понятие рефлекторной дуги, если его рассматривать изолировано" (Пиаже Ж. Избр. психологические труды. М., 1969. С. 142).

10 Теория "обратной афферентации" и "кольцевой связи" разработана в трудах П.К.Анохина, Н.А.Бернштейна и др.

11 См.: Ухтомский А.А. Система рефлексов в восходящем ряду // Ух-

томский А.А. Соч. Т. 5.

12 "В физиологическом выражении формирование пирамидной системы знаменует переход от древних медленных ступенчатых форм включения в активность двигательных нейронов к быстрой и срочной сигнализации" (Коштоянц Х.С. Основы сравнительной физиологии. Т. 2. С. 574).

13 Павлов И.П. Двадцатилетний опыт. М., 1951. С. 446.

14 Ухтомский А.А. Соч. Т. 5. С. 223.

15 Рубинштейн С.А. Указ. соч. С. 208.

16 Туровский М.Б. Труд и мышление. М., 1963. С. 113.

17 Ср. К.Лоренц: "Вряд ли можно считать нелогичным утверждение, согласно которому "триггерный механизм", отключающий центральное торможение, большую часть времени предупреждающее инстинктивную деятельность от "разрядки впустую", является не чем иным, как безусловным рефлексом в том первоначальном значении этого термина, которое ему придавал И.П.Павлов". (Развитие ребенка. М., 1968. С. 101). Эта интерпретация "пускового механизма" инстинктивной деятельности, данная крупнейшим современным этологом, представляет особый интерес, поскольку в нашей специальной литературе сложился "штамп" критики Лоренца за якобы принципиально антирефлекторную направленность его теории. Нетрудно показать, что на самом деле Лоренц воюет лишь с упрощенно-механистическим пониманием рефлекса, исключаящим потенциально наличную в организме внутреннюю активность, исходная форма которой - ауторитмия.

18 Бернштейн Н.А. О построении движений. М., 1947. С. 167

19 Рубинштейн С.А. Указ. соч. С. 245.

20 Рубинштейн С.А. Указ. соч. С. 174, 176.

21 Там же. С. 245.

22 Лоренц рассказывает об эксперименте, выявляющем инстинктивную реакцию диких гусей на сокола. Были выявлены контуры соответствующего "гештальт-восприятия" и построен макет сокола, который запускался с дерева. На появление в небе макета гуси отвечали выявлением полного ритуала специфической инстинктивной реакции (на орла они реагируют совершенно по-иному), однако, вскоре точно так же (!) они стали реагировать не на сокола, а на сам акт взлета экспериментатора на дерево, превосходящая появление "хищника" в небе. (См.: Развитие ребенка. М., 1968. С. 123).

23 Туровский М.Б. Указ. соч. С. 93.

24 В этом пункте раскрывается вместе с тем и ограниченность рефлекторной динамики, ее постоянная связанность внешним толчком, что обуславливает тот факт, что она все-таки еще не есть и не может стать сознанием, т.е. произвольным специфически идеальным представлением чего-то "отсутствующего".

25 См.: Пенфилд У., Джаспер Г. Эпилепсия и функциональная анатомия мозга. М., 1958. С. 109.

26 Философская энциклопедия. Т. 2. М., 1962. С. 226. Цит. определение идеального.

27 Ср. К.Лоренц: "Никакое животное не может распознать комбинацию стимулов как сигнал, вызывающий условную реакцию, если она не входит в сферу его гештальт-восприятия". Другое дело - проблема образования новых гештальтов: "представляется чрезвычайно важным, - продолжает Лоренц, - если бы имелась возможность выяснить и обратную сторону явления, т.е. показать, что машина, могущая воспринимать гештальт, обязательно будет способна к обучению", т.е. к созданию новых системных связей. Применительно к машинам последнее положение развито как теорема". (См.: Развитие ребенка. С. 92).

28 Пиаже Ж. Избр. психологические труды. С. 93.

29 Пиаже Ж. Указ. соч. С. 579.

30 Различия заключаются в следующем: "Во-первых, функция актов сенсомоторного интеллекта состоит единственно в том, чтобы координировать между собой последовательные восприятия и последовательные реальные движения... Во-вторых, акт сенсомоторного интеллекта направлен лишь на практическое удовлетворение, т.е. на успех действия, а не на познание как таковое... и если в нем все же устанавливается причинная связь, классификация или констатация чего-то, то это преследует только субъективную цель, далекую от поиска истины... сенсомоторный интеллект "работает" только на реальном материале, поэтому каждый из входящих в него актов огра-

ничен лишь очень короткими расстояниями между субъектом и объектом... речь всегда идет лишь о реально осуществленных движениях и реальных объектах" (Пиаже Ж. Указ. соч. С. 174-175).

31 См.: Винер Н. Кибернетика. М., 1958. С. 182.

32 Цит. по: Рубинштейн С.А. Бытие и сознание. С. 252.

33 Между ними нет никакой разницы, если рассматривать их только в качестве внешнего раздражителя, т.е. как "пусковой" элемент рефлекса.

34 Это соображение может быть отнесено не только к концепциям, развивающим понятие рефлекса "второй сигнальной системы", но и, как ни покажется это парадоксальным, к знаковым, чисто "мыслительным" операциям Пиаже, поскольку последние у него все-таки остаются просто интериоризацией, т.е. продолжением на новом уровне сенсомоторной (по существу, рефлекторной) деятельности. Все дело в том, что, вопреки многочисленным антирефлекторным прокламациям Пиаже, которые нацелены против устаревшего примитивно-механистического понимания рефлекса, практически все "операциональные" конструкции интеллекта вполне могут быть описаны в терминах рефлекторной системы.

35 Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 655.

36 Рубинштейн С.А. Указ. соч. С. 267

37 Достоевский Ф.М. Соч. Т. 4. М., 1956. С. 152.

38 Достоевский Ф.М. Соч. Т. 4. С. 142.

39 Афина (мудрость) созрела в голове Зевса. Чтобы она родилась, Зевс должен был разрубить себе череп. Как именно он его рубил - вдоль или поперек? - греки об этом умалчивают. На этот вопрос сегодня отвечает сравнительная анатомия коры головного мозга - поперек!

40 В этом смысле характерна истерия, которая обычно генетически начинается с "целевого" невроза (своеобразный способ разрешить реальную ситуацию) или просто притворства (сознательно-волевое воспроизведение невроза в затруднительных случаях); переходит затем в истерическую привычку и может завершиться подлинной патологией - потерей воли, т.е. "рефлекторной истерией", которая характеризуется автоматическими нервными процессами, не зависящими уже от сознательных установок. При определении невменяемости судебно-медицинская экспертиза принимает во внимание лишь рефлекторную истерию. (См.: Кречмер Э. Медицинская психология. М., 1927. С. 270-283).

41 Клиническая практика дает множество примеров таких "невероятных" случаев.

42 Конечно, процессы, происходящие в рецепторе, в том числе и стереотипные движения самого рецептора в целом, инспирируются внешним воздействием. Но, с другой стороны, как известно, в составе зрительного нерва есть и эфферентные волокна, позволяющие стимулировать все эти процессы и управлять ими, так сказать, "изнутри". Например, возбуждение таламической области мозга вызывает реакции в клетках сетчатки, т.е. дает "искусственные" зрительные эффекты без воздействия внешнего импульса непосредственно на сам рецептор.

43 Кречмер Э. Указ. соч. С. 148.

44 Там же. Аналогичные структуры воспроизводят картины экспрессионистов, сюрреалистов и т.д. Однако, здесь существенная разница: картина большого художника это именно структура; в нарочитом беспорядке здесь всегда улавливается своя строжайшая система - музыкальная композиция и строгая ритмика всех элементов. Этот момент, к сожалению, частенько упускался из виду Кречмером в его попытках провести прямые аналогии между шизофренией и модернистским искусством.

45 Там же. С. 127.

46 Там же. С. 136.

47 Ср. Таннер: "После того, как был получен гештальт, сформировавшийся, конечно, с помощью первых импульсов, следовавших по многим различным путям, можно представить себе также, что эти пути затем сходятся в определенной анатомической структуре" (Развитие ребенка. М., 1968. С. 126).

48 Миллер Дж., Галантер Е., Прибрам К. Планы и структура поведения. М., 1965. С. 216.

49 Спиноза Б. Избр. произведения. Т. 1. М., 1957. С. 352.

50 Спиноза Б. Избр. произведения. Т. 1. М., 1957. С. 352.

51 Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. М., 1963. С. 17.

52 Леонтьев А.Н., Тихомиров О.К. Послесловие // Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. С. 444-445.

53 На "поверхности", "поверхностно" - не нужно понимать лишь в отрицательном смысле этого слова. В конце концов и кора - лишь "поверхностный" слой головного мозга. "Поверхностное" означает то, что "сверху".

54 Выготский Л.С. Нарушение понятий при шизофрении // Выготский Л.С. Избр. психол. исследования. М., 1956. С. 489.

55 Термин "реакция на отсутствие" мы берем у французского психиатра П.Жане, который описывает это фундаментальнейшее явление

как "приспособление к тем трудностям, которые преподносит нам время" (Janet P. L'evolution de la memoire du temp. P., 1928. P. 229). Разумеется, в данном контексте этот термин приобретает принципиально иное значение, чем у Жана, который трактует его описательно-психологически (симптоматически), но не генетически.

56 Развитие ребенка. С. 99.

57 Развитие ребенка. С. 98.

58 Там же. С. 100.

59 "Если энергия центральной нервной системы имеет на выходе аритмический характер, но в то же время она проявляется независимо от афферентного возбуждения, то такого рода функция называется аутостакисом" (Там же. С. 112).

60 Развитие ребенка. С. 114.

61 Развитие ребенка. С. 101.

62 Ср. Лоренц: "рефлекс... существует у животных, способных к тон-

кой дифференциации" (Развитие ребенка. С. 111).

63 Конечно, вероятность выживания "на авось" очень невелика. Но, с другой стороны, при благоприятных условиях, т.е. в случае "удачи" потомки от одной инфузории-туфельки (она размножается простым делением) теоретически за год могут составить цифру 75×10^{108} . Полный шар, касающийся одним боком солнца, а другим - земли, не мог бы вместить годового потомства одной инфузории. А их в каждой лужице - миллионы.

64 Подробно см.: Пенфилд У., Джаспер Г. Эпилепсия и функции-

ональная анатомия головного мозга. М., 1958.

65 Развитие ребенка. С. 127.

66 Интериоризация действия сама по себе, без фактора произвольности, еще не дает основания говорить о его превращении в идеальный феномен сознания. Это понимал Пиаже, что вынуждало его интерпретировать свою систему интериоризованных операций как бессознательно-автоматический процесс, аналогичный работе счетно-решающего устройства - машины.

67 Развитие ребенка. С. 112.

68 См.: Быков К.М., Пшоник А.Т. О природе условного рефлекса //

Физиол. журн. СССР. 1949. № 5. С. 509-523.

69 Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. М., 1932. С. 372.

70 Термин "коллективные представления" принадлежит Леви-Брюлю и выражает, с его точки зрения, суть "пралогического" мышления. Ср. Ясперс: "Стремление делать нечто так, как делают все, не остается в стороне, приводит к господству всепоглощающего типизма, на новом уровне сравнимого с самыми примитивными временами".

Ср. также с категорией "man" в философии М.Хайдеггера.

71 Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Избр. психол.

исследования. С. 70,89.

72 См.: там же.

73 То, что в процессе онтогенеза сознания ребенка дело обстоит имен-

но так, на многочисленных фактах показал Пиаже.

74 Блейлер Е. Указ. соч. С. 56.

75 Там же. С. 112.

76 Блейлер Е. Указ. соч. С. 8.

77 Там же.

78 Кречмер Э. Строение тела и характер. С. 288. См. дальше: шизотимический реформатор выявляет "беспощадную ненависть к реальному миру... ничего не остается кроме чистой голой этической религиозной схемы. Человечество, сделавшееся добродетельным благодаря страху, окруженное решетками. Если показывается кто-нибудь, который в малейшей степени нарушает категорический императив или игнорирует его, - тот лишается головы. Здесь ярче всех Робеспьер. Кровопийца? - Нет, ученик Руссо, робкий нежный мечтатель, бледная добродетельная фигура... Он ничего не чувствует кроме добродетели и идеала... Эту шизотимическую тираду - идеализм, фанатизм, деспотизм - мы находим у более глубокой личности Кальвина... Кальвин из теологических соображений в течение четырех лет казнил 50 человек" (Там же. С. 281-291).

79 Блейлер Э. Указ. соч. С. 32.

80 Блейлер Э. Указ.соч. С. 46.

81 Там же. С. 52.

82 Блейлер Э. Указ.соч.

83 Там же. С. 53.

84 Достоевский Ф.М. Собр. соч. Т. 4. С. 157.

85 Там же. С. 160.

86 Достоевский Ф.М. Собр.соч. Т. 4. С. 161.

87 Jaspers K. Philosophie. Bd. 3. В., 1956. S. 235. К.Ясперс, будучи психиатром по профессии, имел возможность хорошо изучить многообразные проявления беспредметного страха - феномен, требующий серьезного научного объяснения. Но он избрал другой путь, превратив этот психопатологический факт в разменную монету дешевых идеологических конструкций. С его легкой руки "страх" стал "онтологической структурой экзистенции", т.е. превратился в определяющую категорию модной философии - в своего рода экзотическую приманку для интеллигентствующих обывателей, жаждущих "ужасов". Мы не будем здесь тратить труда на разбор социально-идеологической подо-

плеки этой истеричной моды. Подчеркнем лишь, что сам по себе феномен невротического страха - факт, требующий действительно серьезного, научного анализа.

88 Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Спб., 1912. С. 38.

89 Фрейд З. и др. Психоанализ и учение о характерах. М., 1923.

С. 190.

90 Там же. С. 191. Подробнее см. в работе Фрейда "Тотем и табу".

91 Согласно учению блаженного Августина только потенциальный великий "грешник" может стать подлинным и истинным "святым", ибо "святость" и величие духа прямо пропорциональны напряжению той внутренней "бесовской" силы, того "греховного" искушения, с которым предстоит бороться и победить в конце концов. Отсюда обывательская формула: "не согрешешь - не покаешься, не покаешься - не спасешься".

92 Примечательно: сам убийца - будущий король - безвольный человек, страдавший невротическими страхами, слепое орудие аутистической воли жены. Реализовав свой беспричинный страх в навязанном супругой преступлении, он, однако, меняется: становится последовательным твердым реалистом, входит во вкус. Напротив, леди Макбет в момент осуществления желанной цели ощущает что-то вроде скуки:

"Что пользы нам желать и все желать?

Где ж тот покой, венец желаний жарких?

Не лучше ли в могиле тихо спать..." и т.д.

"Эта скука" очень скоро переходит в прямое безумие, насыщенное мучительными переживаниями.

93 Фрейд З. и др. Психоанализ и учение о характерах. С. 190.

94 Блейлер Е. Указ. соч. С. 45.

95 Блейлер Е. Указ. соч. С. 55.

96 Этот типичный факт особенно ярко был вскрыт психоанализом. Неудивительно, что на первых порах психоанализ Фрейда был встречен "в штыки" добропорядочной профессурой - учеными флистерами. Ожесточенную реакцию он вызвал и со стороны широкой буржуазной публики, которая тайком зачитывалась Фрейдом, но, вместе с тем, чувствовала себя глубоко оскорбленной в лучших своих, так сказать, помышлениях.

97 См. в этом плане великолепный рассказ Дж.Д.Селинджера

"Хоро-

шо ловится рыба-бананка" (Повести. М., 1967).

98 Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ. Т. 1. М., 1922. С. 152.

99 "Реальная функция не является природенной; в большей своей части она должна быть приобретена лишь в индивидуальной жизни...

Совершенно иначе обстоит дело с механизмами, которыми пользуется аутизм. Они являются прирожденными". (Блейлер Е. Аутистическое мышление. С. 62).

100 Там же. С. 61.

101 Выготский Л.С. Нарушение понятий при шизофрении. С. 478.

102 Выготский Л.С. Указ.соч. С. 495. См. дальше: "Для сновидения характерно то, что прекращение контакта с внешним миром означает одновременно и прекращение того специфического социального контакта с самим собой, которое лежит в основе нормального функционирования личности. Это, по-видимому, и является ближайшей причиной нарушения мышления в понятиях, а все остальные симптомы шизофренического расщепления... могут с известной долей вероятия быть выведены из этого основного нарушения" (Там же. С. 496).

103 Блейлер Е. Указ. соч. С. 60.

104 Факт заключается в том, что онанизм - всегда в какой-то степени психический процесс. Никакая механическая мастурбация без работы воображения не может вызвать онанистической поллюции.

105 Ситуация вполне реальная. Например, есть основания предполагать, что австралопитеки вымерли именно в результате взаимного истребления, причиной которого была ожесточенная половая конкуренция, - практически все найденные черепа мужских особей имеют повреждения, причиненными грубыми искусственными орудиями из дерева, кости и камня, которыми в те времена могли манипулировать только сами австралопитеки.

106 В отличие от наличных ныне видов обезьян, человеческие предки ели мясо, т.е. хорошо умели убивать: убийство стало формой их жизнедеятельности.

107 В отличие от подавляющего большинства животных, половая потребность которых функционирует лишь в ограниченный период "течки" ("эструс"), физиологический аппарат этого инстинкта у человека (и у некоторых видов обезьян) обуславливает практически постоянное половое возбуждение.

108 Выготский Л.С. Нарушение понятий при шизофрении. С. 490.

109 Выготский Л.С. Указ.соч. С. 482.

110 Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в "Капитале" Маркса. М., 1960. С. 28.

111 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. С. 476.

112 Там же. С. 38. Ср. Ж.Пиаже, который на уровне современной экспериментальной психологии фиксирует те же различия (стадии) в процессе развития детского мышления. В частности, он выделяет "... первый период развития мышления, который может быть назван пе-

риодом допонятийного интеллекта и который характеризуется предпонятиями или партиципациями, а в плане возникающего рассуждения - "трансдукциями" или допонятийными рассуждениями". (Пиаже Ж. Избр. психологические труды. М., 1969. С. 181). Этому периоду соответствует манипулирование символами (связь их по принципу "партиципации" - сопричастия), которые лишь постепенно вытесняются знаками. Чисто знаковые операции - характеристика собственно логических форм мышления. Что же касается различия между символом и знаком, читаем: "Символ содержит в себе связь сходства между обозначающим и обозначаемым, тогда как знак произволен и обязательно базируется на конвенции. Знак, следовательно, может быть образован лишь в социальной жизни, тогда как символ может вырабатываться одним индивидом (как в игре маленьких детей). Впрочем, само собой разумеется, что символы могут быть социализированы" (Там же. С. 178).

113 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. С. 47.

114 Там же.

Очерк второй.

Происхождение архаичных человеческих общностей

Страдание - да ведь это единственная причина сознания!.. я крепко убежден, что не только очень много сознания, но даже и всякое сознание болезнь".

1. Нравственность или инстинкт?

Глубочайшая пропасть отделяет самые сложные формы зоологического стада от примитивнейших из всех известных типов архаической общины. Пропась эта заключается в том непреложном факте, что там, где начинается человеческий род, кончается безраздельное господство так называемых "естественных" факторов. Любая стадная организация животных относительно легко раскрывается как результат взаимодействия естественно-биологических механизмов; напротив, социальный организм, сколь бы архаичным он ни был, не поддается никакому пониманию с точки зрения естествознания. Это исходная феноменологическая несовместимость и обуславливает трудность самой постановки проблемы происхождения человеческой общности. Трудность эту вынужден был учитывать даже такой бескомпромиссный эволюционист, как Ч.Дарвин. Той роковой чертой, которая отделяет первобытную родовую общину от предчеловеческого стада, Дарвин считал нравственность - феномен, не поддающийся биологической интерпретации.

В самом деле, естественным регулятором взаимоотношений конкурирующих особей внутри стада является инстинкт самосохранения. С одной стороны, этот инстинкт привязывает индивидуально слабую особь к стаду; с другой стороны, внутри стада он тормозит у нее непосредственное выявление "эгоцентрических" вожделий (пищевых или половых), тех вожделий, которым противостоят "интересы" других животных, прежде всего "интересы" животных более сильных,

доминирующих. Изменение статуса в сложноподчиненной субординации доминирования внутри стада осуществляется, как известно, путем драк.

Нравственность также непосредственно направлена на обуздание слепых зоологических побуждений отдельных индивидов, составляющих общность. Однако в противоположность стаду, "порядок" внутри которого устанавливается естественным механизмом инстинкта самосохранения, нравственный запрет основан на чем-то принципиально ином. Фундаментальное отличие механизма нравственных ограничений от естественного-биологического механизма инстинкта самосохранения можно свести к двум пунктам.

1. Нравственное ограничение касается всех членов человеческой общины. Подчеркнем: всех, а не только слабых, как в стаде.

2. Нравственные побуждения несовместимы с инстинктом самосохранения, ибо принципиально противоречат ему, диктуя человеку поступки, подчас индивидуально вредные (самоограничение), а иногда даже и самоубийственные (самопожертвование).

Первый пункт может показаться весьма сомнительным в свете того факта, что даже в высокоразвитых обществах "сильные мира сего" сплошь и рядом пытаются навязать "слабым" такие нормы поведения, которые охраняли бы интересы первых и подчинение которым "сильные" вовсе не считают обязательным для себя. Естественно, что практическая действенность подобных "нравственных" постулатов оказывается прямо пропорциональной устрашающей мощи полицейских дубин, призванных подкрепить у неустойчивых морально индивидов высокие стремления к добру и послушанию.

В свете этого факта первый пункт различия между механизмом действия нравственного стимула и инстинктом самосохранения действительно выглядит сомнительным, что и дает основание для спекуляций большинству "позитивных" социологов, рассматривающих нравственно-ценностные императивы как социально полезные "метафизические" предрассудки. Впрочем, их "полезность" тоже иногда ставится под сомнение, ибо прямые полицейские акции оказываются куда более действенными, чем апелляции к "совести", "долгу" и т.д.

Все эти "сомнения" неизбежны, пока мы не перестанем сваливать в одну кучу как подлинно нравственные побуждения, действующие изнутри и часто вопреки естественному чувству самосохранения, так и правовые нормы, основанные на внешнем принуждении, и еще различные идеологические лозунги, претендующие на статус "общечеловеческих" моральных принципов.

Повторяем: первая особенность подлинно нравственного императива заключается в том, что он одинаково касается всех без различия членов данной общности.

Например, для всех людей без исключений обязательны два безусловных нравственных постулата, составлявших когда-то конституирующее ядро первобытно-родовых общин, два наидревнейших табу, призванных подавить внутри этой общины зоологические половые побуждения и агрессивность. Эти два императива, ставшие ныне "врожденными" ("само собою разумеющимися"), гласят: 1) не убивай своих родных - мать, братьев; 2) не вступай в половую связь со своей матерью, ее детьми, сестрами¹.

Ниже мы попытаемся показать, что эти два постулата суть исходные "априорные" принципы нравственной конституции первобытного рода, т.е. по существу своему принципы антропогенетические. Их следует отличать от абстрактных лозунгов зрелой культуры, провозглашающей: "все люди - братья", следовательно, вообще никого "не убий" (эти принципы, как известно, быстро "забываются" во время войн и социальных потрясений).

Что касается последних "гуманных" лозунгов, то ведь даже и в относительно развитых обществах (не говоря уже о грубых людоедах - "дикарях") предательство и даже убийство членов "чужого" клана вовсе не считается аморальным поступком. Напротив, такое убийство часто вменяется в нравственную обязанность индивида, иногда даже вопреки более позднему правовому запрету (например, кровная родовая месть).

То же самое относится и к прелюбодеянию "вообще". Моральное осуждение "супружеской неверности", по существу, ввело лишь христианство. Но даже и с христианской точки зрения этот "грешок" несопоставим с ужасным преступлением - прелюбодеянием внутри рода (т.е. не просто с "чужой" женой, что есть преступление против частной собственности, но с матерью или родной сестрой); последнее - смертный грех у всех народов, во все времена и эпохи (так же, как и внутриродовое убийство).

Тот факт, что в отличие от узкогрупповой (родовой) нравственной солидарности всеобщая "гуманность" и "добро" стали практически осуществимыми в сложных цивилизациях лишь при наличии расторопной полиции, т.е. факт внутреннего бессилия абстрактных принципов морали, - этот факт доказывает лишь то, что исходным пунктом истории "нравственных существ" (Дарвин) является не "человечество вообще", но множество сосуществующих, агрессивных, относительно примитивных групп - сверхбиологических внутри себя родовых со-

обществ, ведущих, однако, между собой (вовне) "естественную" (т.е. вполне безнравственную) борьбу за существование (от совместной охоты за "чужаками" и торжественного пожирания их - первобытные каннибалы - до современных форм жестокой конкуренции и "экономического" убийства). Проблема преобразования всемирного социума, состоящего из множества микро- и макросообществ различной степени нравственной "плотности" (род, община, этнос, нация, класс), в единую "семью", где частное и общее сливаются в одно, где "в условиях действительной коллективности индивиды обретают свободу в своей (универсальной - Ю.Б.) ассоциации и посредством ее"², - эта проблема выходит за рамки не только антропогенеза, но и за рамки самой истории, поскольку ее практическое разрешение обозначало бы генетический скачок в новое качество - скачок, очевидно, не меньший по значению, чем сам антропогенез. Пока что это - лишь утопия, которая требует массовых жертв.

Что же касается антропогенеза, то следует подчеркнуть, что здесь все дело упирается не в проблему "обобщественного человечества" с единым нравственным ядром, но - в генезис простейшей родовой организации, противопоставленной другим, себе подобным. Такая постановка проблемы диктует нам и специфически антропогенетическое ("узкое") понимание нравственности как конституирующего ядра именно элементарных, обособленных человеческих общностей.

Вторичная, примитивно-сословная организация социума основывается уже вовсе не на нравственной солидарности, но на насильственном отчуждении и присвоении чужого труда. Этот новый принцип социальной связи становится определяющим в построении всех сложных иерархических общественных систем, синтезированных из различных родовых сообществ. Однако, как мы попытаемся показать в дальнейшем, сам этот новый "принцип" генетически необходимо предполагает нравственное ядро в первичных родовых образованиях; становясь определяющим в построении сложных составных объединений, этот принцип отнюдь не "отменяет" нравственного, т.е. родового ядра.

Разберем этот вопрос подробнее.

Например, такая форма прямого непосредственного принуждения, как личное рабство, возникает обычно путем "экономичной" замены убийства "чужого" (врага) насильственным принуждением его к труду (у древних египтян слово "раб" буквально значило "живой убитый"). Но это - крайняя форма, которая в той или иной мере характерна для всех сложных антагонистических обществ, за исключением развитого буржуазного, но которая вместе с тем редко становится оп-

ределяющим, доминирующим типом социальной связи. Для древних цивилизаций, основанных на отчуждении труда, гораздо более типична иная, более примитивная форма принуждения, нацеленная не на полное подчинение воли раба, не на непосредственное принуждение его к труду, но на регулярное изъятие и присвоение готового прибавочного продукта, производимого подчиненной, попавшей под иго целостной общиной.

Маркс связывал генезис этих сложных форм общества отчасти с процессами внутриплеменной, межродовой дифференциации и, главное, с внешними отношениями родов, общин, племен. "Племенной строй, - писал Маркс, - сам по себе ведет к делению на высшие и низшие роды - различие, еще сильнее развивающееся в результате смешения победителей с покоренными племенами"³. Суть этой формы заключается в том, что "часть прибавочного труда общины принадлежит более высокой общине... и этот прибавочный труд дает о себе знать как в виде дани и т.п., так и в совместных работах для прославления единого начала"⁴. Отсюда Маркс переходит к работам по строительству ирригационных каналов и т.п.

Таким образом, выявляется общий механизм генезиса сложных надродовых и надобщинных форм. В противоположность подчиненным группам члены общины-завоевателя (общины-паразита) перестают участвовать в непосредственно-производительном труде и постепенно специализируются на военных, торговых и управленческих функциях, что и ставит их в положение "единого начала" (Маркс), объединяющего жизнь массы подчиненных, внешне раздробленных, но целостных изнутри родовых сообществ. Это "единое начало", первоначально проявляющее себя лишь в сборе "дани" (натурального прибавочного продукта), постепенно берет на себя более сложные функции, извне преобразуя характер "естественной" связи внутри подчиненных общин, изменяя тем самым саму исходную основу внутренней жизни этих общин, внося в эту жизнь элементы уже отнюдь не нравственной природы.

Поставим вопрос: отменяется ли тем самым нравственная основа исходного общинно-родового единства? Совершенно очевидно, что эта основа, которая по природе своей является столь же сверхбиологической, как внеправовой и внеэкономической, не исчезает бесследно (она лишь трансформируется). Нравственность, как и прежде, просто не распространяется на "всех прочих": на чужих, плебеев, рабов, варваров, наемных рабочих, конкурентов и т.д.; взаимоотношения с последними начинают строиться на основе экономического и политического расчета. Что же касается самой внутриобщинной "клановой"

морали, она лишь меняет содержание, смягчает свою строгость, и только высокоразвитые цивилизации окончательно разлагают примитивно-родовые "пережитки". С другой стороны, лишь здесь впервые возникает идея гуманизма, т.е. представление о "человеке вообще", "человечности вообще"; лишь здесь появляются абстрактные этические и идеологические принципы типа "все люди братья". Но претензии этих новых абстрактных догм на "общечеловеческую" нравственную значимость здесь, как правило, уже лишь маскируют грубую силу "упорядочивающего" воздействия полицейского кулака, стоящего на страже возникшей за спиной людей политической и экономической связи - связи по своему характеру настолько же "безнравственной", как и биологические механизмы объединения эгоцентричных особей в стаде.

Итак, во-первых, подчеркнем: подлинно нравственный императив, в отличие от "сдерживающей" функции инстинкта самосохранения, касается всех членов исходных (родовых) человеческих общин без исключения.

Во-вторых, повторяем: несмотря на внешнее функциональное сходство (сохранение объединения индивидов и ограничение их эгоцентризма), нравственные побуждения несовместимы с биологическим инстинктом самосохранения, ибо сплошь и рядом противоречат ему, побуждая человека к поступкам индивидуально вредным, а иногда даже и самоубийственным.

С точки зрения социального объединения индивидов, интересов всей группы в целом, такая направленность делает нравственность "полезным" фактором, что, однако, не дает нам еще ключа ни для генетического понимания ее, ни для естественнонаучного объяснения самого факта сохранения и неуклонного исторического развития этого "сверхъестественного" феномена. Противоположность нравственных стимулов естественно-биологическим побуждениям (как пищевым, половым, так и инстинкту самосохранения) делают нравственность несовместимой с фундаментальнейшим принципом биологии - законом естественного отбора наиболее приспособленных особей. Подчеркнем: особей, а не их объединений. В эволюционном процессе именно естественный отбор наиболее приспособленных особей формирует новый вид, а не наоборот.

Стадные объединения высших животных не составляют здесь исключения, ибо они непостоянны и целиком объясняются как результат взаимодействия чисто "эгоцентрических" побуждений объединяющихся зверей. Как только зоологический эгоцентризм вступает в противоречие с естественными объединяющими тенденциями (например,

преимущества совместной охоты - для хищников; относительная безопасность в стаде - для травоядных) - стадо немедленно распадается. Такой распад - обычное явление во время всплеск половой активности в период "течки". Что же касается взаимоотношений внутри самого стада в периоды его нормального функционирования, то и здесь "подавление более сильным животным стремления к удовлетворению инстинктов более слабого - единственный способ согласования сталкивающихся инстинктивных стремлений... Животное удовлетворяет свои инстинкты, ни сколько не считаясь со стремлениями других животных того же вида, но и нередко лишая последних возможности удовлетворить свои потребности. Всякое животное стремится удовлетворить свои и только свои инстинкты. Никаких других потребностей, кроме своих собственных, для животного не существует"⁵.

Таков всеобщий естественный закон зоологических взаимоотношений. Попытки отыскать здесь проявление так называемого "социального инстинкта" (например, у обезьян) не увенчались успехом. Как показывают современные этологические исследования, все явления в зоологических объединениях животных удовлетворительно объясняются без всякого допущения так называемых "социальных" влечений⁶. Загадочным исключением остаются, пожалуй, лишь специфические

объединения насекомых типа муравейника или улья. Однако специалисты склоняются к мнению, что это вовсе не объединения равноценных особей, но целостные "сверхорганизмы" (наподобие "объединения" клеток в теле), которые основаны на биофизиологическом разделении функций. Специализированные особи, по существу, являются здесь не "особями" в зоологическом смысле, но органами целостного "пористого тела"⁷ - коллективного сверхиндивидуума. Например, улей обладает специализированными "органами" обеспечения пищей (рабочие пчелы), кормления личинок (кормилицы), дыхания

(вентиляторщицы), гигиены (санитарки), защиты (сторожевые пчелы) и т.д. Все эти периферические "органы" призваны удовлетворять потребности универсального центра - матки, и их конкретная специализация непосредственно определяется этими потребностями.

Система безусловного подчинения всех насекомых определяющим потребностям сверхдоминирующего полового центра (матка)

становится особенно удивительной в свете того факта, что все потенциально активные "особи" здесь - самки. В противоположность знакомому нам миру высших животных, самцы у "общественных" насекомых (трутни) - это пассивный "слабый пол", предназначенный служить лишь своеобразным "гаремом", не более. Повторяем: все отно-

сительно активные особи здесь - женского пола. Спрашивается: как же они преодолевают половую конкуренцию, которая для всех вышших животных является непреодолимым препятствием на пути к прочному объединению? С помощью "социального инстинкта"?

Некоторый свет на генетическую загадку происхождения такого рода "социальных" образований проливает характерная деталь: за исключением матки, все члены "сообщества" насекомых (т.е. все другие самки) сексуально неполноценны, практически бесплоды. Таковыми они становятся отнюдь не по "собственному желанию", так сказать, "из чувства солидарности", но в результате временной "кастрации", которой их подвергает сверхдоминирующий и чрезмерно развитый в половом отношении центр - "царица", как ее называют пчеловоды. Согласно современным данным эту "упорядочивающую" операцию матка производит безо всякого кровопролития путем своеобразного "отравления" - специфически-отрицательного гормонального воздействия на всех потенциальных конкуренток, т.е. практически на все "обобщественное" население улья⁸.

Впрочем, в менее "плотных" сообществах, например, у ополитов, эта "умиротворяющая" акция осуществляется не так гладко (не без взаимной борьбы), что, видимо, предопределяет и относительную примитивность (меньшую эффективность) их совместных "общественно-полезных" усилий: "В отличие от пчел, полисты обычно неспособны заделывать дыру в стене (а если и заделывают, то очень плохо), хотя часто восстанавливают поврежденные края ячеек. Делеранс пишет, что у них не существует и такого разделения труда, как у пчел. Парди наблюдал у полистов явления доминирования: одни самки определенно подавляют других и специализируются в откладывании яиц; другие занимаются только доставкой корма и строительных материалов и яиц не откладывают"⁹.

Таким образом, образцовые пчелино-муравьиные "цивилизации" достойны, конечно, всяческого восхваления и подражания, однако, секрет их, видимо, заключается все-таки не в возвышенно-прекрасном "социальном инстинкте" ("животный нравственный закон" - у К.Кауцкого), но в своеобразном - постоянно воспроизводимомся - результате внутривидовой борьбы, приводящей к поголовному "уродству". Необходимым условием существования "коллективных сверхорганизмов" является индивидуальная неполноценность практически всех составляющих особей, т.е. их биофизиологическая специализация.

Однако оставим в покое муравьиные цивилизации. "С муравейни-
ка достопочтенные муравьи начали, муравейником, наверно, и кончат,

что приносит большую честь их постоянству и положительности"¹⁰. Впрочем, существует мнение, что со стадии "коллективных сверхорганизмов" начинается новый путь эволюции: превращение прежде самостоятельных особей в специализированные "клетки" единого "тела" и соответственно естественный отбор уже на новом уровне - отбор наиболее приспособленных целостных образований. Намеки на эту гипотезу можно найти у Дарвина.

Но нас интересует проблема сообщества биологически полноценных, а не "частичных" - человеческих - индивидуумов и, в частности, такой сверхъестественный объединяющий их фактор, как нравственность (совесть).

Известное утверждение К.Каутского, будто "нравственный закон такой же животный инстинкт, как и инстинкт самосохранения"¹¹, не выдерживает никакой критики. Повторяем: нравственный императив противоречит всем "естественным" принципам (в том числе и всем естественно-биологическим потребностям - инстинктам), ибо он суть не внешний принуждающий или устрашающий фактор (единственный известный у животных ограничитель зоологического эгоцентризма), но внутреннее побуждение, которое как таковое - антииндивидуально. Последнее обстоятельство затрудняет и генетическое понимание этого парадоксального, специфически человеческого феномена, и самого факта его сохранения на протяжении многих поколений, а тем более его дальнейшего развития.

Для животной особи, ведущей постоянную борьбу за существование (как вместе со стадом, так и внутри него), нравственность - весьма сомнительное приобретение. Это хорошо понимал Дарвин. Поэтому, определив человека как "нравственное существо", он вынужден был констатировать: "Весьма сомнительно, чтобы потомки людей благожелательных и самоотверженных, или особенно преданных своим товарищам, были многочисленнее потомков себялюбивых и склонных к предательству членов того же племени... едва ли окажется вероятным... чтобы число людей, одаренных такими благородными качествами, или уровень их развития могли возрасти путем естественного отбора, т.е. в результате переживания наиболее приспособленных"¹². Итак, "весьма сомнительно", "едва ли окажется вероятным", но - все-таки: "Очевидно, что племя, заключающее в себе большое число членов, которые... всегда готовы помогать друг другу и жертвовать собой для общей пользы, - должно одержать верх над большинством других племен, а это и будет естественный отбор"¹³.

"Это и будет, - все-таки! - естественный отбор".

Естественный!

Дарвину во что бы то ни стало хочется спасти фундаментальный

принцип биологии. Но если присмотреться внимательно, то именно с точки зрения биологии отбор коллективов, основанных на нравственности, как раз и оказывается совершенно противоестественным. Приходится констатировать, что "это и будет" подмена одного принципа другим, ибо такого рода "отбор" прямо противоположен естественно-биологическому механизму отбора наиболее жизнеспособных особей.

Отбор наиболее эффективных социальных организаций в противоположность биологическому отбору индивидуальных организмов - специфически человеческое явление. В животном мире внутривидовая конкуренция разворачивается не между различными стадными объединениями, но внутри последних. Животные подразделяются не на "своих" и "чужих", но на доминирующих, т.е. более сильных животных, и слабых. При этом первые ревниво оберегают свои "права", особенно - на самок; практически только самые жизнеспособные получают возможность производить потомство - в этом суть биологической эволюции, т.е. полового отбора индивидуально наиболее полноценных организмов. Это, во-первых.

Во-вторых, в противоположность биологическому отбору, сохранению внутри стада наиболее полноценных особей, отбор устойчивых социальных коллективов предполагает, что они уже состоят из людей, т.е. из "нравственных существ", как их определяет Дарвин. Но вся проблема в том и заключается, чтобы понять, откуда взялось такое "нравственное существо", для которого интересы рода становятся важнее собственных индивидуальных интересов? Как в рамках действия чисто биологических закономерностей могло приобрести оно свои "самоотверженные" качества и углублять их на протяжении множества поколений?¹⁴

Понятно, что нравственные качества людей становятся полезным фактором с точки зрения борьбы между различными коллективами, отбора из них наиболее сплоченных. Но как становятся возможными такого рода "сверхъестественные" образования? Видимо, предполагается, что здесь, внутри коллектива, биологические факторы отбора теряют силу! Но в этом-то как раз и заключается вся суть проблемы.

Внутри любого стадного объединения закон естественного отбора действует неумолимо. Здесь нет места слабым. В любом стаде "есть своя омега, которой достается от всех и которую иногда забывают до смерти. Доминирует... альфа - она всех тиранит, но ее никто не смеет тронуть. Между этими двумя крайними ступенями имеются животные всех рангов и степеней. Подобная иерархия сохраняется и при спаривании"¹⁵. Конечно, попадая в среду еще более слабых животных,

бывшая "омега" сама может стать "альфой" и с меньшей силой будет подавлять здесь потребности всех прочих. Все это касается и таких рьяных "общественников", как обезьяны. Если в общей клетке содержится несколько ярко доминирующих особей, то остальные буквально голодают. "Взаимопомощь" в обезьяньих объединениях удавалось наблюдать лишь в случаях защиты от нападений животных другого вида¹⁶.

Стадо основывается на совпадении инстинктов; там, где последние вступают в малейшее противоречие, потребности относительно слабых ограничиваются в пользу сильных. Животное не покидает стада лишь постольку, поскольку вне его удовлетворение эгоцентрических инстинктов было бы более затруднительным, если не вовсе невозможным (особенно важный фактор здесь - относительная безопасность животного в стаде травоядных). Но так или иначе, здесь нет места слабым, калекам, больным, недоразвитым; последние гибнут и, как правило, не оставляют потомства, в этом - суть полового отбора наиболее жизнеспособных. Только наиболее жизнеспособные особи, которые могут в борьбе за самок одержать победу над всеми возможными конкурентами и добиваются доминирования, получают возможность полового воспроизведения.

Напротив, люди вопреки всем естественным законам искусственно сохраняют жизнь и даже обеспечивают возможность полового воспроизведения для миллионов биологически "неполноценных" индивидуумов (проблему принудительной евгеники выдвигал, как известно, еще Платон, однако, такого рода "рациональные" идеи "неразумное" человечество всегда встречало "в штыхы"). Человечество с помощью медицины насильственно заставляет жить даже неизлечимо больных, подчас мечтающих об избавлении. Правда, с другой стороны (опять-таки в отличие от животных), то же самое человечество миллионными истребляет себе подобных - жизнерадостных и полнокровных представителей "чужих" объединений и культур. "Попробуйте же, бросьте взгляд на историю человечества... Однообразно? Ну, пожалуй, и однообразно: дерутся да дерутся, и теперь дерутся, и прежде дрались, и после дрались, - согласитесь, что это даже уже слишком однообразно..."¹⁷. Однако здесь вопрос выходит за рамки нашего рассмотрения. В данном случае нас интересуют не межгрупповые отношения, но такая форма внутривидовой солидарности, как нравственность.

Мы не считаем целесообразным давать здесь подробный разбор основных концепций социогенеза. Укажем лишь на тот факт, что большинство из них запутывается в противоречиях уже в исходном пункте¹⁸. Но есть и общая исходная точка. Во всяком случае, общеиз-

Онлайн Библиотека <http://www.koob.ru>

вестно, что собственно социальная связь появляется в первобытно-родовой общине. Родовой! С этого мы и начнем, а для начала попытаемся доказать, что экзогамия в строгом смысле этого слова не имеет никакого отношения к антропогенезу.

2. Загадка экзогамии

Так или иначе, но все согласны, что " гвоздем" проблемы происхождения родовой нравственности является загадка половых самоограничений, идущих вразрез с естественно-зоологическими вожделениями, направленными на ближайших сородичей (сын - мать, отец - дочь, брат - сестра; брачная связь указанных пар, и прежде всего сына с матерью, называется инцестом; запрет инцеста дает экзогамию). Впрочем, подчеркивая слово "естественно", можно предвидеть страстные возражения.

Экзогамия - это настолько глубинный принцип человеческой конституции, что уже само слово "естественно", употребленное в непосредственной связи с инцестуозными побуждениями, невольно вызывает чувство протеста или, по меньшей мере, неловкости. У каждого! И это хорошо, ибо подтверждает "каждому", что он - человек. Но это самое по-человечески "естественное" чувство нравственного возмущения, невольно возникающее у каждого при одной мысли о возможности кровосмесительного полового акта типа "мать-сын", - именно это чувство лежит в основе подавляющего большинства концепций экзогамии. И это - плохо, ибо делает все эти концепции сугубо антропоморфными и ненаучными.

Дело не в том, что внутренние нравственные стимулы (бессознательно "табу", живущее в каждом) мешают самой постановке проблемы генезиса экзогамии. Напротив, в силу своей амбивалентности эти стимулы подчас до крайности подогревают теоретический интерес. Но в том-то и дело: концентрируя внимание именно на кровосмесительном аспекте инцестуозных влечений¹⁹, исследователь невольно упускает из виду главное - что нравственный запрет кровосмешения (как в примитивных общинах, так, отчасти, и в современных семьях) суть форма выявления иного, гораздо более капитального феномена. Какого? Об этом позже. Пока же заметим, что психологический капкан, замаскированный в проблеме экзогамии, работает безотказно: на его кровосмесительную приманку "клюнул" даже такой "глубинный" исследователь динамики эротических влечений, как З.Фрейд (попытка генетически растолковать "Эдипов комплекс"). Но к Фрейду мы еще вернемся, а сейчас рассмотрим проблему безотносительно к психоанализу.

Известно множество гипотез, содержащих попытки объяснить происхождение экзогамии самыми различными причинами (от прояв-

ления "инстинктивного" отвращения к инцесту до "притупления" полового влечения к надоевшим родственницам и укоренения высоко нравственной привычки похищать себе подружек со стороны - Спенсер, Бентам, Каутский, Преображенский и другие). Большинство этих гипотез давно отвергнуто как совершенно не соответствующие действительности; некоторые до сих пор дискутируются. Из последних коротко остановимся на двух главных.

Первая - гипотеза "вреда" (Л.Морган), - как и большинство других, по существу, исходит из всеобщего человеческого убеждения, что поскольку кровосмешение "противоестественно", люди должны были его запретить. Однако в отличие от других у Моргана это долженствование приобретает еще и форму биологической необходимости, а именно: кровосмешительство биологически вредно. Поскольку люди становились разумными, считает Морган, они должны были замечать вред и отказываться от инцеста; кто не хотел отказываться, вымер в процессе естественного отбора. Внутри этого моргановского направления есть разногласия: одни считают экзогамию результатом именно сознательных усилий (Л.Файсон, Л.Я.Штернберг), другие - результатом "бессознательного осознания" (Дж.Фрезер, Е.Ю.Кричевский); но так или иначе, вся суть - во вреде. Что же касается частностей, то "объяснить, каким образом в точности произошел род, конечно, не-возможно"²⁰.

Порок этой влиятельной гипотезы²¹ заключается в том, что она не "замечает" фактов, бросающихся в глаза. В самом деле, спрашивается: почему до сих пор не вымерли все стадные животные? Ведь любая относительно устойчивая группа животных (например, обезьян) неизбежно превращается со временем в кровородственную популяцию. Инцест (инбридинг) здесь правило; напротив, неродственное скрещивание (аутбридинг) - исключительное явление. Это во-первых.

Во-вторых, относительно "разума". Спрашивается: как умудрялись первобытные мудрецы "замечать" биологический вред кровосмешательства? Современные генетики, например, не могут договориться о том, вреден инцест или нет. Если и вреден, этого сразу не заметишь: "Близкородственные браки более характерны для маленьких изолированных общин... Во многих маленьких общинах физически и умственно неполноценных членов не больше, чем в больших популяциях"²².

Конечно, с другой стороны, факт, что кроссбридинг (перекрестное скрещивание) дает иногда вполне осязаемый эффект: "Кроссбридинг играл важную роль в выведении современных пород скота и сейчас широко используется для создания новых пород; но когда порода

уже выведена и проявила высокие качества, ее чистота должна сохраняться"²³. Аристократы, например, которые и сами предпочитают браки с дальними родственниками, восхищаются чистокровными скакунами: цена "благородных" животных прямо пропорциональна строгости их "родословной". Чистопородного жеребца скрещивают с дочерьми, с матерью. Ибо тонкий ценитель "чистокровных" воспринимает "полукровок" как личное оскорбление. Но это не мешает ему приходиться в ужас при одной мысли об инцесте применительно к собственной персоне. Разумен ли этот ужас? Нет, видимо, дело здесь совсем не в доводах разума.

Однако существует еще одно влиятельное направление, претендующее на "разумное" объяснение генезиса экзогамии. Это направление связано с именем крупнейшего английского этнографа Э.Тэйлора, который доказал, что исходная дуальная форма экзогамии (две взаимообразующиеся группы, внутри которых половая связь запрещена) отнюдь не исключает кровосмешительства и нацелена вовсе не на запрет последнего. Исходя из этого факта и в противоположность концепции "осознания вреда", Тэйлор выдвинул гипотезу "осознания выгоды", а именно: введение дуальной экзогамии диктовалось необходимостью положить конец кровавой вражде между соседними группами - вражде, которая вела их к взаимному уничтожению. Согласно Тэйлору, единственным средством установить мир между этими первоначально промискуитетными внутри себя общинами были взаимные браки. Запрет промискуитета, т.е. запрет всех половых связей внутри враждующих групп, сделал принудительными браки "на стороне", а установленная таким образом экзогамия оказалась необходимым условием прекращения взаимного истребления групп и их объединения в племя.

Разновидностью тэйлоровской гипотезы являются популярные

"экономические" теории экзогамии. Например, по мнению А.М.Золотарева, заключение брака вне своего коллектива было экономически выгодно (давало право охотиться на чужой территории и т.д.), что и привело к укоренению этой полезной привычки²⁴.

Мы не будем в подробностях останавливаться на критике вышеуказанных попыток рационально истолковать экзогамию. Укажем лишь, что в качестве отправного пункта все они необходимо предполагают промискуитет, т.е. ничем не ограниченную свободу половых связей внутри исходной первобытно-родовой общины. Не говоря уже о сомнительности этого пункта в свете эмпирических данных современной этнографии²⁵, теоретическое допущение необузданного промискуитета внутри первобытной общины делает совершенно необъяснимым сам факт ее возникновения. Ведь прежде

ясным сам факт ее возникновения. Ведь прежде чем "задумываться", как устранить вражду между разными коллективами, нужно, видимо, было "подумать", как сохранить мир внутри исходного коллектива (существует, например, гипотеза, согласно которой австралопитеки, у которых предполагается зоологический промискуитет, вымерли в результате именно внутривидового взаимного истребления). Да и как вообще объяснить тот мистический ужас, который у примитивных народов (и у высокоразвитых тоже!) вызывает табу экзогамии; во всех (!) известных примитивных обществах нарушение запрета половых связей внутри рода равноценно смерти. Нарушитель сам умирает или заболевает, по крайней мере. Подчеркиваем: сам! Только в редких случаях ему приходится "помогать", но в любом случае он должен умереть. Чем объяснить этот странный факт? Рациональными соображениями о "выгоде" половой связи на стороне? Это малоубедительно.

Концепция осознания пользы браков "на стороне" не выдерживает критики так же, как и концепция осознания биологического вреда инцеста. Однако, отвергая эти гипотетические конструкции, мы не имеем права обойти тот фундаментальный факт, который для Тэйлора стал отправным пунктом, а именно: наиболее древняя дуальная форма экзогамии вовсе не исключает кровосмешательства (за исключением прямого инцеста типа "сын-мать").

В самом деле. С одной стороны, дуальная форма строжайше запрещает - под страхом смерти! - брачные отношения между лицами из одного тотема (первобытная родовая группа), даже если между ними нет никакой фактической кровнородственной связи - ни прямой, ни косвенной. Для любого мужчины данного тотема любая женщина из этой же группы - табу (даже если этот мужчина "усыновлен", т.е. фактически не имеет здесь кровных родственников). Но, с другой стороны, дуальная экзогамия не налагает никаких ограничений на половую связь мужчин со своими дочерьми и племянницами (если, конечно, последние - дочери брата, но не сестры! Здесь - табу). Ведь дочь остается у матери, т.е. является для отца членом чужой, не "родной" ему группы, и поэтому оказывается законным объектом половых вожделений (впрочем, при этой групповой форме брака отцовство практически невозможно установить вообще, да этим никто и не интересуется).

Кроме того, дуальная форма ведет и к постоянному кросскузенному браку, т.е. к браку между детьми брата, которые остаются в чужой группе, и детьми сестры (члены своего тотема). Однако половые отношения между параллельными кузенами всех степеней (по ма-

теринской линии) вплоть до тех, где родственные связи вообще с трудом могут быть прослежены, - строжайше запрещаются.

Нетрудно заметить, что эта примитивно-дуальная форма экзогамии составляет суть так называемого матриархата. Род здесь - это материнский род: все дети женщин, включенных в один тотем, естественно, оказываются родственниками, т.е. членами той общины, где они родились; напротив, все дети мужчин остаются "на стороне" - это члены чужих коллективов, они - не родные и как таковые вполне доступны для первых в половом смысле.

Факт заключается в том, что понятие "отцовства" в кровнородственном смысле этого слова - относительно очень позднее историческое образование. В подавляющем большинстве примитивных обществ половой акт вообще не связывается с актом рождения; половой акт - это одно дело, рождение ребенка - совершенно другое, между ними не устанавливается причинная связь. Например, австралийцы, "если бы... даже и заметили, что дитя появляется на свет лишь в том случае, если имело место оплодотворение... не сделали бы из этого того вывода, который нам кажется естественным. Они продолжали бы думать, что если женщина забеременела, то это произошло потому, что какой-нибудь "дух", - обычно дух какого-нибудь предка (т.е. "дух" умершего члена этого же тотема! - Ю.Б.), ожидающий перевоплощения и находящийся в данный момент в запасе, - вошел в нее... У арунта женщины, боящиеся беременности, стараются в том случае, если они вынуждены проходить по такому месту (место захоронения. - Ю.Б.), где находятся эти духи - кандидаты на земную жизнь, пробежать его возможно скорее и принимают всевозможные предосторожности для того, чтобы помешать какому-нибудь из этих духов войти в них. Но Спенсер и Гиллен вовсе не говорят, что они из боязни беременности воздерживаются от всяких половых сношений"²⁶.

Отрицание причинной значимости полового акта сохраняется даже и в более сложных обществах, основанных уже на отцовском праве. "У племен Северной Австралии родословная класса, а также тотема строго ведется по отцовской линии". Но и здесь "ребенок не есть прямой результат оплодотворения"²⁷. Более того, характеризуя еще более высокоразвитые африканские племена, Леви-Брюль констатирует: "Бесплодие всегда рассматривается как явление, которое зависит от женщины. Туземцы эти знают физиологическую роль полового акта, но так как они не считают беременность реально зависимой от него, то им и в голову не приходит, что вину в отсутствии зачатия следует приписать иногда другой стороне, участвующей в оплодотворении, - мужчине"²⁸.

Итак, особенность исходной дуально-групповой формы экзогамии заключается в том, что здесь вообще отсутствует понятие отцовства в кровнородственном смысле этого слова; "отцами" считаются здесь мужчины родного тотема, хотя реально женщины вправе иметь брачную связь только с мужчинами из чужих групп.

Подчеркнем и еще одну "деталь": организация рода исключительно по материнской линии вовсе не дает оснований для ходячего истолкования матриархата как "власти женщин". Что касается "власти", мужчины в целом, видимо, всегда играли доминирующую роль. Матриархат обозначает не "власть", но естественно-стихийный принцип родовой организации первобытной общины²⁹. Совершенно очевидно, что этот принцип генетически не имеет ничего общего ни с "властью", ни - главное! - с "боязнью" кровосмешательства, ибо люди на этой ступени развития вообще еще очень далеки от каких бы то ни было "догадок" о причинном влиянии полового акта на "зарождение" ребенка в чреве матери. Очевидно, отнюдь не инстинктивное "отвращение" к инцесту обусловило то, что любой половой акт внутри материнской общины неизбежно карается смертью (исключение - ритуальная оргия, но об этом позже), хотя тотемная община может состоять не только из близких родственников.

Нет! - Все не на запрет кровосмешательства было направлено первое половое табу. Совершенно очевидно, что оно преследовало какую-то другую "цель". Но какую?

Осознание причинной (оплодотворяющей) роли полового акта; параллельно - сам интерес именно к кровному родству (и по мужской линии тоже), - все это продукт относительно очень высокой ступени общественного развития. Пробуждение этого кровнородственного интереса требует особого - исторического - генезиса; как правильно подметил Энгельс, этот интерес непосредственно связан с возникновением внутри первобытно-тотемной коммуны отношений собственности и - основанных на собственности патриархальных семейств. При этом не "осознание" кровного родства привело к возникновению патриархальной семьи; наоборот, именно фактическое наличие уже готовой отцовской семьи обусловило и постепенное осознание кровного родства по мужской линии.

Характерно: более поздний отцовский запрет половых отношений внутри "своего" семейства первоначально дополняет древнее материнское половое табу лишь исключением кросскузенного брака. Объясняется это тем, что в отличие от всеобщего (нравственного) внутритотемного запрета патриархальный запрет первоначально относится не ко всем, но лишь к "подчиненным", т.е. к женам и детям, которые

теперь остаются у отца-собственника. В отличие от первоначальной всеобщей нравственной формы патриархальный запрет вовсе не ограничивает относительной половой свободы самого "хозяина", например, в примитивных патриархальных общинах повсеместно распространен обычай дефлорации девушек именно собственными отцами³⁰. Позже это преимущественное "право" переходит к "отцу" так называемой "большой семьи"³¹, к вождю племени, царю, а в средневековой Европе - к сеньору (пресловутое "право первой ночи"); все эти "права" являются пережитками власти и относительной половой свободы главы архаической семьи.

Таким образом, с точки зрения нравственности в отличие от древних половых табу отцовское право, возникшее в недрах тотема, первоначально было, видимо, своеобразным регрессом, "обратным" ходом к естественно-животной, гаремной форме полового доминирования, но - "обратным ходом" уже на сверхбиологической основе существующих всеобщих "матриархальных" запретов. Так что подлинная кровнородственная организация, та антикровосмесительная экзогамия и соответствующие ей нравственные установки, на которых обычно концентрируется весь интерес исследователей, - продукт относительно очень высокой ступени общественного развития, результат взаимного перекреста исходного материнского рода (тотем) и вторичного отцовского права (семья), основанного уже не на нравственности, но на доминировании и примитивных формах собственности.

Первым собственником стал мужчина. Эту собственность он приобрел не внутри своей материнской коммуны, но добыл извне.

Первой собственностью (добычей) была женщина из "чужого" клана. Подчеркнем: не родная, а "чужая" женщина, т.е. дозволенная мужчине как объект полового влечения. Эту "собственность" мужчина силой захватывал себе (покупал - позже) в единоличное владение; он запрещал ей впредь "расходовать" естественный свой дар на всех, кроме себя самого лично³². Такое "присвоение" объекта наслаждений (часто группы "объектов") и составляет первоначально суть нового отцовского права, изнутри разлагающего первобытный материнский тотем. "В огромном числе низших обществ ("низших" здесь надо понимать относительно - Ю.Б.), начиная со дня заключения брака, женщина, которая до этого пользовалась величайшей свободой в половом отношении, становится табу для всех членов группы, кроме мужа. Она принадлежит ему не только потому, что он ее приобрел, иногда за очень дорогую цену, и что измена является, таким образом, своего рода кражей, между ней и им устанавливается сопричастность... В

наиболее строгом смысле слова последствия должны были бы приводить к смерти вдовы вместе со смертью мужа"³³.

В примитивных обществах женщины принадлежат мужу именно потому, что они "чужие" и он их купил или "добыл" каким-либо иным способом (так же, как и всякую другую вещь). Поэтому даже в относительно высокоразвитых обществах долго еще сохраняется обычай отправлять в могилу вместе с умершим хозяином не только личные его вещи - оружие, сбрую, утварь, - но и жен. Да и до самого недавнего времени в некоторых местах сохраняются пережитки этого обычая: "В Китае самоубийство вдов на могиле мужей довольно еще распространено... Являясь собственностью мужа, всякая достоуважаемая вдова после его смерти может считать факт своей принадлежности другому лишь величайшей несправедливостью в отношении покойного мужа, как бы воровством". Известен древний обычай "оставлять в пустыне на произвол судьбы вдову на том основании, что после смерти мужа она является женой духа"³⁴.

Впрочем, это уже крайности. Напротив, относительно "развитым" северным племенам Австралии (например, ронга, баронга и другим) присущ дух "бережливости" по отношению к личному имуществу покойного. Здесь вдова становится как бы предметом потребления братьев и племянников умершего - итиа. "Если намеченный итиа отказывается от вдовы, то она переходит к другому, более молодому брату... Однако супруга, полученная по наследству, отнюдь не является собственностью наследника... По существу, она остается собственностью старшего сына покойника. Для других она является лишь "женщиной для спанья". Дети, которых она имела от первого мужа, принадлежат не второму мужу, а старшему сыну первого. Те дети, которых она родит в новом положении... также достаются подлинному главе наследства, старшему сыну... Собственность в обществе ронга уже облечена в юридические формы"³⁵.

В данном примере особенно примечательно то, что критерием отцовства является не половой акт, но именно владение. Конечно, и то и другое, как правило, совпадают. Но поскольку иногда древнее табу, запрещающее половую связь внутри тотема (по материнской линии), вступает в противоречие с новыми принципами отцовства, сразу же выявляется, что отцовское право зиждется здесь вовсе не на кровном родстве. В данном случае вдова может служить "женщиной для спанья" любому родственнику бывшего мужа по их собственной материнской линии (брату, племяннику и т.д.), т.е. практически она может вступать в половую связь с любым членом чужого тотема, к которому принадлежал умерший муж. Но все ее дети принадлежат уже не к то-

тому мужа, но к ее собственному тотему. Поэтому для своего нового

"законного" владельца (старший сын) так же, как и для всех своих родственников по своей материнской линии, она оказывается запретной в половом отношении.

Это обстоятельство нисколько не мешает, однако, тому, кто законно получил в наследство запретную женщину (т.е. ее собственному сыну), ощущать себя полновластным хозяином и отцом всех рождающихся от нее детей. Для этой женщины именно он, сын, - владелец! - считается подлинным "мужем" и "отцом" детей; что же касается остальных, она - лишь "для спанья".

Но оставим все эти сложные формы отцовского права. Нам было важно заметить здесь следующее: 1) лишь перекрест внутритотемного подлинно нравственного полового табу с вновь возрожденным звериным отцовским внутрисемейным запретом ведет в результате к завершенной кровнородственной экзогамии; 2) генезис отцовского права совпадает с историей возникновения собственности. Таким образом, собственность оказывается вторичным историческим феноменом, не имеющим прямого отношения к социогенезу как таковому, т.е. к проблеме превращения зоологического объединения животных в первобытную тотемическую коммуну, основанную на всеобщих моральных запретах³⁶.

В данном случае нас непосредственно интересует социогенез. Следовательно, и в отношении загадки происхождения рода (экзогамии) наша задача соответственно сужается. Нас интересует не род вообще, не поздняя кровнородственная экзогамия, исключая всякое кровосмешительство, но именно архаический материнский род, т.е. тотем.

Однако прежде чем перейти к позитивному рассмотрению таким образом сформулированной проблемы, отметим еще одно направление, пытающееся объяснить происхождение экзогамных нравственных запретов необходимостью подавления половой конкуренции внутри первобытной общины.

Последней точки зрения придерживался, например, русский социолог М.М.Ковалевский; он считал, что женщина "должна была явиться яблоком раздора между членами одного и того же сообщества... Но всякое сообщество, в том числе и родовое, может держаться лишь под условием внутреннего мира - и этим обстоятельством объясняется, почему на разнообразнейших концах земного шара эта общая всем причина привела к установлению системы экзогамных браков"³⁷.

Конкретную разработку это положение Ковалевского получило в статье советского этнографа С.П.Толстова "Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен"³⁸; по существу, оно стало отправной идеей и в фундаментальном исследовании Ю.И.Семенова "Как возникло человечество".

На наш взгляд, последнее направление наиболее близко подходит к существу дела. Однако недостаток указанных работ заключается в том, что они слишком робко формулируют проблему, не давая при этом конструктивного ее разрешения. Например, Ю.И.Семенов собрал обширнейший материал, неопровержимо доказывающий правильность общего подхода к делу. Но вместе с тем все попытки этого автора позитивно разрешить загадку социогенеза завершаются "смазыванием" возникающих антиномий (вместо их предельного обнажения - единственный путь к истине), в результате чего создается лишь видимость решения. Мы не считаем нужным давать здесь подробный разбор этих попыток, читатель легко может ознакомиться с ними сам. Вместо этого обратимся к "экзотической", но в своем роде последовательной концепции, тоже исходящей из вышеуказанного соображения о "яблоке раздора". Но предварительно - несколько слов о самом объекте исследования.

3. Что такое тотем?

В XIX в. многие исследователи еще склонны были рассматривать тотемную организацию примитивных народов как своего рода экзотический курьез. Но по мере накопления этнографического материала становилось ясно, что этот "курьез" является существеннейшей характеристикой буквально всех примитивных сообществ в любых концах света. Более того, выяснилось, что даже и в цивилизованных обществах многие народные обычаи и специфические религиозные обряды являются ничем иным, как пережитками тотемизма.

Так что же это такое - тотем? Обычно это какое-нибудь животное: змея, кенгуру, орел и т.д. (реже - растение или другой предмет), которое становится табу для всех членов данной общины. За исключением строго определенных ритуалом обстоятельств к тотему вообще нельзя прикасаться: его нельзя убивать, нельзя пожирать его мяса и вообще причинять ему какой-либо вред или оскорбление. Ко всем животным данного вида относятся с величайшим страхом, почтением; их пытаются задобрить и ждут от них милостей. Случайно погибшее животное оплакивается и хоронится как соплеменник. Во время тотемического празднества священному животному воздаются почести как мифическому прародителю; однако кульминация такого празднества - торжественный обряд жертвоприношения тотема и вкушения его плоти, что, как правило, сопровождается всеобщей оргией, во время которой отменяется и внутритотемное половое табу. Такое празднество - единственный случай, когда нарушение самых страшных запретов (обычно такое нарушение карается смертью) не только

допускается,

но вменяется в ритуальную обязанность каждому.

Доминирующей чертой тотемистического верования является жуткий мистический страх перед соответствующим животным. Однако это не просто страх, но и своего рода обожествление. Люди как бы перевоплощаются в свой тотем-животное, они во всем стремятся подражать ему, для чего служат ритуальные маски, пляски, воспроизводящие характерные повадки и движения священного зверя. Символическое изображение тотема - это священный фетиш (своеобразный "герб" общины), им украшают оружие, тело, жилище.

Каждая община носит имя своего тотема; все члены данной группы причастны данному имени и именно постольку связаны тесными "родственными" узами. Подчеркнем: родственными, хотя это тотемное "родство" (родство по причастности к одному имени)³⁹ вовсе не

обязательно совпадает с родством по крови; как мы уже видели, в тотемических группах первое сплошь и рядом противоречит второму, но всегда родство по имени (общность тотема) оказывается неизмеримо более существенным и важным, чем кровное родство. Например, мужчина-эму обязан делиться пищей, кровом и т.д. со всеми эму; он должен защищать любого эму, мстить за оскорбление его или убийство. Напротив, что касается родственников в современном, кровном смысле этого слова, всякий эму волен обращаться как с врагами с собственными сыновьями, с братьями, дядями или племянниками (по отцу, не по матери!), поскольку те являются не эму, но, скажем, кенгуру. Иными словами, примитивно-тотемная община не знает никакого другого принципа родства, кроме общности тотема. Все эму - братья и сестры, все не-эму (крокодилы, змеи, кенгуру) - "чужие"; их можно убивать, пожирать, насиловать точно так же, как можно пожирать и тех "чужих" животных, к именам которых причастны все эти "чужие" люди.

Спрашивается: где вообще следует искать ключ к истолкованию такого странного принципа родства, основанного на отождествлении данной группы людей с определенным видом животных?

Большинство "концепций" тотемизма, и по сей день имеющих хождение в науке, сводится обыкновенно к ссылкам на "глупость" примитивного, так сказать, "пралогического" мышления. И это, конечно, аргумент: в самом деле, мало ли какая нелепая ассоциация может возникнуть в темной голове туземца! Однако остается совершенно непонятным главное: почему пралогическая "глупость" повсеместно: в Африке и Азии, в Австралии, Америке и Европе - выявляла себя в форме именно одной и той же нелепой, так сказать, "навязчивой" ассоциации? Ведь самым поразительным является тот факт, что тотемизм - это существеннейшая характеристика не только всех сохранившихся примитивных обществ; оказывается, что на соответствующих этапах развития тотем был всеобщим принципом родовой организации у всех народов без исключения. Как объяснить этот факт? Совершенно очевидно, что за "экзотической" глупостью скрывается какая-то жесткая закономерность. Какая?

Новейшей попыткой ответить на этот вопрос можно считать гипотезу, которую выдвинул Ю.И.Семенов⁴⁰. Согласно его концепции различные первобытно-охотничьи объединения специализировались первоначально на добыче животных строго определенного вида. Например, члены одного коллектива ели, как правило, только страусов; члены соседней общины, наоборот, предпочитали питаться, скажем, исключительно крокодилами. Отсюда "возникло убеждение, что чело-

веческий коллектив и связанный с ним вид животных образуют вместе одну общность, что все члены данного коллектива и все индивиды данного вида животных, несмотря на все различия, в сущности тождественны друг другу... Вид животного, с которым оказался тесно связан человеческий коллектив, и тем самым каждое животное данного вида стали тотемом человеческого коллектива и тем самым тотемом (предком, отцом. - Ю.Б.) каждого из его членов... С возникновением тотемизма члены первобытного человеческого стада осознали, что все они, вместе взятые, составляют единое целое, что все они имеют одну "плоть" и одну "кровь", что у всех у них одно "мясо", что все они по отношению друг к другу являются "своими", "родственниками"⁴¹.

Это, как представляется Ю.И.Семенову, с одной стороны, объясняет, почему "понятие о родстве в своей исходной форме не выражало родства в том смысле, как мы его обычно понимаем"⁴². С другой стороны, отсюда, очевидно, вытекают и все общеизвестные тотемные запреты, а именно: когда пожиратели крокодилов "осознали", что они и сами в сущности - крокодилы ("одна кровь" и "одно мясо", "несмотря на все различия!"), - им ничего не оставалось, кроме как отказаться от своей любимой пищи и переключиться на другую какую-нибудь еду; ведь нельзя же в самом деле пожирать родственников, а тем более - собственных, так сказать, прародителей! Разве что только по праздникам и то лишь в форме торжественного обряда жертвоприношения "отца" и "причащения" его плоти⁴³. Во всякое другое время это недо-вольствие - табу.

Этой теории Ю.И.Семенова, основанной на гипотезе о строгой пищевой специализации первобытных охотничьих орд, нельзя, конечно, отказать в остроумии. Однако цитируем: "Возражения против этой самой рациональной из всех теорий тотема указывают, что нигде не было найдено такого состояния питания у примитивных народов и, вероятно, его никогда не было. Дикари всеядны и тем в большей степени, чем ниже они стоят. Далее, нельзя понять, как из такой исключительной диеты могло развиваться почти религиозное отношение к тому, достигающее высшего выражения в абсолютном воздержании от любимой пищи"⁴⁴.

Так что остается все же открытым вопрос: что же такое тотем? Чем объяснить тот факт, что первобытный род повсеместно строится на отождествлении всех членов данной группы людей с определенным видом животных?

Такова реальная проблема.

Известно немало различных подходов к этой загадке. Но пока что, - мы вынуждены это констатировать, - все они носят, как прави-

ло, чисто описательный характер, нацелены в основном на сбор фактического материала и не претендуют на "концептуальное" решение. Такое положение вещей заставляет нас подробно рассмотреть психоаналитическую концепцию тотема, так как на фоне общей "скромности" она, по существу, единственная "концепция", заявившая о своих претензиях на "окончательное" и "строго последовательное" разрешение задачи. Просто "отмахнуться" от нее нам не представляется возможным по двум причинам.

Во-первых, мы не можем "отмахнуться" от огромного фактического материала, накопленного современной этнографической и антропологической наукой, которая в значительной мере испытала на себе воздействие именно психоаналитической концепции.

Во-вторых, дело в том, что даже таким бескомпромиссным противникам психоаналитического подхода к проблемам этнографии, как, скажем, С.А.Токарев, ясен при этом факт, что психоанализом выдвигаются на рассмотрение действительные проблемы. "Фрейд, - пишет Токарев, - пытается дать свое психоаналитическое объяснение некоторых явлений, понимание которых с трудом дается этнографам - обычаев экзогамии, "избегания" определенных родственников, разного рода табуации, магии, анимизма, наконец, тотемизма. Известно, что перечисленные явления до сих пор вызывают споры между этнографами, и отдельные из них, например, экзогамия, даже и сейчас не получили удовлетворительного объяснения"⁴⁵. Более того, необходимо признать, что Фрейд не просто "пытается", но часто и действительно дает объяснение таких явлений, вразумительно объяснить которые с иных позиций никто еще пока не смог. "Значение работ Фрейда и его учеников для этнографии заключается в том, что они впервые выделили явления, которые до них не были предметом исследования этнографов... первыми обратили серьезное внимание на огромную роль подсознательного ("ОНО") в жизни и деятельности человека, а значит, и в формировании общественного быта и культуры"⁴⁶.

Ниже мы постараемся показать, что Фрейд, конечно, не решил той глобальной задачи, которую он перед собой ставил, мы полагаем, что эту задачу вообще невозможно решить средствами психоанализа. Но вместе с тем очевидно, что любая современная постановка проблемы происхождения экзогамных запретов невозможна без серьезного анализа психоаналитической концепции происхождения тотема.

Итак, Фрейд заявляет: "Единственный луч света в эту тьму проливает психоаналитический опыт"⁴⁷. Посмотрим, что это за "луч" и что он освещает.

4. Психоаналитическая концепция тотема

Толчком к созданию психоаналитической концепции тотемизма послужил анализ типичных детских неврозов - так называемых фобий (боязни). Исследование этих функциональных психических расстройств, весьма распространенных в раннем возрасте, дало возможность зафиксировать очень странную на первый взгляд аналогию между картиной детских невротических симптомов и основными обрядами тотемных культов.

В психиатрии очень важной является проблема так называемых

"детских" (беспричинных) страхов, которые в той или иной степени переживал каждый и которые обыкновенно - относительно нормальное явление. Но у некоторых детей такого рода страхи проявляются в крайне напряженных формах и в конце концов получают локализованную невротическую фиксацию: "Ребенок начинает бояться определенной породы животных и бережет себя от того, чтобы прикоснуться или увидеть животное этой породы. Возникает клиническая форма фобии животных, одна из самых распространенных среди психоневротических заболеваний этого возраста, и, может быть, самая ранняя форма такого заболевания. Фобия обыкновенно касается животного, к которому до того ребенок проявлял особенно живой интерес... Выбор среди животных, могущих стать объектом фобии в условиях городской жизни, не велик. Это - лошади, собаки, кошки, реже птицы, удивительно часто маленькие животные, как жуки и бабочки. Иногда объектами бессмысленнейшего и безмерного страха, проявляющегося при этих фобиях, становятся животные, известные ребенку только из картинок и сказок; редко удается узнать пути, по которым совершился необычайный выбор внушающего страха животного"⁴⁸.

Но дело не просто в страхе. Суть в том, что такие детские невротические фиксации, подобно фиксациям и взрослых невротиков, обнаруживают ярко амбивалентную (двойственную) природу. Дело не ограничивается тем, что ребенок испытывает страх при виде животного данной породы. Он сам постоянно концентрирует внимание на этом предмете; более того, сам как бы перевоплощается в избранный предмет. В промежутках между приступами страха он играет в свое животное, подражает его звукам, движениям, любыми средствами пытается намекнуть на него.

Если принять во внимание аутистический характер детского сознания, становится очевидным, что ребенок сам хотел бы стать этим животным. По отношению к своему объекту он испытывает величай-

ший ужас, но одновременно и величайший интерес, почтение, зависть, даже своего рода любовь - иначе это не назовешь. Никакими силами, например, невозможно заставить ребенка, страдающего фобией кошек, прикоснуться к живой кошке, одно упоминание о ней вызывает дрожь; и вместе с тем он сам постоянно превращается в кошку, буквально во всем его интересует прежде всего то, что так или иначе связано с кошками. Все предметы, напоминающие болезненный пункт, окружаются своеобразным "ритуалом" - создается целая субординация замещений; например, нельзя называть страшное животное его подлинным именем (это имя - "табу"). Впрочем, несомненно, что и само внушающее страх животное является здесь невротическим замещением чего-то иного. Чего?

Что касается невротических представлений, их динамика достаточно хорошо изучена. Во всяком случае, ясен общий принцип образования невроза, а именно: любая невротическая фиксация - это не просто бессмысленная "глупость", но всегда сложно-ассоциативное (до неузнаваемости искаженное) замещение какого-то реального отношения; такого отношения, которое субъект не может и не хочет осознавать адекватно. Как правило, невротическая фиксация - это "намок", переставший быть понятным самому субъекту, т.е. своего рода защитная реакция сознания, ибо за невротическим замещением, как правило, скрывается либо напряженное "запретное" влечение, несовместимое со всей системой сознательных установок, либо неразрешенная в реальности мучительная ситуация, адекватное осознание которой причиняет субъекту страдание.

Именно последним обстоятельством и объясняется, почему невротик находится в полном неведении относительно подлинного смысла собственных симптомов, т.е. не может сам адекватно понять подлинную связь собственных ассоциаций. Не может, потому что не хочет; не хочет, потому что боится мучительных переживаний: ведь осознание здесь было бы возвратом к тому невыносимому исходному конфликту, который и послужил причиной разрыва ассоциативной цепи с невротическим перемещением психической энергии на нейтральный замещающий объект.

Характерно: невротик обнаруживает иногда тончайшую проницательность и здравую рассудительность во всем, что не относится к определенным "пунктам"; но что касается последних, все попытки "логически" доказать ему - такому умному и здравому во всем прочем

- очевиднейшую нелепость невротического представления, все попытки исподволь "докопаться" до реальной "пружины" этих представлений - все такие попытки неизбежно будут наталкиваться на глухую

стену внутреннего сопротивления больного. И это вовсе не потому, что он "слабоумный" (слабоумие ничего общего не имеет с неврозом). Невротические представления непроницаемы для логики, но это вовсе не потому, что невротик вообще не способен к логическим операциям⁴⁹; очевидно, все дело в том, что в некоторых пунктах "здравая логика" для невротика равноценна тем неприятным, мучительным переживаниям, которых он хотел бы избежать любой ценой. Поэтому он сопротивляется здесь всякой логике. Никакой логикой невозможно доказать цивилизованному невротичу, мягко говоря, неадекватность его "странного" отношения к некоторым вещам (точно так же, как и дикарю!). Врачу-психоаналитику подчас приходится затрачивать месяцы упорнейшего труда, чтобы "докопаться" до реальной пружины, например, такого элементарного симптома, как "повышенный" интерес больного к, казалось бы, совершенно индифферентному предмету. При этом далеко не всегда удается преодолеть бессознательное сопротивление пациента и раскрыть тот интимный конфликт, который и явился внутренним механизмом образования данного симптома. Однако здесь все-таки ясно одно: любая невротическая фиксация суть замещение какого-то очень существенного для данного индивида реального отношения.

По аналогии можно предположить, что и так называемая "коллективная партиципация" (Леви-Брюль), т.е. коллективная, групповая невротическая фиксация, типичным примером которой является тотем, - тоже суть лишь внешнее замещение, "сдвиг" каких-то реальных напряженных и устойчивых взаимоотношений внутри группы. Можно предположить, что это какие-то такие взаимоотношения, о которых, что называется, "не принято" говорить вслух (и может быть, главное, - "не принято" думать), т.е. это взаимоотношения, адекватное осознание которых было бы неприятно и мучительно для всех членов данного коллектива.

Это, должно быть, такие опасные взаимоотношения, которые требуют величайшей осторожности и подыскания формы их выявления

(как бы не разбередить!), для их выражения употребляют намек, инсинуацию, их маскируют; они необходимо требуют замещений, у которых тем больше шансов превратиться в невротический "сдвиг" (т.е. "нелепые" фиксации, потерявшие связь с исходной основой), чем более напряженной и потенциально конфликтной является исходная ситуация.

Но посмотрим сначала, из какой реальной почвы произрастают детские неврозы, симптоматика которых часто оказывается удивительно похожей на тотемические обряды "нормальных" дикарей.

В общей форме ответ на этот вопрос ни для кого не составляет секрета: "питательной" почвой абсолютного большинства детских психоневротических расстройств являются внутрисемейные взаимоотношения. То "оригинальное", что сюда внес Фрейд, заключается в указании, что конкретная причина именно фобий животных "во всех случаях... одна и та же: страх по существу относился к отцу, если следующие дети были мальчиками, и только перенесся на животное"⁵⁰.

Фрейд особенно подчеркивает при этом один очень важный момент: страх, невротически перемещенный на замещающий отца объект, вовсе не обязательно бывает спровоцирован жестоким обращением отца. Наоборот, в тех случаях, когда родители сами провоцируют страх у ребенка, например, подвергают его телесным наказаниям, ребенок реагирует на это совершенно адекватно, без всяких невротических замещений. В такой ситуации естественная направленность "Эдипова комплекса" отступает на второй план: если сына избивает мать, то он, вопреки всем "Эдиповым комплексам", будет бояться и ненавидеть именно мать, при этом - реальную свою мать, а не какую-нибудь кошку, курицу или собаку. То же самое - с отцом: если ребенка "наказывает" отец, то и страх прямо относится к отцу. Другими словами, прямая ответная реакция на внешнее воздействие, как правило, бывает адекватной и не нуждается в невротических подстановках.

Что же касается фобии животного, замещающей у мальчиков неприязнь именно к отцу, то здесь дело обстоит сложнее. Например, сознательно сын не может не любить отца, поскольку внимательно-любовное отношение последнего к сыну исключает отрицательные реакции. Спрашивается: откуда же здесь может взяться страх? Фрейд утверждает, что это тоже ответная реакция, но уже не на враждебные действия отца (таковых нет), но на собственные злые умыслы сына по отношению к отцу. Мальчику, например, очень не нравится, когда в его присутствии мать ласкает отца: он не любит засыпать один в своей кровати (в тех случаях, когда отца нет дома, мать берет его к себе); он явно ревнует, поэтому, несмотря на всю привязанность к "сопернику", ему хочется иногда обидеть последнего и даже устранить его совсем - в таких случаях он начинает фантазировать, будто отец "уехал" (умер).

Но такие злобные фантазии несовместимы с другой стороной амбивалентного чувства (нежность и благодарность к отцу); кроме того, они не совместимы и с уже сознательно ассимилированным всеобщим нравственным императивом (нельзя желать зла близким). Поэтому ребенок сам начинает бороться с запретными влечениями. Не в силах,

однако, полностью подавить эти "ужасные" для самого себя душевные движения, он с помощью "иносказания" достигает, наконец, успокоительного самообмана: запретное чувство, вытесненное из сознательно-моторной сферы, снова обходным путем возвращается в сознание, но уже фиксируется здесь на замещающем предмете, первичная ассоциативная связь которого с подлинным объектом фобии "забыта".

Таким путем исходный душевный конфликт получает невротическое разрешение: своего отца ребенок очень любит, ненавидит же и боится он не отца, но - лошадей! Поскольку, однако, операция "раздвоения" амбивалентного чувства никогда не удается полностью, на замещающий объект переносятся не только злобные помыслы, но и отчасти привязанности; смещаются здесь только акценты: в отношениях с отцом доминируют нежные чувства, в отношениях с лошадьми - садизм и соответственно страх. Но каким бы сильным ни был этот страх, можно заметить, что ребенок сам хочет стать страшной лошадью! По мнению Фрейда, именно это исходное влечение (то, что мальчик хотел бы устранить и заменить собой отца) подспудно объединяет в одно целое две расколовшиеся половины: живого доброго отца и его страшную лошадиную маску.

Такова механика детских фобий по Фрейду. В отличие от последних неврозы высокообразованных интеллигентных индивидуумов (так же, как и их "нормальные" сновидения) выявляют куда более сложную картину изошренных невротических "иносказаний". Но в принципе механизм самообмана здесь остается тем же, а именно: расщепление изначально амбивалентного чувства с последующим сдвигом на замещающий объект, что дает возможность разрешить внутренний конфликт и опредметить (выявить моторно) взаимно исключающие побуждения; это становится возможным, поскольку в результате невротического сдвига противоречие побуждения оказываются направленными на "разные" объекты⁵¹.

Однако спрашивается: что же все-таки выявляет этот психоаналитический "луч света" в темной истории происхождения первобытного рода? Допустим, что механизм образования как невротических детских симптомов, так и тотемических представлений примитивных народов, один и тот же. Но в чем же конкретно заключался исходный "конфликт" во втором случае? Допустим, что относительно фобий твердо установлено: за спиной "демонического" животного всегда (у мальчиков) скрываются амбивалентные взаимоотношения с отцом. "На основании этих наблюдений, - утверждает Фрейд, - мы считаем себя вправе вставить в формулу тотемизма на место животного-тотема мужчину-отца. Тогда мы замечаем, что этим мы не сделали нового или особенно смелого шага.

нового или особенно смелого шага. Ведь примитивные народы сами это утверждают и, поскольку и теперь еще имеет силу тотемистическая система, называют тотема своим предком и праотцом. Мы взяли только дословно заявления этих народов, с которыми этнологи мало что могли сделать"⁵².

Так чем же психоанализ детских фобий может помочь нам? Фрейд отвечает: "Результат нашей замены очень замечателен. Если животное-тотем представляет собой отца, то оба главных запрета тотемизма, оба предписания табу, составляющие его ядро - не убивать тотема и не пользоваться в сексуальном отношении женщиной, принадлежащей тотему, по содержанию своему совпадают с обоими преступлениями Эдипа, убившего своего отца и взявшего в жены свою мать, и с обоими первичными желаниями ребенка, недостаточное вытеснение или пробуждение которых составляет, может быть, ядро всех психоневрозов"⁵³.

Таким образом, совпадение действительно оказывается небезынтересным - по меньшей мере. Но что касается тотема, дело, однако, опирается в "несообразный" факт, перепутывающий все карты.

Все стало бы понятным, если бы можно было истолковать происхождение тотема как коллективно-невротическое замещение грозного

"хозяина" древней патриархальной семьи - "хозяина", который обладал неограниченной властью и половой свободой внутри своего семейства (как в отношении жен, так и всех дочерей), но в то же время строго подавлял эротические побуждения по отношению к "своим" женщинам со стороны всех "прочих", прежде всего - взрослых сыновей.

Очень соблазнительно было бы объяснить происхождение тотемических представлений (а заодно и решить генетическую проблему

"Эдипова комплекса" вообще), исходя из анализа реальных взаимоотношений внутри примитивно-патриархальных семейств. Однако все дело в том, что в действительности тотемная организация рода древнее отцовского права. Грозный отец, неограниченный господин всех членов своего "семейства", как мы уже говорили выше, - относительно позднее историческое явление; он родился вместе с отцовским правом, пришедшим на смену исходной матриархально-тотемной коммуне. Что же касается последней, то в том-то и заключается парадокс, что здесь вообще нет никакого реального "отца", кроме... мифического прародителя данной группы, т.е. тотема-животного! И вопрос здесь заключается в следующем: кого "замещает" мифический зверь-прародитель?

Вспомним при этом, что непосредственная реакция на внешнее воздействие, как правило, бывает адекватной. Мы полагаем, что это "правило" вполне приложимо и к мифотворческим реакциям примитивных людей⁵⁴. И действительно, если мы обратимся к истории конкретных мифических представлений данного народа, мы обнаружим, что по мере того как на историческую сцену вместе с отцовским правом выдвигалась грозная фигура реального владыки, древнее тотемное божество сбрасывало с себя фантастическую животную маску и все больше приобретало адекватные человеческие черты. По мере укрепления патриархальных отношений, бог повсеместно становится, правда, гиперболической, но в целом все более точной копией реального хозяина - отца, вождя, царя и т.д.; чем жестче и определеннее становится реальная принуждающая власть господина, тем менее нуждается его "божественный" облик в изощренных невротических замещениях. Прекрасной иллюстрацией такого постепенного процесса "очеловечивания" архаических тотемных фетишей (змей, птиц, быков и т.д.), их превращения в антропоморфную религию может служить история становления и развития древнегреческой мифологии⁵⁵.

Но вернемся к вопросу: кого все-таки замещает мифический зверь-прародитель - тотем?

Что касается детских фобий, мы видели, что страх и соответствующие "тотемические" представления здесь отнюдь не являются адекватным ответом на прямое внешнее воздействие (наказание), чаще они возникают как реакция на собственные злые умыслы ребенка по отношению к отцу (сокровенное желание самому стать отцом). Предположим, что и коллективные тотемические фобии первобытных людей также возникли когда-то в качестве сверхреакции на собственные сокровенные замыслы по отношению... к кому?

Факт: в архаических матриархальных коммунах нет никакого реального "владыки"; здесь сохраняется лишь только невротическое замещение его животным. Сохраняется! Потому что невольно напрашивается предположение: может быть, до "матриархата" было такое время, когда этот мифический зверь-прародитель (т.е. бывший "хозяин" нынешней экзогамной группы, ревнивый владелец всех женщин, включенных в тотем) вовсе не был мифическим, но существовал реально?

Кое-какой свет на этот темный вопрос проливают аборигены Австралии. Например, в древних преданиях арунта, кайтиш и других племен рассказывается о похождениях тотемических предков в "доисторические" времена, называемые "альчера" ("альджира"). Оказывается, что в те "веселые" времена вообще не было никаких табу. Тотем-

мические предки без каких бы то ни было ограничений могли убивать представителей собственного рода и поедать их. Более того, как подчеркивают Спенсер и Гиллен, "поражающая черта преданий об альчера состоит в том, что мужчины почти всегда описываются женатыми на женщинах собственного тотема"⁵⁶.

Так было в темные времена альчера. Но что же случилось потом? Куда же девался этот мифический "хозяин" - кровосмеситель и людоед, без зазрения совести пожирающий родственников (детей) и женатый на женщинах собственного рода? Может быть, воспоминание именно о нем сохраняется в представлении о тотеме-животном - предмете коллективной фобии первобытных людей. Но зачем понадобилось такое превращение? Может быть, в один прекрасный день объединившиеся дети сами съели отца, а потом подменили "бога" животным и сделали вид, что вроде бы так и было: и сами они - не они, и папа у них - кенгуру. Ведь и нового бога-животное дикари с удовольствием поедают в праздники, так же, как даже добрые христиане вкушают в праздничный день тело и кровь своего господина бога в виде вина и хлеба - обряд евхаристии (предполагается, что, поедая плоть тотема, участники "трапезы" приобретают силу мифического отца)⁵⁷.

Вышеописанную картину "происхождения" тотема в результате "первородного грехопадения" детей (убийство бога-отца с последующей заменой его священным животным) мы нарисовали здесь, исходя из наивных преданий туземцев Австралии о "веселых" временах альчера. Но Фрейд, нарисовавший (как мы увидим ниже) точно такую же картину, опирался не на туземные предания. За разъяснениями относительно доисторического состояния человечества он обращался к Дарвину.

Обсуждая проблему происхождения экзогамии, Дарвин писал:

"Судя по тому, что нам известно о ревности у всех млекопитающих, из которых многие обладают специальным оружием для борьбы с соперниками, мы, действительно, можем заключить, что общее смешение полов в естественном состоянии (т.е. беспорядочный промискуитет - Ю.Б.) весьма невероятно... Если поэтому в потоке времени мы оглянемся далеко назад и сделаем заключение о социальных привычках человека, как он теперь существует, то самым вероятным будет мнение, что человек первоначально жил небольшим обществом... один со многими женами, как горилла; потому что все туземцы согласны в том, что в группе горилл можно встретить только одного взрослого самца. Когда молодой самец подрастает, то происходит борьба за власть, и более сильный становится главою общества, убив или прогнав остальных"⁵⁸.

Если исходить из этого положения Дарвина, то сама собою напрашивается гипотеза: не могло бы быть так, что жестокий закон ревнивого первобытного властелина - "Да не коснутся самцы самок в моем владении!" - постепенно становился внутри группы всеобщей "привычкой" и затем уже, на человеческом уровне, принял нравственную формулировку внутривидового полового табу?

Эта гипотеза очень похожа на истину. Однако в ней остается существеннейший изъян, спрятанный под весьма потертым словечком -

"привычка". Остается неразрешенной главная проблема: почему в тотемной коммуне никто уже не решается занять место поверженного владыки? Первичный внутритотемный запрет остается священным даже и после возникновения новых "отцов" (патриархальная семья). Разве извечная борьба за половое доминирование внутри стада является менее мощной естественной "привычкой"? Иными словами, остается открытым вопрос: чем все-таки объяснить акт превращения внутривидовых вынужденных ограничений, ограничений, основанных исключительно на внешнем принуждении (сила доминирующего самца), именно в нравственное, т.е. внутреннее самоограничение - совесть. Ведь факт заключается в том, что, в отличие как от внутривидовых ограничений, так и от поздних социально-правовых запретов, опирающихся на принуждающую силу государства, табу первобытных людей - это прежде всего именно самоограничение, действующее изнутри. Повторяем, факт: член примитивного коллектива (рода), преступивший запрет экзогамии, сам заболевает и часто даже умирает без всякого физического воздействия извне; он сам ощущает себя "прокаженным", и все его сторонятся, как "заразного". Более того, в значительной мере этот феномен сохраняется и в современных цивилизованных обществах: только нравственный урод, психически больной человек может "смаковать" инцестуозные влечения, и там, где они выявляются, они неизбежно связаны с психическим расстройством. Фрейд, конечно, осознавал и важность, и заманчивость разрешения всего комплекса этих проблем. Но он не смог предложить никакого другого решения, кроме чисто психологического, основанного на данных современной психопатологии, а также на психоаналитической интерпретации общеизвестных тотемных обрядов и религиозных мистерий относительно зрелых культур.

Классическим примером такой мистерии может служить древнегреческая трагедия.

Здесь мы прервем изложение психоаналитической концепции происхождения экзогамных запретов, чтобы специально рассмотреть вышеуказанный феномен.

5. Социальная функция оргиастических КУЛЬТОВ

Общеизвестно, что источником древнегреческой трагедии, ставшей, в свою очередь, началом "искусства" как такового, были древние оргиастические мистерии, посвященные богу Дионису. Что это были за мистерии и какую социальную функцию были призваны выполнять?

В своей исходной форме это было общенародное религиозное действо, воспроизводившее мифическую историю убийства древнего бога Загрея (ипостась Зевса) и его последующего воскресения в новом качестве - в образе священного козла. Первый акт этой древней "трагедии" (убийство бога) осуществлялся как всенародная исступленная оргия, на время которой отменялись все половые ограничения, в том числе - кровнородственные; люди пили кровь и пожирали сырое мясо растерзанных тут же священных животных, открыто прелюбодействовали; нередки были и человеческие жертвы, сопровождавшиеся каннибализмом. Но - исступление затухает, наступает мучительное раскаяние: акт второй - плач об умершем боге и содеянном "грехе", всенародная скорбь. И, наконец, кульминация: возвращение в мир обновленного бога, всеобщее примирение и ликование.

Известно много попыток "рационально" истолковать суть этой кровавой оргиастической драмы - истока наимоощнейшего человеческого искусства.

Несомненно одно: важнейшая функция этой грозной мистерии, ее благая цель - тот примиряющий человека с самим собой, "очищающий" душу эффект (катарсис), который достигался путем предельного напряжения и реального воспроизведения⁵⁹ (изживания) прямо противоположных, страшных и разрушительных сил. Загадка трагедии, таким образом, состоит в том, что цель (нравственное просветление) и средства достижения этой цели - прямо противоположны. И тем не менее необходимый эффект - катарсис - здесь налицо.

Однако вникнем в конкретное смысловое содержание мифа, воспроизводящегося в мистерии. Дело в том, что эта мистерия, по мнению ее участников, непосредственно воспроизводит первородную сущность людей. Ведь согласно мифическим представлениям греков люди - это не просто пассивные созерцатели божественной трагедии (борьба светлых небесных богов и грозных подземных титанов). Тра-

гедия - это их собственная родовая судьба, ибо согласно мифическим представлениями они, "смертные", - сами суть прямые потомки гигантов, которые в доисторические времена растерзали и съели бога. Согласно мифу титаны, пожирающие растерзанного Загрея, были "в прах" испепелены молнией⁶⁰. Но они не исчезли бесследно: "смертный", извечно страдающий человек - это возродившийся прах испепеленных богоубийц. Таким образом, все члены человеческой общины сообща - наследники великого "греха", содеянного предками; они - непосредственное порождение этого "греха"⁶¹, т.е. сами суть те же богоубийцы, превращенные в "смертного" человека - в человеческий род, обреченный отныне на муку вечного повторения первородной трагедии, вечное обновление: смерть, превращение в прах и - порождение новых людей из праха. В субъективном плане - это жизнь индивидуальной человеческой души, ее вечное коловращение между хаосом и катарсисом: через оргиастическое исступление и порождаемый им душевный разлад - к "очищению" и примирению человека с самим собой и жизнью. "Вечное возвращение", "круговорот человеческих душ" - навязчивые идеи античности.

Первые попытки собственно философской обработки мифа о титаническом злодеянии, превратившем растерзанное Бытие в трагедию вечного возрождения Мира из Хаоса и низвержения его обратно в Хаос (судьба умирающего и возрождающегося бога; параллельно - коловращение человеческих душ), - это исходное ядро всей античной натурфилософии принадлежит орфическим и пифагорейским сектам, возникшим в процессе разложения все тех же общенародных дионисических мистерий. Другими продуктами этого разложения стали элевсинские мистерии, доступные лишь посвященным, и, наконец, собственно трагедия в театре - храме Диониса, т.е. искусство.

Классический пример воспроизведения родового рока в форме событий индивидуальной человеческой жизни - трагедия Софокла "Царь Эдип". Функция трагического искусства здесь состоит в том, чтобы помочь "зрителю" распознать грозный лик этого рока, прячущийся за фасадом "случайного" совпадения обстоятельств. В данном случае этот рок задается как пророческое проклятье, павшее на весь род Лайя - отца Эдипа; в следующей трагедии цикла, "Эдип в Колоне", воспроизводится катарсис героя, осознавшего "первородную" вину отца собственной своей трагической виной, что дает слепому Эдипу чудесный дар ясновидящего прорицателя человеческих судеб вообще.

Но в отличие от искусства, основанного на сопереживании зрителем "частной" судьбы героя, древняя ритуальная мистерия не прием-

лет ни формы внешней случайности, ни тем более принципа пластической индивидуализации этой всеобщей судьбы. Как известно, в своей исходной религиозной форме трагическая мистерия Диониса - это отнюдь не театральное "представление", которое можно было бы "сопереживать" в качестве "постороннего" зрителя. Здесь нет зрителей; каждый - действующее лицо, ибо цель оргиастического действия в том и состоит, чтобы каждого сделать непосредственно сопричастным родовой сущности, здесь каждый обязан непосредственно воспроизвести родовую судьбу.

Участники ритуальной оргии - это не "зрители" и не "актеры".

Это все они сами, исступленные богоубийцы, терзают кровавое мясо

"бога" и совершенно всерьез, на деле преступают тут же священнейшие табу - экзогамные прежде всего. Потом они будут так же всерьез раскаиваться, будут оплакивать жертву⁶², рвать на себе одежды, царапая тело, сыпать на голову прах. И, наконец, мукой раскаяния "очистившись" от содеянного "греха", найдут счастливое разрешение трагического конфликта: с ликованием и просветленным сердцем помирятся с божеством; не с тем божеством, конечно, которое сами съели - того уже просто нет, но с новым его воплощением в виде козла священного.

Итак, принципиальное отличие религиозной мистерии от трагического зрелища в театре заключается в том, что первая требует от каждого непосредственного изживания жуткого "родового рока". Зачем это было нужно? Кому и зачем могло бы понадобиться обязывать человека, прикрываясь требованиями обряда, совершать в определенное время и в определенном ритуальном месте такие "богохульные" поступки, о которых сам он лично, на свой страх и риск, не посмел бы, может быть, даже помыслить?

Оставим на совести Фрейда буквальное толкование мифа о "первородном грехе". Но предположим, что у древних афинян действительно проявлялись кое-какие влечения, противоречащие как собственным нравственным установкам, так и всем общеизвестным "божеским" законам, и тем не менее требующие какого-нибудь исхода. Представим к тому же, что у этих относительно "неразвитых" людей было гораздо меньше "сдерживающих центров" и возможностей для иллюзорно-фантастической "компенсации".

Не будет ли логичным предположить, что древние оргиастические культы были своего рода "сточными канавами" для отвода анти-социальных нечистот?

Именно этот вывод навязывается нам психоаналитической теорией. Но в данном случае он настолько упрощает дело, что оказывается неверным.

В какой-то степени древние оргиастические мистерии, очевидно, и в самом деле были призваны выполнять функцию своего рода "очистки". Само древнегреческое слово "катарсис" (а катарсис - общепризнанная цель дионисических мистерий, а затем и трагедии) обычно переводится как "очищение". Но "очищение" "очищению" рознь. Смысл этого слова радикально меняется в зависимости от того или иного понимания подлинной сущности человека и его действительных подлинно человеческих желаний.

Исходя из догматического представления о том, что
"подлинная"

(бессознательная) сущность человека ("ОНО") целиком исчерпывается зоологическим эгоцентризмом, психоанализ вынужден трактовать любое ущемление этого "естественно-животного" начала во имя высших ценностей культуры как "самообман", как продукт насилия и страха, как извращение человеческой "натуры".

В противоположность этой идеологической установке фрейдизма, характерной для "трезвого" откровенного циничного буржуазного общества, древнегреческое учение о катарсисе исходило из убеждения, что глубинное ядро подлинной человеческой природы составляют все-таки не титанические силы естественноживотных побуждений, но "жажда неба". Тот факт, что каждый человек несет в себе и темные силы Хаоса, подчеркивался мифом о родовом роке, которого никто не может и не смеет избежать. Однако подлинную сущность человека составляют все-таки его высшие - "сверхъестественные", альтруистические устремления. Эти устремления - тоже рок, но еще более глубокий, чем "родовое проклятье", и о нем нельзя забывать человеку, ибо за забвение высшего в себе этот рок мстит изнутри муками совести. Конечно, альтруистические устремления редко бывают "чистыми", поскольку у человека - "двойная природа" и нравственное в нем замутняется и искажается "земляночревыми" эгоистическими помыслами. Последние могут быть столь интенсивны, что человек становится "ослепленным", "одержимым"; в ослеплении своем он может вообразить, что все высшее - обман, насильственно навязанные цепи, что сам он в глубине души своей вовсе и не желает ничего высоко-нравственного... Снять эту катаракту с глаз, заставить человека увидеть истину - подлинную "сверхъестественную" сущность свою - вот цель катарсиса ("просветления"), осуществляемого средствами оргиастической мистерии, а позже - трагедии. Древнегреческое учение о катарсисе исходило из того, что только через трагедию может рас-

крыться подлинная истина, а именно: наиболее глубинными и истинно человеческими являются влечения альтруистической природы⁶³. Цель катарсиса - постижение этой истины. Средство - трагедия, независимо от того, осуществляется ли она ритуально-оргастически, реально-исторически или воплощается в произведении искусства.

Функция трагедии, таким образом, аналогична функции "повивальной бабки", которая призвана помочь человеку произвести на свет истину - ту истину, которая уже жила в нем, но которой сам он еще никогда не видел. Всестороннюю рационально-логическую разработку "метод повивальной бабки" получил, как известно, у Сократа. Цель этого "сократического" метода заключалась в том, чтобы не навязывать человеку истину в качестве авторитарного суждения (догмы), но заставить его самого "родить" эту истину из себя (из собственных умозаключений). Способ Сократа был прост: он всегда отталкивался от точки зрения своего оппонента, но заставлял последнего развивать свои утверждения до предела, где они переходили в противоположность. Впоследствии этот метод был назван диалектическим (от сократовских диалогов).

Древнегреческая мистерия применяла, в сущности, тот же метод, но не в рациональной его форме, а в ритуальной. Необходимость в этом диктовалась, очевидно, тем обстоятельством, что высокая истина, преподносимая в качестве авторитарной догмы (нравственной или религиозной), оказывалась мало эффективной. Нужно было заставить каждого члена общины прочувствовать эту истину как собственную сущность. Подчеркнем: недостаточно было бы постичь эту истину логикой размышления или самоанализа (способность к таковому была невелика); нужно было именно прочувствовать ее, что называется, на "собственной шкуре", путем своего рода "доказательства от противного". Имея в виду эту цель, ритуал дионистической мистерии утверждал законность "богохульных" вожделиний одержимого страстями человека; на время праздника он легализовал и даже "освящал" эти "подземные" влечения и, более того, требовал от каждого бесстрашно и последовательного выявления всех затаенных побуждений такого рода, их предельного обнажения и - осуществления! "Ослепленным" людям как бы говорилось: вам кажется, будто бы боги (или повеления нравственности) принуждают вас к чему-то противному существу вашему? Так пусть будет "все дозволено": убьем бога, преступим самые страшные заповеди его, и в муках раскаяния вы обнаружите, что убиваете самих себя, насилуете собственную натуру.

Такова наивная "механика" оргиастических мистерий, практика которых привела греков к отрицанию мифологии в ее религиозно-

авторитарной функции, к переработке этой мифологии в трагедию и, в конце концов, к полной замене религии искусством⁶⁴. Техника собственно трагического искусства, конечно, уже не столь "наивна" и далеко не так проста. Однако и в нем сохраняется общий принцип катарсиса - "очищение", которое достигается ценой крушения всех форм самообмана и иллюзий. Подчеркнем: всех и всяческих, ибо "высокие" побуждения тоже нуждаются в трагической проверке; псевдоальтруистическая маскировка эгоизма - иллюзии религиозного, моралистического или идеологического порядка - не менее враждебны катарсису, чем односторонняя фиксация на "откровенно" эгоистических побуждениях. Последнее - циничный эгоцентризм - характерно именно для "расхожего" фрейдизма, выступающего в качестве важнейшего компонента современной буржуазной идеологии.

6. Цель и техника трагедии Софокла "Царь Эдип"

Итак, катарсис, т.е. очищение истиной - вот принципиальное назначение трагедии, всякого высокого искусства вообще. Но здесь важно заметить, что это характеристика цели, функции; средства достижения цели в трагическом искусстве становятся самыми "хитрыми", вплоть до тщательной маскировки самой конечной цели. Так, например, трагическое искусство по мере своего развития во все возрастающей степени использует иллюзию "незаинтересованного созерцания"⁶⁵. Рассмотрим "приемы" этого искусства на примере трагедии Софокла "Царь Эдип".

Известно много попыток "разгадать" секрет беспрецедентного успеха этой трагедии. Многие поколения искусствоведов склонны были интерпретировать ее как классический образец "трагедии рока", выдвигая на первый план технику конструирования такого "совпадения обстоятельств", которое обеспечивает развертывание захватывающего действия. В противоположность этой установке, психоанализ предпочитает подчеркивать тут "содержательную" сторону дела. Фрейд, например, концентрирует внимание на том, что же именно в этой трагедии "захватывает" зрителя и почему?

Содержательное ядро трагедии Софокла составляют два величайших с точки зрения родовой нравственности преступления - отцеубийство и инцест (кровосмешение). Предположим, Фрейд прав в своем утверждении, что каждый человек несет в себе в той или иной сублимированной (превращенной) форме бессознательные влечения этого "детского комплекса", универсальность которого обуславливает и повышенный интерес публики к сюжету данной трагедии Софокла⁶⁶. Мы уже знаем, что воспроизведению тех же преступлений были посвящены и оргиастические мистерии, ставшие истоком трагического искусства вообще.

Предположим, что и в условиях относительно зрелой цивилизации люди все-таки нуждаются в замаскированном и хотя бы "частичном" иллюзорно-фантастическом удовлетворении этих жутких влечений, поскольку их прямое выявление и воспроизведение (мистерия) становится уже невозможным. Но причем тут случайное "совпадение обстоятельств"? Зачем Софоклу в противоположность религиозной мистерии понадобилось подчеркивать, что Эдип убил отца не на-

рочно, а как бы нечаянно, что и женился на матери он опять-таки не нарочно, т.е. вовсе не потому, что именно этого и хотел? А если все это так, если Эдип действительно "без вины виноватый", то зачем бы ему уж так экспансивно раскаиваться? И в чем? Зачем Софокл заставил своего героя казнить самого себя (Эдип выколол себе глаза), зачем он заставил его полностью взять на себя ужаснейшую вину и безоговорочно признать справедливость божественного возмездия? А ведь именно последнее (признание собственной вины вопреки видимости случайного "совпадения обстоятельств") становится в трагедии Софокла катарсисом для ослепленного Эдипа и делает его ясновидящим прорицателем судеб людских.

В чем же тут дело?

С точки зрения психоанализа ответ прост: роковое совпадение обстоятельств - это "фиговый лист", прикрывающий подлинное жало трагедии, т.е. это просто средство маскировки, которое в нужный момент автор может отбросить "за ненадобностью". Конечно, роковое совпадение обстоятельств играет здесь существенную роль, оно - технический прием, с помощью которого у зрителя притупляется бдительность "цензуры" нравственного "Я" и тем самым обеспечивается возможность его сочувствия герою, а следовательно, и сопереживания "ужасных" дел, совершаемых последним.

Таков согласно психоанализу секрет трагедии Софокла. Решение это цинично, но, как нам представляется, оно не лишено рационального зерна. Главное, на что здесь обращается внимание, это тот способ, с помощью которого зритель избавляется от вины за сочувствие, т.е. от страха ответственности за некоторые из собственных запретных влечений, картину "нечаянного" осуществления которых дает трагедия рока.

Оргиастическая мистерия не нуждалась в подобных средствах; она требовала от каждого непосредственного и прямого переживания

"родовой судьбы". Однако и здесь это оказывалось возможным, лишь поскольку участник мистерии мог снять с себя личную ответственность за выявление своих преступных вожелений. И если участник дионисической оргии мог свалить с себя ответственность за изживаемые им преступные влечения на требование религиозного ритуала, то в трагедии, которая полностью освободилась от ритуальной формы культа, однако сохранила цель его (катарсис), роль ответчика берет на себя "роковое стечение обстоятельств".

Таким образом, дело не только в том, что трагедия (искусство) заменяет непосредственное изживание социально опасных или нравственно запретных страстей их сопереживанием, основанным на идеальном перевоплощении зрителя в героя. Не менее важно и то, что

альном перевоплощении зрителя в героя. Не менее важно и то, что вместе с отменой оргиастического ритуала, основанного на сверхличностном религиозном авторитете, вместе с крушением этого авторитета вообще, т.е. по мере освобождения личности, а следовательно, и выдвижения на первый план значимости личного решения, личной ответственности, всякое прямое выявление подобных побуждений, их "выставление на показ" становится крайне затруднительным, ибо за них теперь приходится отвечать самому "герою" и - главное! - самому "сочувствующему" ему зрителю. То, что было возможным (и необходимым!) в рамках религиозного культа, оказывается невозможным в антиавторитарной форме искусства. В противоположность участнику мистерии герой трагедии (Эдип) не может уже отождествить смысл совершаемых им действий со своим намерением, ибо это исключило бы для "зрителя" всякую возможность мысленного перевоплощения в героя. Картины намеренного злодеяния вместо сочувствия сразу и автоматически вызвали бы чувство нравственного негодования, что могло бы вообще отбить у зрителя всякую охоту созерцать отвратительное зрелище⁶⁷. Но ведь цель трагедии - заставить все-таки зрителя прочувствовать содеянное героем как собственное деяние, опознать в его страстях собственные страсти, до конца "проиграть" их вплоть до всех возможных последствий, чтобы вместе с героем достичь, наконец, подлинного раскаяния и очищения истиной, заработанной таким страшным способом. Софокл добивается этой цели с помощью следующих приемов.

Ссылка на "роковое совпадение обстоятельств" избавляет зрителей от ответственности за сочувствие и обеспечивает им возможность мысленного перевоплощения в героя.

Однако в отличие от героя, который "не ведает, что творит", зритель с самого начала видит реальный смысл содеянного; если на сцене Эдип рассуждает об убийстве "прохожего" или подробно расписывает свое счастье в "честном" браке, то зритель, сочувствующий Эдипу, "проигрывает" в это время картины убийства отца и кровосмешения с матерью. Величайший соблазн этой двусмысленной ситуации заключается в том, что сочувствие "невинному" герою, а следовательно, и углубленное сопереживание реального содержания его деяний обращается для зрителя редкостной возможностью открыто сочувствовать величайшему преступлению, которое он и сам ведь мог бы позволить себе совершить "по незнанию"! Это смягчающее обстоятельство ("незнание") позволяет зрителю преодолеть парализующее воздействие страха ответственности и расковать свое воображение. Все это дает ему возможность выявить и до конца реализовать в фантазии

такие глубинные бессознательные побуждения, попытка выявления которых в любом другом случае неизбежно вела бы к конфликту со всей системой сознательных установок, т.е. грозила бы неврозом или шизоидным раздвоением личности.

Однако представим, что, "клонув" на приманку невинности героя, сочувствующий зритель таким образом "проглатывает" подлинное жало трагедии и к моменту ее кульминации вдруг с ужасом обнаруживает, что невольно позволил вытянуть из себя нечто такое, с чем трудно примирить все прежние представления о собственной персоне и осознание чего превращается теперь в его - зрителя! - собственную личную проблему, требующую разрешения и какого-то исхода. Если это произошло, то цель достигнута, и автор трагедии может теперь отбросить ширму "случайного совпадения обстоятельств" и направить своего героя (а главное, опять-таки - зрителя!) на путь разоблачения иллюзии невинности и осознания всего свершившегося не как чего-то нечаянного, нелепого, но как воплощения внутренних скрытых потенциалов самого героя и сопереживающего зрителя, их собственной "родовой судьбы", которая одновременно суть и всеобщая родовая судьба человека, "родовое проклятье", скрытно живущее в каждом, подстерегающее каждого независимо от того, что этот "каждый" о себе воображает. И если зритель прочувствовал это, если, повторяем, поддавшись искушению невинности, он "проиграл" в себе все эти "проклятые" страсти и с ужасом вдруг уличил себя в том, что таковые в нем действительно живут! - если все это свершилось в душе зрителя, то неожиданный финал трагедии, когда герой отбрасывает фиговый лист "незнания" и полностью осознает свою вину ("Эдип в Колоне"), - такой финал уже отнюдь не выглядит нелогичным.

Конечно, с точки зрения однолинейной логики сценического действия (особенно в первой трагедии цикла - "Царь Эдип") такой финал - противоречие. Но ведь логичность сценического действия - не самоцель; его назначение - стимулировать переживания у зрителя, логика же развертывания интимных переживаний зрителя вовсе не есть простое отражение логичности сценического действия. Здесь зависимость куда более сложная, ибо зритель - не зеркало. Не столь уж важно, "логично" или "нелогично" развертывается сценическое действие само по себе; у этого действия может быть второй, "подпольный" план, и нарочитая "нелогичность" может быть использована как прием, как способ заставить зрителя обратить внимание на логику собственных переживаний, как способ заставить его уличить себя в собственной, личной причастности к происходящему и тем самым постичь истинную суть трагедии. Так, например, в трагедии Софокла резкий сдвиг с акцента на "невинов-

акцента на "невиновность" к полному признанию Эдипом собственной вины вовсе не воспринимается зрителем как противоречие, ибо сам этот "невинный" созерцатель по ходу развертывания захватывающего действия успевает "провиниться" - разнудать воображение и выявить для самого себя свои запретные влечения. В этой ситуации сценический финал трагедии (разоблачение иллюзии "случайности" содеянного) вопреки внешней своей "нелогичности", по существу, оказывается естественным завершением той внутренней работы, которую проделало сознание зрителя; психологическое назначение этого финала - поймать "увлеченного" зрителя на "месте преступления" и заставить его признать, что на сцене разыгрывается нечто такое, что имеет непосредственное отношение к его собственной персоне и составляет его личную интимную проблему. Подчеркнем: личную и глубоко интимную проблему каждого из зрителей. В совмещении этих противоположностей - глубоко личного, интимного и в то же время всеобщего, т.е. присущего каждому, - суть всякого искусства вообще.

Критерий подлинности искусства - правда. Но ведь, с другой стороны, произведение искусства - не фотография, назначение которой исчерпывается точной фиксацией случившегося. Живая правда художественного изображения не имеет ничего общего с "правдивостью" фотографического аппарата, ибо смысл художественного творчества вовсе не в точном отображении чего-то случайного или неповторимого. Это иллюзия, будто бы именно уникальность явления может вызывать какой-то особенный интерес. Истина по природе своей есть правило, а не исключение, она есть нечто закономерное, повторяющееся, способное воспроизводиться в различных ликах "данности".

Соответственно и цель искусства заключается отнюдь не в том, чтобы изображать какие-то явления или события сами по себе; задача искусства - выявить внутренний смысл изображаемого, заставить зрителя опознать правило в том, что кажется исключением, и не такое правило, которое как какую-нибудь естественнонаучную закономерность можно было бы просто "принять к сведению", но осознание которого становится жгучей интимной проблемой. В форме и в образе случайного, уникально-индивидуального выявить существенное, типичное - вот общепризнанное назначение художественного изображения. Классическим образцом такого изображения как раз и является трагедия Софокла "Царь Эдип". Техника этого произведения замечательна тем, что посредством ее все-таки удастся преодолеть внутреннее сопротивление зрителей и выявить тем самым личную причастность каждого из них к изображаемым событиям. Достигается это,

как в диалектике Сократа, тоже своего рода "доказательством от противного", т.е. не путем навязчиво-авторитарного подчеркивания всеобщей значимости "родового рока", но, напротив, путем предельной его индивидуализации вплоть до сведения к частной судьбе героя и даже самой этой частной судьбы - к случайному стечению обстоятельств. Посредством такой пластической индивидуализации всеобщего здесь разрешается не только задача художественного изображения как такового, этот универсальный прием искусства несет на себе еще и иную, не менее важную нагрузку - он служит "средством маскировки" подлинной глубины проблемы и одновременно "приманкой", завлекающей зрителя под хирургический нож трагического катарсиса.

Такова техника трагического искусства, типичные приемы которого имеют, как нам представляется, универсальное значение, их можно было бы продемонстрировать отнюдь не только на примерах из Софокла.

Однако вернемся к конкретному рассмотрению психоаналитической теории происхождения экзогамных (нравственных) запретов. Попробуем ответить на вопрос: почему эта теория, несмотря на все свое внешнее "правдоподобие", все-таки не дает и в принципе не способна дать действительного разрешения проблемы.

7. В чем основной порок психоаналитического подхода к проблеме?

Мы специально рассмотрели проблему социальной функции оргиастических культов и возникающей на их основе трагедии, поскольку, как мы полагаем, без серьезного анализа такого рода феноменов невозможна действительно всесторонняя постановка проблемы происхождения нравственных запретов, в частности, и происхождения первобытнородовой, общинной социальной организации вообще. Вместе с тем нам было важно показать, что на своего рода "монопольной" интерпретации именно такого рода реальных феноменов как раз и спекулирует психоаналитическая концепция экзогамии, что именно отсюда она черпает свое правдоподобие. Остановимся на этой, второй, стороне дела.

Само собой разумеется, что вышеописанная трагическая мистерия, конечно, уже очень далека от исходных примитивных тотемических оргий первобытных дикарей. Но все-таки аналогии между ними очевидны. В самом деле: "Представим себе картину такой тотемистической трапезы... Клан умерщвляет жестоким образом свой тотем по торжественному поводу и съедает его сырым всего, его кровь, мясо и кости; при этом члены клана по внешнему виду имеют сходство с тотемом, подражают его звукам и движениям, как будто хотят подчеркнуть свое тождество с ним. При этом акте сознают, что совершают запрещенное каждому в отдельности действие, которое может быть оправдано только участием всех: никто не может также отказаться от участия в умерщвлении и трапезе. По совершении этого действия оплакивают убитое животное" и т.д.⁶⁸.

В каждом из примитивных сообществ этому ритуалу присуща своя особенная форма, он различается специфическими деталями, но в главном своем смысловом содержании он одинаков у всех примитивных народов - в Азии, в Австралии, в Америке, в Африке... Итак, продолжает Фрейд, "наступает шумнейший радостный праздник, дается воля всем влечениям и разрешается удовлетворение всех их. И тут безо всякого труда мы можем понять сущность праздника... Тотемистическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием... замечательного преступного деяния, от которого многое взяло свое начало: социальные организации, нравственные ограничения и религия"⁶⁹.

Таково "решение" проблемы, которое предлагает Фрейд.

Заметим, что по своему отправному пункту это решение мало чем отличается от вышеупомянутой дарвиновской гипотезы, от которой Фрейд, собственно, и отталкивался как от биологической предпосылки. Дарвин исходил из того, что "у получеловеческих прародителей человека и у дикарей в течение многих поколений происходила борьба между мужчинами за обладание женщинами"⁷⁰. Но, замечает Фрейд, "в дарвиновской первичной орде нет места для зачатков тотемизма. Здесь только жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей"⁷¹. Спрашивается: каким же образом эта орда превратилась в экзогамную коммуну, основанную на всеобщем - нравственном! - запрете половых связей внутри общины?

Фрейд отвечает нам: "В один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде"⁷².

Но решает ли это проблему? Дарвин, например, приводит множество фактов, свидетельствующих, что подобные тривиальные для животного мира события сами по себе ничего не решают. Дело в том, что действительно у очень многих стадных животных свержение старого вожака молодыми самцами завершается убийством и, если это хищники, - пожиранием "отца". Однако, повторяем, это тривиальнейшее для животного мира событие ни к чему принципиально новому не приводит. Дело венчается борьбой за доминирование и появлением нового вожака. Естественно, что и по отношению к первобытной орде предлюдей-каннибалов остается открытым вопрос: почему же великие "бунтовщики-богоеды" после своего "замечательного" деяния сами не передрались и не съели друг друга? Что их остановило? Ведь то "яблоко раздора", которое было причиной бунта, и после "переворота", очевидно, не потеряло своей бесовской соблазнительности.

Конечно, Фрейд попытался ответить и на этот - главный - вопрос.

Читаем: "Объединившиеся братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые мы можем доказать у каждого из наших детей и у наших невротикиков, как содержание амбивалентно-сти отцовского комплекса. Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им.

Устранив его, утолив свою ненависть и осуществив свое желание отождествиться с ним, они должны были попасть во власть усилившихся нежных душевных движений. Это приняло форму раскаяния, возникло сознание вины, совпадающее здесь

танном всеми раскаянием. Мертвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни; все это произошло так, как мы теперь еще можем проследить на судьбах людей. То, чему он прежде мешал своим существованием, они сами себе теперь запрещали, попав в психическое состояние хорошо известного нам из психоанализа "позднего послушания". Они отменили поступок, объявив недопустимым убийство заместителя отца тотема, и отказались от его плодов, отказавшись от освободившихся женщин. Таким образом, из сознания вины сына они создали два основных табу тотема, которые должны были поэтому совпасть с обоими вытесненными желанием эдиповского комплекса. Кто поступал наоборот, тот обвинялся в единственных двух преступлениях, составляющих предмет заботы примитивного общества"⁷³. Так что "общество покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия - на сознании вины и раскаяния, нравственность - отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины"⁷⁴.

Кстати, заметим, что согласно нарисованной здесь картине, формирование первобытной человеческой общины, так же, как и дальнейший прогресс общественных институтов, нравственности и религии, - исключительно мужское деяние; женщина здесь - лишь пассивный объект мужских эротических устремлений, т.е. поистине яблоко раздора: "Много крови, много песен для прелестных льётся дам..." Эта направленность антропогенетических изысканий Фрейда и по сей день вызывает "улыбочку" даже у самых горячих его поклонников. Однако стоит заметить: смех получается тут какой-то немножечко "странный", в нем явно проскальзывают сатанинские - сардонические!

- оттенки. Эти оттенки, конечно, не аргумент, но все-таки... Видимо, Фрейд коснулся именно того места, где и была "зарыта собака".

Застолбим это место. На столбе укрепим дощечку и запишем на ней для памяти: "Где-то здесь сокрыты корни человеческой совести, из которых пробилась вверх ростки первых нравственных ограничений - тотемические табу".

Попробуем здесь еще "покопать", ибо Фрейд так и не смог обнажить нам "корней".

В самом деле, с одной стороны, основу собственно человеческой нравственности (табу экзогамии) Фрейд, как мы видели, пытается "вывести" непосредственно из "замечательного преступного деяния", осуществленного животными предками человека. Но, с другой стороны, для того, чтобы объяснить, почему это обычное среди зверей "деяние приводит в данном случае к столь необычным, "замечательным" последствиям, а не разрешается опять-таки тривиальным для

животных способом, - для этого Фрейд пришлось предположить человеческую совесть ("сознание вины", "раскаяние", т.е. "психическое состояние, хорошо известное нам"... и т.д.) как уже наличную... у зверей? Наличную до "деяния"! Таким образом, "генетический круг" замкнулся. Для того, чтобы в результате "грехопадения" получилась совесть, надо, оказывается, чтобы она уже была до "грехопадения".

И все-таки постараемся извлечь некоторые уроки из этих незавершенных изысканий психоанализа.

Результат оказывается совершенно парадоксальным с точки зрения расхожих, грубо утилитаристских и эгоцентристских, т.е. буржуазно-идеологических установок самой психоаналитической теории.

Вопреки общеизвестным догмам психоаналитической теории, согласно которым такие феномены, как нравственность, совесть, являются всего лишь иллюзорными отражениями страха перед диктатом внешней социальной среды, т.е. своего рода псевдофункциями, которые составляют лишь поверхностную часть глубоко аморального по своему исходному принципу ("принцип удовольствия") "ОНО" и углубление которых поэтому является причиной невротических расстройств⁷⁵, - вопреки этой расхожей установке, призванной оправдать откровенный цинизм буржуазной практики, оказывается, что на самом деле движущая пружина исходных психических механизмов сознания (прежде всего - экзогамных табу), та пружина, которая одновременно является и конституирующим ядром примитивных форм социальной связи (первобытного рода, тотема), - эта пружина суть изначальная "амбивалентность" (раздвоенность) человеческого сознания, которая проявляется реально как совесть, т.е. как внутренняя реакция на собственные эгоцентрические (животные по природе) побуждения (реакция "сверх-Я", по Фрейду). Иными словами, в рамках самого психоаналитического исследования обнаруживается, что именно нравственность лежит в основании человеческой психики и ее первичных собственно социальных продуктов. Этот позитивный пункт мы и запишем себе для памяти. Вся остальная экзотика, в том числе "первородный грех", - вещи вполне вероятные, и иногда очевидные, но не существенные, ибо "собака зарыта" глубже.

В самом деле, что пытается объяснить нам Фрейд "первородным грехом"? - Происхождение амбивалентной психики социальных существ. Но ведь если бы этой психики не было до "греха", значит, не было бы и никакого "греха". Были бы просто звери, пожирающие друг друга без "угрызений" совести. Фрейд пытается генетически объяснить социальную психику человека (совесть), но он целиком остается внутри магических кругов этой раздвоенной психики - этих извечно

грызущихся змей, сплетенных в единое "Я": самосознание, обреченное "лезть из кожи", пытаясь распутать клубок враждующих вождедений, подглядывать внутрь себя, противопоставлять себя самому себе в качестве внешней цели (предмет) и "угрызать", подавлять в себе внутреннего врага этого созидания, в муках искать "гармонии", обновления и примирения с самим собой (с новой предметной целью), с тем чтобы вновь потом низвергаться в хаос и возрождаться вновь, в новом "надзвездном" облике, сбросив с себя, как слинявшую кожу, прежних окаменелых идолов. Решить проблему генезиса амбивалентной психики человека - значит обнажить движущую пружину спиральной пляски самосознания, поднимающей человека вверх - в беспредельное.

Но где искать решения проблемы? "Мы ничего не знаем о происхождении этой амбивалентности"⁷⁶, - заключает Фрейд.

Так ли уж ничего?

Попробуем заглянуть под антропогенетическую "почву" - рассмотрим подробнее принципы взаимоотношения особей в естественно-зоологическом объединении, в стаде обезьян.

В настоящее время эти взаимоотношения достаточно хорошо изучены. "Классическими" признаны труды английского приматолога Солли Цукермана, некоторые обобщающие выводы которого, однако, резко критикуются многими нашими авторами. Суть этой критики сводится обычно к следующему: "Картина жизни в сообществе обезьян выглядит, по Цукерману, довольно мрачной... Распространяя эти явления на общественную жизнь людей, автор как бы говорит: таковы и мы с вами, уважаемые читатели, ибо в основе наших отношений лежит тот же безудержный эгоизм, а главным фактором общественных отношений является сексуальная потребность... Если даже допустить, что обобщения Цукермана относятся только лишь к классово-антагонистическому обществу, в котором, по Марксу, извращены все естественные отношения людей, то и тогда нельзя с ним согласиться..."⁷⁷.

Учитывая эти возражения, мы не будем ссылаться на слишком "мрачного" Цукермана. Возьмем за основу получивший у нас всеобщее признание обобщающий труд известного специалиста по психологии животных Яна Дембовского.

8. Обезьяны и предгоминиды. Биологический тупик

Итак, что касается наших ближайших родственников, обезьян, то

- "структурной основой их объединения является семья, состоящая из одного самца и многих самок, образующих его "гарем". Самец, так называемый "вожак", буквально терроризирует самок и не допускает к ним других самцов. Поскольку общее количество самцов у обезьян более или менее равно количеству самок, отсюда следует, что значительное большинство самцов устранено от половой жизни, ибо этому препятствуют вожаки. Эти одинокие "холостяки" являются причиной разных беспорядков в колонии обезьян. В общем, однако, "холостяки" признают господство вожака и уступают ему. Вожак укрощает стропитивого "холостяка" или непослушную самку, принимая такую же позу, какую он принимает во время спаривания. Если поза укрощения является знаком властвования, то поза подставления самки служит знаком покорности"⁷⁸.

Отметим сразу, что способ "устрашения" и "выражения покорности" у обезьян весьма специфичен и заслуживает, на наш взгляд, особого внимания. Ведь суть этого способа заключается в том, что специфически сексуальная реакция становится здесь универсальным способом регуляции внутригрупповых отношений, символом "господства-подчинения", т.е. символическим замещением реакций, не имеющих прямого отношения к половому акту. Так, например, самцы, выражающие покорность вожаку, принимают сексуальную позу подставления самки; и, наоборот, в тех редких случаях, когда в сообществе, состоящем из самок и молодых самцов-подростков доминирующего положения добивается сильная самка, она проявляет свою власть, принимая сексуальную позу самца: "Господствующая самка одинаково укрощает как самок, так и самцов, повторяя основные движения, характерные для самца во время спаривания"⁷⁹. Такой стереотипный принцип "руководства коллективом", способ подавления эгоцентризма подчиненных особей в стаде обезьян универсален: "Его исходная связь с половым актом несомненна"⁸⁰. Таким образом сексуальная символика оказывается своего рода предчеловеческим обезьяньим "празыком". И в этом свете характерное для современности широкое распространение "матерного языка", может быть, следует рассматривать как симптом превращения человека назад в обезьяну?

Характерно: если у доминирующей самки применяемые ею сексуальные движения самца являются лишь подражательно-символической реакцией, которая не может выражать ничего, кроме угрозы, то у господствующего самца символический (угроза) и биологический (готовность к половому акту) смысл этой реакции, как правило, сливаются - агрессивность, вызванная непокорным самцом, как правило, непосредственно провоцирует половое возбуждение, направленное на самок, и, наоборот, сексуальное возбуждение, спровоцированное самкой, легко переходит в агрессивность, направленную на самцов. "Половое возбуждение самца в случае терроризирования подчиненного напоминает проявления садизма"⁸¹.

Впрочем, "садистское" поведение "хозяина гарема" можно отчасти объяснить и страхом утратить свое доминирующее положение. Страх этот обоснован. "Вследствие своеобразной структуры колонии и господства вожаков вся группа самцов оказывается исключенной из нормальной сексуальной жизни... Однако с течением времени в связи с высокой возбудимостью обезьян половое влечение становится настолько неудержимым, что дает им преимущество над вожаком"⁸².

При этом примечателен тот факт, что положение "хозяина гарема-

ма может завоевать не обязательно самый крупный из самцов.

"Здесь,

- пишет Дембовский, - большую роль может сыграть половое возбуждение самца, которое является сильным стимулом, устраняющим его подчиненность и превращающим подчиненного индивида в господствующего"⁸³. Другими словами, у обезьян в борьбе за доминирование в стаде кроме чисто физических качеств (общий вес, величина клыков и т.д.) существенную роль играет степень агрессивности - храбрость, отвага, "величина" которых прямо пропорциональна силе внутреннего сексуального "напора". Этот "напор" (сексуальная потенция) неодинаков у разных особей; у одних он относительно слаб, у других (потенциальных вожаков) достигает огромных размеров. Например, "самец шимпанзе, живущий с несколькими самками, спаривается со всеми ими ежедневно, насильственно принуждая их к акту побоями и укусами"⁸⁴.

Впрочем, случается, что и некоторые самки не уступают своим

"повелителям" в предприимчивости. Вот, например, сцена в колонии павианов: "Вожак отвлекается, чем-то заинтересовавшись, и в тот же момент одна из его самок предлагает себя стоящему рядом с ней "холостяку", который захватывает ее соответствующим образом к себе в объятия. Но как только вождь замечает это, самка немедленно бросается к нему, скуля и подставляясь, а также угрожая своему "соблазнителью" взглядом и ударами рук по земле. В результате вождь

телю" взглядом и ударами рук по земле. В результате вожак нападает на "соблазнитель" и расправляется с ним"⁸⁵.

Естественно, что в такой обстановке для большинства самцов проявление полового инстинкта связано с чрезвычайной опасностью, его им необходимо постоянно подавлять. "Из наблюдений за жизнью павианов в сообществе видно, что ряд самцов обречен на целибат, и им остается только либо гомосексуализм, широко распространенный среди обезьян, либо онанизм"⁸⁶. Если при этом учесть, что "половая субординация влечет за собой, как правило, субординацию и в других сферах деятельности, например, в добывании корма"⁸⁷, то возникает вопрос: что же удерживает "холостого" самца в стаде?

Очевидно, что удержать его здесь может только одно - инстинкт самосохранения. Несмотря на садистский террор вожakov, только принадлежность к стаду обеспечивает отдельной особи относительно надежную защиту от нападений хищников - "... стадный образ жизни обезьян, - пишет Ян Дембовский, - определяется не только их половыми отношениями и семейной жизнью; не малую роль играет в этом также взаимная помощь, имеющая большое значение особенно у тех животных, на которых легко нападать хищникам. В колонии обезьян В.Келера шимпанзе бросились на помощь индивиду, которого наказывали и который издавал при этом характерные звуки. Когда животные подросли, такая совместная атака становилась просто опасной... достаточно было в какой-то момент одного крика, чтобы вся колония с яростью бросилась на агрессора"⁸⁸.

Этот же инстинкт, очевидно, определяет и ярко амбивалентное отношение подчиненной особи к вожаку: "Отношение подчиненности состоит не только в уступке слабого сильному, в страхе и позе подставления, но и в стремлении к сильному, к его защите, на что этот более сильный индивид отвечает дружественной реакцией"⁸⁹.

Таковы принципы взаимоотношений в стаде современных обезьян. Но можно ли переносить эту "модель" на сообщества предгоминидов? Некоторые авторы категорически возражают против такого "механического" переноса. Им представляется, что в стаде предлюдей взаимоотношения должны были стать более гуманными⁹⁰. Почему? Ну... просто потому, что таковы они у людей; из чего-то ведь "развился" этот человеческий гуманизм, не возник же он из того необузданного зоологического эгоизма, который так ярко демонстрируют современные нам обезьяны...

Мы тоже полагаем, что характер взаимоотношений в зоологических объединениях предгоминидов во многом отличался от доступных нашему наблюдению взаимоотношений современных приматов.

Но чтобы увидеть, в чем действительно заключались эти отличия, нужно отбросить домыслы о "неизбежном развитии" в сторону

"большей гуманности" - домыслы, исходящие из принципа: "это должно быть так, ибо так нам приятнее представлять своих предков".

Конечно, никто не наблюдал предгоминид и потому, казалось бы, любые домыслы "законны"? Ведь антропогенетические экстраполяции отталкиваются от фактов, относящихся только к современным видам обезьян. Но вместе с тем вскрыты также и некоторые весьма существенные обстоятельства, относящиеся к предгоминидам, которые позволяют с достаточной степенью объективности скорректировать данные эмпирической приматологии применительно к зоологическим объединениям предлюдей.

Этих "обстоятельств" - два.

Во-первых, в отличие от современных видов обезьян, предгоминиды перешли к прямохождению. И вместе с тем известно, что с переходом к прямохождению значительно осложнились материнские функции самок: резко возросло число осложнений при беременности и родах и соответственно резко повысилась женская смертность. В человеческих обществах этот фактор теряет свою остроту, так как на этом уровне эволюции уже более-менее развита компенсаторная биологическая адаптация женского организма к прямохождению, а также и потому, что в человеческом коллективе женщина, как правило, может рассчитывать на помощь со стороны, облегчающую родовые муки. Однако на первых порах переход к прямохождению и связанная с ним перестройка организма, ведущая к высокой смертности женских особей, должны были серьезно сказаться на половом соотношении в стаде предгоминид⁹¹.

Если в стадах известных нам видов обезьян число взрослых самок часто превышает число самцов, то в стаде предгоминид очевидно ощущался дефицит половозрелых самок, что могло только крайне обострить сексуальную конкуренцию среди самцов. Этот дефицит характерен и для наиболее примитивных человеческих сообществ. Например, в общинах австралийских туземцев взрослых женщин меньше, чем мужчин.

Во-вторых. В отличие от современных видов обезьян, предгоминиды стали хищниками⁹². Доказано, что, например, южноафриканские австралопитеки вели систематическую охоту на крупных животных; кстати, камни и палки в их руках стали орудиями убийства. Какое значение это имело для внутрigrупповых взаимоотношений?

И в стаде современных обезьян случается, что "сексуальный бой"

кончается смертью. Но здесь это - исключение. Как правило, бурная
и

относительно длительная драка кончается все же уступкой одного из соперников, выражением его полной покорности, и дело, таким образом, ограничивается "синяками". Другое дело - хищники, хорошо овладевшие навыком убийства: "факт, что из 17 австралопитеков, которые представлены находками черепов и фрагментов черепов в Таунге, Стеркфонтейне и Макапансгате все без исключения (!) явились жертвами насилия: на черепах многих из них обнаружены следы повреждений, аналогичные тем, что имелись на черепах павианов - объектов охоты предлюдей. Черепа австралопитека африканского (таунг) и одного из плезиантропов (австралопитеков) трансвальских (Стеркфонштейн) носят следы бокового удара, череп двух других плезиантропов - вертикального удара, причем один из них проломлен использованной в качестве дубины длинной костью конечности копытного животного. Череп австралопитека прометея (Макапансгат) вначале был проломлен тяжелым косым ударом дубины по макушке, а затем от него была отделена затылочная кость. В черепе парантропа массивного (одной из разновидностей австралопитековых, место находки - Кромдраай) был обнаружен кусок камня около 5 см в диаметре. Камень пробил кость и застрял во внутренней полости. На основе этих данных Р.Дартом сделан вывод, что австралопитеки использовали дубины и камни не только для охоты на животных, но и в "истребительной междуусобной борьбе..." Кровавые конфликты в стаде предлюдей не предположение, а факт, из которого и следует исходить"⁹³.

Таковы существенные отличия внутригрупповых отношений предгоминид от внутристадных отношений современных видов обезьян.

И в стаде современных обезьян, как мы видели, для самца проявление полового инстинкта связано с величайшей опасностью. Этот естественный половой страх, однако, здесь рано или поздно все же преодолевается "холостяками" возрастающей силой внутреннего сексуального напора, в результате чего и вспыхивают столь часто наблюдаемые у обезьян "сексуальные бои".

В группе хищников предгоминидов общая величина внутреннего сексуального напора у самцов должна быть значительно большей вследствие острого дефицита половозрелых самок - результат перехода к прямохождению. Но, с другой стороны, и половой страх здесь становится буквально смертельным. Таким образом, характерная для приматов напряженность внутристадных отношений, обусловленная их специфической сексуальной конституцией⁹⁴, достигает в группах предлюдей критической точки. На этой стадии эволюционного развития возникает биологический тупик. Другими словами, здесь возника-

ет такая ситуация, которая могла разрешиться либо неизбежной гибелью вида в результате взаимного истребления самцов (судьба австралопитеков), либо... образованием у них способности преодолевать половой инстинкт, "переключать" энергию этого инстинкта на иные, непосредственно не связанные с реальной сексуальной сферой виды деятельности - сублимация. Для существа, овладевшего такой способностью (навыками идеальной сублимации), это означало бы преодоление собственного естества, преодоление собственной биологической природы - скачок в новое сверхбиологическое качество. Это означало бы рождение сознания, которое, как мы видели выше, могло быть на первых порах только "невротическим бунтом против реальности" - "аутистическим мышлением", т.е. шизофренией (Блейлер). Вспомним, однако, как характеризует шизоидов Э.Кречмер: "Они герои переворотов, когда невозможное становится единственной возможностью..."

Итак, снова поставим вопрос: в чем заключалась суть антропогенетического "переворота"? В том, говорит нам Фрейд, что объединившиеся сыновья убили и съели своего отца-деспота.

Трудно что-нибудь "вывести" из этого "деяния", тривиального с точки зрения предгоминидов-зверей. Убийство "отца" (вожака, хозяина гарема) стало для них естественным и необходимым моментом осуществления полового инстинкта. Другими словами, смерть, убийство стали здесь необходимым элементом целостного "гештальт-восприятия" всякого возможного полового акта вообще, полового акта как такового⁹⁵. То, что убитый соперник при этом еще и съедался, - это для хищников тоже естественно.

Нет, дело вовсе не в том, что молодые самцы, наконец, рискнули на бунт против "отца", вовсе не в том, что убили и съели его (или, что чаще случалось, сам он пожрал агрессора-бунтовщика) - все это делалось слишком часто⁹⁶.

Весь вопрос, очевидно, в другом: как все-таки самцам удалось наконец прекратить эту самоубийственную практику - подавить в себе стремление к бунту, к соперничеству, т.е. отказаться от непосредственных проявлений полового инстинкта внутри своей группы? Для этого требовался отказ и от прямой сексуальной символики в языке, тщательное сокрытие всего, что связано с половой сферой. Начинают люди с того, что надевают повязку на бедра.

Итак, перед нами все тот же вопрос: как стало возможным внутреннее самоограничение? То, что в стаде предгоминидов оно, наконец, сделалось жизненной необходимостью каждого - ясно, ибо для

каждого здесь единственной альтернативой самоограничению становится смерть.

Видимо, эту критическую ситуацию и надо принять за отправную точку великого антропогенетического переворота. В группах предгоминидов сложилась такая всеобщая ситуация, когда дилемма - самоограничение или смерть! - стала постоянно воспроизводящейся проблемой каждого из самцов, без исключения! Эта дилемма уже не могла быть устранена никакими действиями, никакими бунтами против "отца", никакими временными победами - положение победителя, захватившего самку, сразу же делалось безысходным, ибо сексуальные устремления всех остальных возбужденных "холостяков" концентрировались на его персоне, а агрессия этих вооруженных хищников быстро кончалась смертью; здесь уже не могло быть длительных сексуальных боев, какие мы можем наблюдать в объединениях современных травоядных обезьян. Впрочем, даже и в такой безысходной ситуации должны были находиться отважные "бунтовщики". Но все они, все те, кто оказался не в состоянии обуздать свой могучий инстинкт, - растерзаны⁹⁷. И это должно было повторяться достаточно часто, чтобы в глазах большинства половой акт и смерть навечно слились в одну неразрывную целостность, стали одним восприятием.

9. Сублимация исходной ситуации. Генезис "орудийной" деятельности

Предположим, что именно такое восприятие полового акта стало наконец всеобщим в стаде предгоминидов⁹⁸. Что же из этого можно "вывести"? Ведь сексуальный инстинкт нельзя "устранить", его нельзя просто "вытеснить"; мощь неожиданных, импульсивных вспышек инстинкта прямо пропорциональна силе и длительности его подавления.

Инстинкт нельзя подавить, в конце концов его нужно все-таки удовлетворить. Как? Чтобы при этом избежать смерти!

Ну, разумеется, не прямо.

В отличие от пищевого сексуальный инстинкт вполне может быть на время удовлетворен (погашен) холостым оборотом соответствующей нейрофизиологической системы, которая может быть приведена в движение, во-первых, посредством прямой имитации полового акта - онанизм; во-вторых, посредством невротически замещенного (сублимированного) его воспроизведения. Второй путь сложнее, поскольку он предполагает уже относительно развитую способность произвольного манипулирования идеальными символами, но с точки зрения социогенеза он перспективнее.

Первым способом (прямой онанизм) часто пользуются уже самые обыкновенные обезьяны. Однако у предгоминидов этот простейший способ произвольного самоудовлетворения должен быть затруднен, поскольку в их гештальт-восприятии прямое проявление сексуального инстинкта прочно слилось со смертью. Не только созерцание реального полового акта, но и попытка его прямого идеального воспроизведения в представлении (галлюцинация) одинаково должны вызывать здесь жуткий страх. В такой ситуации для субъекта даже непосредственный онанизм оказывается почти столь же неприемлемым (страшным), как и попытка реально удовлетворить свой инстинкт. Таким образом даже и онанизм здесь должен маскироваться; чтобы не вызвать страха, он должен осуществляться как бы в тайне от самого онанирующего субъекта - не в форме прямого адекватно-идеального воспроизведения полового акта (с включением элементов реального действия - мастурбация), но невротически-идеального, сублимированного. Идеальному воспроизведению в такой невротически-сублимированной форме онанизма подлежит уже не сам половой акт (он стал для субъекта табу во всех его непосредственных видах, в том

числе и в виде прямого идеального его представления), но отдаленные, хотя и ассоциативно связанные с ним, однако сами по себе нейтральные элементы. Например, поскольку сексуальная функция прочно связалась в представлении с актом убийства, то при достаточно напряженной потенции "нечаянную" поллюцию может вызвать не непосредственная мастурбация органа, но "игровое" манипулирование "посторонним", "индифферентным" острым предметом (камень, палка, кость). При сложившемся навыке такой "косвенной" сексуальной разрядки этот предмет (потенциальное оружие) может стать устойчивым замещением страстно желаемого объекта (женщины), поэтому к нему теперь проявляется и соответствующее отношение, как к "любовнице": его не просто используют как любой случайно подвернувшийся предмет в рамках прагматически-утилитарной ситуации и затем отбрасывают (как это делают человекообразные обезьяны - их "орудийная" деятельность никогда не выходит за рамки актуально-оптической ситуации⁹⁹), но берегут, носят с собой, хранят, гладят, лизжут, оттачивают, стараются придать ему все более совершенную форму и - в процессе всех этих отнюдь не "актуальных", не просто "прагматических" манипуляций, по существу, все время... онанируют¹⁰⁰.

Впрочем, если ассоциативная связь этого "нейтрального" предмета с половым актом становится явной для самого бессознательно онанирующего субъекта и для окружающих, т.е. если наконец прямо осознается, что предмет этот является символом сексуального действия, - он тоже табуируется, как и сам запретный половой акт. В этом смысле очень показательны некоторые наборы древних мифологических символов, ставших священными (табу). Например, архаический критский Зевс (этимологически Зевс - "первопричина жизни", "то, через что зарождается жизнь", то есть... половой акт?) выступал в самых различных ипостасях: он - каменный фалос, сардонический смех, змея, птица, бык и еще... лабрис - обоюдоострый топор!

После экспериментов Павлова нас не должно удивлять то обстоятельство, что один Зевс может одновременно отождествляться с множеством столь различных "вещей" и явлений. Ведь даже у Жучки один пищевой инстинкт может прочно ассоциироваться и со звонком, и со специфическим запахом, звуком, определенным выражением лица экспериментатора, разрядом электротока, и при наличии любого из этих факторов у нее будет выделяться желудочный сок (реагируя на Зевса, т.е. быка, топор или птицу, первобытный "верующий" выделял, возможно, семенную жидкость).

Однако в данном случае нас интересует не весь веер этих священных мифологических символов, но Зевс-лабрис. Что заставляло пер-

вобытных людей представлять в качестве своего верховного божества

- первопричины жизни! - топор? Почему такой странный выбор?

Даже А.Ф.Лосев не нашел лучшего объяснения, чем то, что "топор являлся производственным тотемом"¹⁰¹; значит, ему молились, поклонялись, как богу, его старались задобрить и даже приносили ему человеческие жертвы только потому, что была "осознана" его утилитарно-производственная важность, что он - "необходимое орудие для обделки и, в частности, для всякой стройки"¹⁰².

Эти объяснения могли бы показаться убедительными, однако, в них опускается весьма существенная деталь. Ведь если двойной топор был тотемом (богом), значит он был табу; ему можно поклоняться, оказывать ему всяческий почет, ухаживать за ним - оттачивать, украшать и т.д., но им нельзя пользоваться! Его ни в коем случае нельзя использовать прагматически-утилитарно, в обыденной практике - ни для "обделки", ни для "стройки" - и, надо полагать, что это правило строжайше выполнялось. Это весьма существенное обстоятельство полностью исключает всякую возможность производственно-утилитарной интерпретации генезиса культа лабриса, сколь бы сообразительной таковая нам ни казалась.

Разумеется, лабрис все-таки не зря оттачивали, украшали, постоянно усовершенствовали (археология представила нам многочисленные образцы священных двойных топоров из кости, камня, бронзы, золота, на них розетки, бисерный орнамент, фигурки женщин и головы быков); случалось, что им и пользовались, но - только в ритуальных целях. На тотемическом празднестве (оргиастическая мистерия), во время которого отменялись все страшные священные табу (внутриродовые сексуальные запреты), именно лабрисом убивали священного быка; видимо, этим же священным топором осуществлялись и человеческие жертвоприношения¹⁰³. Характерно, что Зевс в архаических росписях часто изображается в виде умирающего быка с торчащим во лбу лабрисом (это лишний раз подтверждает гипотезу о том, что первоначально жертву приносили не богу, но жертвой становился сам священный тотем, бог - бык); другим стереотипным изображением Зевса был столб (фаллос), увенчанный двойным топором с птицей на нем. Добавим сюда и распространенный, но мало понятный без сопоставления с культом лабриса, эпитет Зевса "двулезвийный".

Все эти синкретические образы кажутся малопонятными трезвому современному сознанию, однако, смысл их становится совершенно прозрачным, ясным, если мы знаем вышеописанную реальную напряженно-конфликтную ситуацию, подлежащую здесь символизации (эротика - смерть). С другой стороны, и сама эта исходная ситуация

становится очевидной, если мы применим к архаическим мифологическим образам психоаналитическую технику расшифровки символов сновидения. Анализ этих образов выявляет те же принципы их построения (сгущение, замещение, аглюцинация), которые лежат в основе аутистических бредовых композиций современных душевнобольных. Очевидно, эти принципы вообще являлись основой мышления первобытных людей. Разумеется, это мышление на первых порах, должно быть, мало чем отличалось от знакомых нам клинических форм шизофрении. Но не следует забывать, что - "ключ к шизофренической внутренней жизни - это одновременно ключ (и единственный ключ) к большим областям нормальных человеческих чувствований и поступков"¹⁰⁴.

Кстати, лабрис, видимо, уже относительно позднее "орудийное" замещение фетишизированной сексуальной потенции (бог). А вот, например, Эрот в Феспиях почитался в виде совсем необделанного острого камня (пригодного, чтобы пробить череп сопернику? - необходимый элемент целостного сексуального акта в группе предгоминидов); архаический Аполлон сначала был просто острой палкой (копьем), которая превратилась затем в суживающуюся кверху колонну, называемую обелиском (одновременно, так же, как и Зевс, Аполлон был волком, птицей, змеей и т.д.).

Почитание архаических божеств сначала в виде самых грубых дубин, определенной формы "удобных" камней, а затем и относительно искусно выделанных топоров, ножей, копий, стрел - явление универсальное. Видимо, для субъекта, стремящегося подавить в себе все непосредственные проявления смертельно страшного инстинкта, эти поначалу "индифферентные" предметы становились невротическим замещением перенапряженной сексуальной потенции, но затем по мере выявления их сопричастности с половой сферой (снятие маскировки - "осознание") они табуировались, становились таким же священным табу, каковым исходно стал в восприятии каждого сам непосредственный половой акт - Зевс. Бог стал аглюцинировать - появляться в самых разнообразных и подчас неожиданных ипостасях (замещениях). Что же касается специально орудий, становящихся священными предметами (точнее - ОРУЖИЯ; первым орудием труда было оружие¹⁰⁵), то тут возникает один любопытный вопрос.

В самом деле, если потенциальное орудие (заостренная кость, "удобной" формы камень) становилось табу, то ведь тем самым оно исключалось из обыденной повседневной практики, превращаясь в магически-ритуальный предмет, аналогичный богу-тотему. Оно становилось запретным для обычного утилитарно-прагматического упот-

ребления. Как же оно в таком случае могло "развиваться" - усовершенствоваться?

Могло.

Мы полагаем, что именно это обстоятельство - то, что случайно найденный "удобный" для убийства природный предмет мог стать священным эротическим фетишем - как раз и являлось причиной бережного его сохранения, всяческого почитания и постоянно прогрессирующего его усовершенствования. Сделавшись священным идолом, т.е. став предметной фиксацией внутренней постоянно личной и напряженной потенции, этот "удобный" предмет выводился тем самым за рамки внешней "актуально-оптической ситуации". Другими словами, его не выбрасывали, как только кончалась случайная, обусловленная внешним стечением обстоятельств, надобность в нем. Напротив, его теперь берегли, любовались им и, главное, придавали ему все более и более совершенную форму, соответствующую его потенциально эротическому назначению - убийству. Конечно, с другой стороны, кроме определенных ритуалом особых "торжественных" случаев этот фетиш нельзя было повседневно использовать в соответствии с его идеальным прагматическим назначением (например, на охоте). В рамках данной общины посвященных он оставался только магическим идолом, если угодно - произведением "чистого" прагматического бескорыстного искусства. Но ведь главное, чтобы что-то все-таки начало делаться - изобретаться, не важно, для чего, с какой "безумной" целью и в силу каких "невротически извращенных" иррациональных побуждений. Важно, чтобы в процессе этого делания были развиты соответствующие трудовые навыки - навыки всякого производства вообще, чтобы развился "вкус" к делу как таковому, вкус к обработке, изменению природного материала.

Что же касается перехода к широкому прагматически-утилитарному использованию продуктов этой исходно вовсе не прагматически ориентированной деятельности, то это не проблема. Было бы сделано что-то "полезное", потребитель найдется. Ведь не во всех общинах именно лабрис стал фетишем (табу). Например, у "волков", ближайших соседей поклонников Зевса-быка, переселившихся в Грецию из Малой Азии, фетишем было копьё

(Аполлон¹⁰⁶), поэтому для них двулезвийный топор (чужое изобретение) мог стать вполне обычным ("светским") орудием, пригодным "для обделки и, в частности, для всякой стройки" (Лосев). Точно так же и в руках почитателей Зевса-Лабриса чужие "священные" копьё становились обычным оружием; впрочем, и свой родной топор "быки"-изобретатели тоже могли использовать при острой надобности, только, конечно, не сам исходный ритуальный

ритуальный образец - священный двулезвийный (он - табу), но однолезвийный, обыкновенный.

Мы полагаем, что этот принцип последующей (исторической) утилизации священных фетишей универсален. Так же, очевидно, дело обстояло не только с "орудийными" фетишами, но и с животными. Причиной приручения данного вида животных, видимо, было во- все не "осознание" будущей прагматической выгоды такого мероприятия. Способность к осознанию своих будущих отдаленных выгод у первобытных народов практически равна нулю. Впрочем, и современным рационально-практически мыслящим людям приручение диких животных, как правило, кажется делом слишком длительным, обременительным и хлопотливым; к тому же теперь известно, что сложное дело это вообще невозможно свести к рационально-прагматическим приемам - без основательного потенциала вполне бескорыстной любви успеха тут не достичь. И тем не менее. Наличие массы домашних животных - факт. Все они были приручены в "незапамятные" времена. Кем? Зачем? Как?

Очевидно, все дело начиналось с того, что животное данного вида становилось для членов предчеловеческой группы священным тотемом - табу. Теперь его нельзя было обижать, убивать, его необходимо было всячески привечать, улаживать, уступать ему пищу, как вожаку, защищать от нападений внешних врагов; надо было ему поклоняться, как богу - "отцу". Почему все это стало необходимым?

Будем здесь исходить из того, что тотем есть невротическая фиксация реального остро амбивалентного отношения членов предчеловеческой группы к главе этой группы (вожаку) - устойчивая фиксация, сохранившая свое значение (т.е. превратившаяся в миф, в религиозно-обрядовый ритуал) и после того, как реальный отец был уже устранен.

Эта гипотеза очень похожа на истину. Однако здесь возникает один очень важный вопрос.

Как сегодня возникают такого рода невротические фиксации, Фрейд показал, анализируя генезис детских фобий. Этот широко распространенный тип раннего невроза действительно очень похож на тотемические представления первобытных людей. Но здесь есть и существенная разница.

"Тотемические" фиксации современных детей всегда сугубо индивидуальны, лично-своеобразны, неповторимы (у Миши это - бык, у Володи - курица, у Глеба - червяк). Поэтому они и являются симптомами психического расстройства - болезнью. Напротив, в первобытнородовой общине тотем сразу же задан как общезначимое, групповое - коллективное представление (прототип понятия). Как та-

ковое оказалось возможным? Ведь чисто аутистическое индивидуаль-но-миражное воображение отделено от идеально-сверхличностного, общезначимого представления дистанцией огромного размера. Между ними качественная разница. Только второе может стать основой развития собственно человеческого мышления, оперирующего надъиндивидуальными, т.е. объективными идеальными конструкциями; только такие сверхличностные идеальные сущности могут стать аккумуляторами передаваемого от поколения к поколению коллективного опыта - пусть на первых порах магически-мифологического.

Итак, вопрос: как тотем становится общезначимым коллективным представлением?

10. Генезис коллективного представления. Переход от магии к **ratio**

Ошибка Фрейда заключается в том, что он поддался обаянию широко распространенных мифологем и обрядов, ритуализировавших реальную антропогенетическую ситуацию в виде космически-гипертрофированного единого акта первородного грехопадения (убийство бога-отца), якобы ставшего началом человеческой истории.

Фрейд понял миф буквально.

На деле суть антропогенетического "переворота" состояла вовсе не в единичном реальном акте "греха" (таковые акты в предчеловеческих группах, очевидно, были рутиной), но в самой остро амбивалентной и постоянно, повседневно воспроизводившейся ситуации, которая сделалась невыносимо напряженной "личной" проблемой для каждого члена группы, для каждого члена всех групп предлюдей вообще. Это была до крайности напряженная проблема любого и каждого индивида; для каждого она была сугубо "личная", индивидуальная и одновременно у всех одинаковая, всеобщая и поэтому допускающая возможность появления устойчивых и одинаковых - общезначимых! - способов ее идеальной символизации. Подчеркнем: идеальной. В этом вся суть, ибо никакие реальные акты не вели к разрешению этой проблемы, она неизбежно воспроизводилась все снова и снова, все в том же качестве.

Парадоксальность этой ситуации заключается в том, что действительным решением этой одинаковой проблемы всех могло стать не реальное действие, но только идеальное.

В самом деле. Все хотели убить "отца" - устранить препятствие к половому акту. Но реальная попытка осуществления этого желания была самоубийственной и, главное, необратимой.

И тем не менее рано или поздно, но все-таки все убивали "отца", и многие делали это даже неоднократно... в воображении! (В этом смысле миф в виде "первородного греха" ритуализирует действительно всеобщую, касающуюся каждого реальность).

Разумеется, случалось, что некоторые делали это реально. Но все они - растерзаны, поэтому здесь не о них и речь. Нас интересует, что же случилось с теми, кто научился "убивать отца" (грешить) в воображении.

В отличие от реального действия, идеальная операция (воображение) обратима¹⁰⁷. Это значит, что тот, кто смог "убить отца" в воображении, смог, сохранив себя физически, пережить, прочувствовать весь смертный страх, весь жуткий ужас, связанный с этим "деянием" и вывести из этого "урок" - отменить свое деяние и впредь настрого запретить его себе. Но это значит, что он тем самым смог произвести табу - первую, архаическую форму совести. Ведь совесть есть способность раскаиваться в собственном воображаемом поступке и делать его впредь запретным. Если мы говорим, что данный человек глубоко совестлив, это не значит, что он не имеет "порочных" страстей, что он не знает "соблазнов"; это лишь значит, что он обладает развитой способностью "сначала думать, а потом делать", т.е. способностью идеально "проигрывать" (просматривать) все возникающие собственные побуждения в воображении и отменять, накладывая запрет на те из них, отдаленные последствия осуществления которых он воспринимает как противоречащие более важным своим ценностям, целям, принципам. Это означает, что он отдает себе отчет в своих поступках, умеет их оценивать заранее, а также и задним числом - коррекция, урок на будущее.

Рождение совести это и есть, по существу, рождение свободы во-
во-
ли или, что то же самое, - вменяемости. Научившись предварительно "проигрывать" в воображении (сознании!) все собственные побуждения, обусловленные внешними или внутренними "раздражителями", и только затем допускать их в "моторику" (или, наоборот, отменять, запрещать), человек перестает быть слепой марионеткой, автоматом, моторно "реагирующим" на все воздействия внешней (или собственной "внутренней") среды. Он получает дар свободного решения - реагировать или... воздержаться! С этого момента среда теряет свою всеисильность, ее диктат становится не абсолютным; самой главной и устойчивой реальностью для человека становится собственная его воля - нравственный долг, который должен выполняться независимо от эмпирически данного состояния наличной среды, вопреки ей, т.е. вопреки собственным побуждениям, обусловленным как данной внешней средой, так и собственной своей животной природой¹⁰⁸.

Человек получает способность решать. И уже совсем другое дело, каковым будет это его решение, что именно положит данный человек в качестве должного для себя, высшего в субординации ценностей, в качестве своего этического принципа - смысла и цели своих поступков.

Однако вернемся к тотему.

Здесь вся проблема заключается в следующем. Как оказалось возможным, что все члены данной группы, научившиеся идеально воспроизводить реально сложившуюся ситуацию (воспроизводить ее в форме "проигрывания" своего напряженного сексуального побуждения в воображении), приняли одинаковое решение (табу) и закрепили это решение в общезначимой надиндивидуальной системе идеальных символов (тотем)?

Понятно, что волк, например, в определенной ситуации, вызвавшей причудливую ассоциацию, может стать для данного индивидуума невротическим замещением реального "отца", т.е. может стать для данного субъекта индивидуально-значимым символом, знаком. Но почему этот символ стал понятным для многих - всеупотребительным?

Во-первых, наверное, потому, что острая потребность в идеально-невротическом замещении реального отца была у всех. И, во-вторых, наверное, потому, что сам реальный вождь данной группы был действительно чем-то сильно похож на волка. Но это значит, что первосимвол не был еще просто конвенциональным знаком, он был тесно связан с реальностью и был ее "стилизованным", для всех понятным изображением (иероглиф). Лишь после устранения реального отца его символ (волк) становится чисто ритуальным знаком; теперь его устойчивость основывается не на наглядной интуитивно понятной каждому аналогии, но на конвенциональности, на том, что он общепринят. Человеческое сознание оперирует массой общепринятых условных знаков, действительное происхождение которых невозможно установить. Но - "Если что-то используется в условном плане, значит, оно первоначально возникло в совершенно иной ситуации"¹⁰⁹.

Что касается тотема-животного, такую "ситуацию" можно отчасти реконструировать. Вот послушаем, например, Лоренца: "Каждый на основании самонаблюдения знает, что если немного напрячь воображение, то морфологические характеристики головы того или иного животного можно интерпретировать таким образом, как если бы это были выражения человеческой головы; морды животных становятся в этом случае носителями определенного человеческого выражения... у каждого из нас масса аналогичных реакций на восприятие внешнего вида животных. Гайнц Вернер (H. Werner, 1933), психолог гештальт-стского направления, считал, что такого рода познание, а именно "динамизирующее" познание окружающего, было первичной формой познания как такового"¹¹⁰. Рудименты такого познания обнаруживаются даже и в структуре современных языков. Например, голова ребенка имеет специфическое строение (вместительная черепная ко-

робка, уменьшенная лицевая часть черепа, жировые подушки непосредственно под глазами), что вызывает у взрослых стереотипную эмоциональную реакцию. Соответственно этому - "у всех животных, немецкое название которых оканчивается на -chen, отмечаются указанные пропорции головы"¹¹¹.

Характерно, что гиперболизация тех черт, которые стали ведущими элементами данного гештальта, обычно не воспринимается как уродство, но, напротив, резко усиливает соответствующую эмоциональную реакцию - эффект, который часто используют художники. "Нам постоянно необходимо помнить, - подчеркивал Лоренц, - что один-единственный пусковой раздражитель у объекта, характеризующегося некоторыми искажениями, может вызвать реакцию, качественно равнозначную той, которая обуславливается в норме всем комплексом пусковых раздражителей... Для того, чтобы убедиться в том..., необходимо было проделать массовый эксперимент, в котором участвовали бы тысячи и миллионы людей. Но такой эксперимент уже фактически выполнен, и, как это ни странно, его осуществила наша промышленность, производящая игрушки, которая, конечно, лучше всего сбывает те образцы своей продукции, которые переходят границу нормы"¹¹².

Кстати, работа, наглядно доказывающая тот факт, что форма головы различных животных может стать основой символизации определенных человеческих выражений, была в свое время выполнена художником эпохи Ренессанса Делла Порта, создавшего знаменитую серию рисунков (1668 г.), в которой различные люди, обладающие различными способностями, были изображены рядом с головами животных, морфологически выражающих соответствующую экспрессию. "Сходство" оказалось поразительным.

Итак, символическое отождествление "отца" с данным видом животных (например, с волком) в группе предлюдей первоначально опиралось, очевидно, на объективные наглядные моменты, имеющие надсубъективную значимость - реальное сходство, бросающееся всем в глаза. Именно поэтому такой символ мог возникать сразу же в качестве коллективного представления - коллективной невротической фиксации одинаковых у всех эмоций. Затем реальный, похожий на волка отец устранялся, но при этом сохранялся у каждого целостный сложный комплекс эмоций, ассоциативно прочно связавшийся с образом волка. Ведь сам по себе этот внутренний комплекс каждого не зависит от внешних перемен, он неизбежно и постоянно воспроизводится в каждом, поскольку сохраняется общая ситуация в группе (эротика - смерть - табу); волк был лишь внешней случайной фиксацией этого

общего комплекса, поэтому он легко превращается в знак, прочно сохраняющий свою устойчивость в силу своей исходной общезначимости.

Таким образом, и тут, и там сохраняется главное - комплекс одинаковых остро амбивалентных чувств, выраженных в социализированном (устойчивом) символе. Но если в исходной ситуации (когда еще был наличен реальный прототип символизации) этот амбивалентный комплекс эмоций мог раздваиваться, отчасти относясь к реальному отцу (любовь и обожание - желание самому стать таким же, поиски покровительства и покорность - обожествление), а отчасти к волку (страх, ненависть, садизм), то после устранения реального отца весь комплекс целиком фиксируется на животном, к которому отныне и проявляется соответствующее цельное амбивалентное отношение. На практике это должно было вести к приручению данного вида животных. Естественно, что эти животные (тотем) становились табу - их нельзя было убивать и есть, точно так же, как нельзя было и покушаться на женщин тотема, т.е. на женщин, принадлежащих к собственной родовой группе.

Поскольку эти действия исходно были связаны в единое гештальт-представление, постольку, если табуировалось одно, становилось табу и другое. Если нельзя покушаться на женщин тотема (запрет целостности полового акта внутри группы), то нельзя убивать и съесть тотем, нельзя поедать даже трупы погибших родственников. Отсюда - страх перед мертвецами (страх поддаться искушению) и обычай захоронения.

Впрочем, нет правил без исключений: "Среди племен Центральной Австралии труп съедают для того, чтобы он не служил причиной дальнейшей печали... мясо отделяется от костей, распределяется между всеми и съедается, но при этом соблюдаются определенные правила: только матери должны съедать своих детей, а не отцы (у женщин каннибализм не связан с сексуальным комплексом, поэтому он не табу! - Ю.Б.), и сыновья не должны есть своих родителей"¹¹³.

Таким образом, в ситуации доведенной до предела объективной амбивалентности (эротика - смерть) возникновение способности идеально проигрывать исходное сексуальное побуждение в воображении приводит у всех к одинаковому результату - к невротически-символическому замещению (маскировке) всех ассоциативно связанных с этим побуждением объектов и стереотипных действий и к их табуации. А поскольку многие из этих невротических замещений (символов) сразу же возникают в качестве общепринятых коллективных представлений, это дает определенную надсубъективную организа-

цию знаков, символов, значений, т.е. исходную семиотическую систему с объективно фиксированной структурой запретов и правил семантической сочетаемости. Таким образом, сама исходная антропогенетическая ситуация превращается в миф-первоязык ("миф" по-гречески буквально значит "слово"¹¹⁴); став запретной (табу), эта ситуация и на человеческом уровне все еще продолжает воспроизводиться, но уже только как мистерия, т.е. чисто ритуально. Следы этой исходной смертельно травмирующей ситуации (родимые пятна антропогенеза) обнаруживаются как в специфических языковых структурах, так и в многочисленных магических обрядах, "мистический" смысл которых становится прозрачным при их сопоставлении с исходным "позабытым" архетипом. К таким "мистическим" обрядам, например, надо отнести практически повсеместно распространенный ритуал посвящения в мужчины, часто связанный с жесточайшими пытками. Смысл его прост: за право вступления в брак надо платить физическими муками, вплоть до смерти. Сюда, очевидно, надо отнести практикуемый даже и в высокоразвитых "цивилизованных" общностях символический акт обрезания, который, впрочем, здесь начинают обосновывать рациональными соображениями гигиены и т.д. - соображениями весьма сомнительными. Прототипом этого символически-религиозного акта было, видимо, реальное действие, которое и сейчас можно наблюдать в стаде обезьян: когда ревнивый вожак замечает эротическое возбуждение у молодого самца, он пытается оторвать у него половой член. В человеческих общностях такого рода прямые расправы запрещены (табу). И тем не менее во всех архаических относительно примитивных общинах "до посвящения брак мужчине запрещен... нарушение этого правила, наверно, повлекло бы за собой смерть нарушителя, если бы оно оказалось обнаруженным"¹¹⁵.

Затвердев в форме надсубъективного (супер-эго) коллективного представления, исходное целостное восприятие (эротика - смерть) по инерции продолжает воспроизводиться в качестве для всех обязательного, хотя и ставшего уже непонятным, ритуального испытания, которого никто не может, не вправе избежать, если он хочет быть приобщенным к данной групповой, родовой мистической сущности, войти в эту общность как полноправный член. Каждый должен воспроизвести, что называется "собственной шкурой" прочувствовать родовые муки этой своей социальной сущности. А муки эти тем более жестоки (т.е. тем менее "символичны"), чем более архаична данная общность, чем ближе она к исходной антропогенетической ситуации. Здесь - "Испытания являются долгими и мучительными, а порой доходят до настоящих пыток. Тут мы встречаем и лишение сна, пищи, бичевание и сечение палками, удары

и сечение палками, удары дубиной по голове, выщипывание волос, соскабливание кожи, вырывание зубов, обрезание, подрезание, кровопускание, укусы... подвешивание при помощи крючков, вонзаемых в тело, испытание огнем и т.д.... Женщинам и детям (которым запрещено присутствовать при этих церемониях под страхом самых суровых наказаний) внушают, что новопосвящаемые действительно умирают. Это убеждение внушают и самим посвящаемым"¹¹⁶.

Таким образом, символически-идеальное воспроизведение исходной антропогенетической ситуации, закрепленное в форме коллективного представления, непосредственно оборачивается магией (становится мистическим действием), из которой затем вычленяются рационально-практические элементы, подлежащие прагматической утилизации.

Кем вычленяются?

И "изобретение" первых орудий, и приручение животных совершалось, видимо, в рамках магически-ритуальных действий. Поэтому и эти орудия, и домашние животные были первоначально магическими фетишами, т.е. табу - запретными для прагматического использования. Они не были таковыми лишь для пришельцев-варваров, "чужих", "непосвященных" - завоевателей или эмигрантов. Например, для

"волков" чужие, ставшие уже домашними, прирученные быки были не священным тотемом, но обыкновенным мясом. Истребив людей-быков, завоеватели-"волки" могли оставить впрок стадо быков-животных и позаботиться о его сохранении и воспроизведении, но при этом исходный мотив и смысл их действий был бы уже совершенно иным - не мистическим, но целиком утилитарно-прагматическим.

Впрочем, такой способ прямого заимствования и рационализации чужих "изобретений" - гипотетический домысел. Исторически достоверным является другой путь: члены общины-завоевателя не вмешиваются непосредственно в чуждую им "магическую" технологию, но становятся господствующим "единым началом" (Маркс), косвенно преобразующим весь смысл деятельности подчиненных общин, профилируя эту деятельность, постепенно лишая ее мистической окраски. Это преобразующее влияние заключается уже в регулярно предъявляемом требовании натуральной подати - дани. Требуя, например, регулярной поставки определенного количества быков (мяса), пришельцы-завоеватели заставляют тем самым покоренную общину резко интенсифицировать свое ритуальное скотоводство и, главное, в процессе этой интенсификации в корне изменять свое отношение к продуктам своего "производства". Можно представить, что первобытный поклонник Зевса мог заниматься разведением быков совершенно бескорыстно, вкладывая в это "дело" душу, при этом к

корыстно, вкладывая в это "дело" душу, при этом к каждому животному складывалось одухотворенно-индивидуальное отношение, такое же, как к родному близкому человеку - личности¹¹⁷; наиболее ценными (т.е. способными возбудить сильные эмоции) представлялись особи с особенными, только "посвященному" понятными мистическими чертами, что предопределяло и направленность ритуальной селекции.

Для пришельца-варвара, ставшего господином, вся эта чуждая и непонятная мистика должна была казаться просто "блажью". Требуя регулярной дани, интенсифицируя "производство", он при этом навязывал производителю свои утилитарно-прагматические, интернационально-меновые критерии и принципы оценки "продукта" - его интересовали животные не со специфически "одухотворенным" выражением "лица", но достаточно увесистые и жирные. Точно так же он относился вообще ко всем туземным произведениям, требуя для себя их массового производства в форме, очищенной от всех "несущественных", "местных" мистических наслоений. Принуждение к такому упрощению должно было коренным образом изменять характер деятельности: из религиозно-ритуализированного (консервативно-традиционного), но в своих истоках одухотворенного, эротически заряженного, бескорыстного искусства, приносящего непосредственное удовольствие, удовлетворение самим "делом", эта деятельность в результате извне навязанной рационализации должна была превращаться в "бремя", в подневольный "абстрактный труд", подчиненный внешней целесообразности. При этом и продукт такой деятельности терял интимную сопричастность с глубинными эмоциями и начинал восприниматься как нечто эмоционально индифферентное, чуждое. Кстати, уже здесь видно, что "абстрактный труд", даже в самых первоначальных его формах является не только потенциальной мерой, субстанцией "менной стоимости" вещей, но исходно есть мера насилия, внешнего принуждения.

Естественно, что в процессе "переделки" туземной эротической магии в утилитарно ориентированное производство, должен был радикально меняться и сам строй исходно аутистического мышления; оно должно было все дальше отдаляться от своих "мистических" корней, становясь все более "трезвым", холодно-рассудительным, подчиняя исходный "принцип удовольствия" (Фрейд) принципу рыночно-усредненной утилитарности, внешне обусловленной необходимостью, т.е. "принципу реальности". Таким образом, подчиняясь чужой воле, под давлением внешнего принуждения "пралогическое" аутистическое сознание начинает превращаться в знание¹¹⁸. Это превращение - круп-

ное приобретение, но одновременно и большая потеря. "По сравнению с невежеством... знание является, несомненно, обладанием объекта. Однако будучи сравнено с сопричастностью, которая реализуется пралогическим мышлением, это обладание всегда является несовершенным, неудовлетворительным и как бы внешним. Знать - это вообще объективировать, объективировать - это проецировать вне себя, как нечто чуждое, то, что подлежит познанию. А между тем, какую интимную сопричастность... обеспечивают коллективные представления пралогического мышления... Этот опыт полного внутреннего обладания объектом, обладания более глубокого, чем может дать интеллектуальная деятельность, образует, несомненно, главный источник доктрин, учений, называемых антиинтеллектуалистическими. Эти учения периодически возрождаются и при каждом возрождении, при каждом новом появлении они встречают некоторый успех: они ведь обещают то, на достижение чего не могут претендовать ни чистая положительная наука, ни другие философские учения, они обещают... то, что Плотин описал под названием экстаза"¹¹⁹.

Такова цена перехода от исходных "пралогических" форм аутистического сознания к беспристрастному рационально-прагматическому мышлению. Повивальной бабкой этого перехода было внешнее принуждение, выступающее в форме извне навязанной "объективной необходимости", внешней целесообразности и т.д. Реальным носителем этого принуждения должен был стать "чужак", варвар-пришелец (завоеватель, позже - купец, эмигрант) - естественный рационализатор и утилизатор всех местных туземных произведений. Его функция - отношение к чуждой среде с точки зрения чисто практической оценки, полезности (другое дело, что при этом сам он может свято хранить все собственные "родные" мистические предрасудки).

Историческая роль пришельца заключается в бесцеремонной и беспощадной критике всех чужих достижений, в выявлении действительно всеобщей, объективной (интернационально значимой - рыночной) ценности этих достижений. Роль эта двойственна: с одной стороны, под нажимом такой критики, связанной с прямым или опосредованно-экономическим принуждением, исходные местные "пралогические" коллективные представления утрачивают свою "детскую" интимную мистическую природу, поднимаясь на уровень холодной рассудочной беспристрастности (приобретают рационально-прагматическую ориентацию), с другой стороны, происходит обездушевление всякой деятельности и тем самым перекрываются глубинные истоки творчества, ибо само творчество, в отличие от техниче-

ской деятельности по утилизации и рационализации его внешних продуктов¹²⁰, никогда не основывается на чисто рациональных, прагматических мотивах; оно в значительной степени бескорыстно, поскольку в основе своей суть сублимация внутренних побуждений исходно эротической природы. Конечный эффект преобразующего влияния "чужаков", воздействия их внешней "критики" на туземную культуру может быть столь же различным, как и эффект применения сильнодействующего препарата: в малых дозах яд лечит, в больших - убивает.

Таким образом раскрывается весьма существенная роль исторического взаимодействия различных социальных групп, взаимодействия принципиально различных культур и их носителей - народов. Имея это в виду, В.Зомбарт писал: "Я бы считал для себя необычайно привлекательной задачу написать всю историю человечества с точки зрения "иностранца" и его влияния на ход событий. Действительно, мы наблюдаем с зари истории, как в малом и в большом, влиянию извне следует приписывать своеобразное развитие народов"¹²¹.

11. Конструкция "сверх-Я". Развитие как процесс разрешения первородной трагедии

Итак, без изнутри амбивалентной направленности индивидуально-аутистического сознания, без допущения одинаковой исходной раздвоенности эгоцентризма каждого члена данной родовой группы в отдельности, невозможно понять происхождение такого фундаментального социообразующего фактора, как внутренние самоограничения совести, объективно фиксированные в форме надсубъективных коллективных представлений - табу. Это первое собственно социальное образование исходно должно было, очевидно, основываться на своего рода принципе "соборности" - коллективности, основанной на совпадении одинаковых, сходных душевных движений, т.е. на непосредственном интуитивном взаимопонимании, в результате которого для индивидуума открывается возможность идеального перевоплощения в другого - "идентификации" (Эриксон). Но если эта возможность реализуется, она становится необходимостью. Почему?

Дело в том, что безысходность антропогенетической ситуации

(эротика - смерть - табу) толкает каждого к "отказу от себя" (к отказу от непосредственного осуществления своих эгоцентрических инстинктов). Интуитивное взаимопонимание открывает возможность бегства от себя самого в форме перевоплощения, идентификации себя с другими, т.е. невротического представления собственных эгоцентрических побуждений в виде чужих страстей и желаний, фиксированных в общепринятом слове-мифе и жестко регламентированном ритуале. Упорядоченные и освященные культовой литургией страсти можно переживать, уже не неся за это персональной ответственности. В перспективе это должно вести к жесткому вытеснению вообще всего того в себе, чего нельзя представить отстраненно, как чужое; "дозволенным" тогда оказывается только "не свое", то, что принимается в сознание не на "собственный страх и риск", т.е. только то, что можно сопереживать, чему дозволено сочувствовать. Но способность к такому перевоплощению, т.е. к восприятию потребности других в качестве собственной своей потребности - это и есть принцип рода, принцип родовой нравственности. Более того, потенциально способность к перевоплощению суть основание и собственно познавательного, т.е. "теоретического" отношения к вещам вообще; именно здесь, в способности к перевоплощению, скрыт, как нам кажется, источник воз-

возможности бескорыстно-эстетического рассмотрения объекта с точки зрения "его собственной целесообразности" (Кант), "его собственной меры".

Однако подчеркнем еще раз: дело не в том, чтобы раскрыть интуитивное взаимопонимание, рождающееся в результате безысходности одинаковой для всех предельно напряженной сексуальной ситуации, как просто возможность перевоплощения в другого. Важно понять, что в условиях "тупиковой" антропогенетической ситуации, не оставляющей субъекту никаких других альтернатив, кроме "отказа от себя", эта возможность сразу же возникает и как необходимость, в результате чего исходно "соборная" первобытная нравственность сразу же приобретает и характер принудительности, превращаясь для каждого индивида, поскольку тот захотел преодолеть свою природу, в диктат "супер-эго" - диктат другого в себе, в "сверх-Я". При этом важно понять и специфически "абстрактный" характер этого "другого". Ведь поскольку для каждого члена группы перевоплощение не остается только "внутренним" актом, но становится в группе общепринятым стереотипным, т.е. ритуальным способом "разрешения" всеобщей ситуации, оно и у каждого начинает отливаться по форме усредненно-общего коллективного представления, "равняется" на эту форму, абстрагирующуюся от всех "не существенных", т.е. лишь индивидуально-значимых "наслоений". Поэтому в качестве "супер-эго" для каждого выступает не столько живая конкретная личность того или иного реального сородича, но личность коллективно-обобщенная (идеальная), от всех одинаково отстраненная - общезначимый ритуальный фетиш. Таким первичным "супер-эго", очевидно, и был тотем

- архаический родовой бог, которого нужно было любить больше себя самого (самоотречение). Бог - символ бунта против себя самого, против природно-биологической детерминации своего "эго". Путь к Богу - подавление своих инстинктов, аскетизм. Это первый шаг к свободе воли - покорению природы.

Символические средства фиксации этого исходного коллективно-го представления со временем меняются; в результате взаимодействия различных родовых групп само понятие бога "рационализируется". Делаясь общим для всех племенным, затем общенародным и даже интернационально общезначимым представлением, бог утрачивает непосредственно-наглядный предметно-фетишистский и магический характер, он становится абстрактным "духом", а затем на уровне освободившегося от всяких "предрассудков" иррелигиозного сознания превращается в метафизическое понятие "Человека" вообще, "человечности" как таковой и т.д. Таким образом, в процессе рационализа-

ции абсолюта исходная коллективно-невротическая фиксация практически полностью утрачивает наглядно-предметный характер, порывает со всеми фетишистскими суевериями¹²², но при этом и отношения индивида с собственным двойником-повелителем ("супер-эго") теряют характер исходной интимности, непосредственной сопричастности; "сверх-Я" все больше выступает как холодное абстрактное должествование "чистого разума", как безличный моральный императив, требующий подавления всех непосредственно-эгоцентрических побуждений во имя "высших" ценностей. Каких? Ответ на этот вопрос перестает быть заданным аргюги, на современном уровне духовного развития он уже не представлен в виде стереотипных (ритуализированных) интуитивно-наглядных фетишей. Теперь ответ на вопрос - в чем именно состоят высшие ценности "сверх-Я"? - требует мучительных творческих усилий, постоянного поиска более или менее сложных философско-идеологических интерпретаций. Ответ этот перестает быть очевидным. Неизменным остается только одно: недоверие к себе, к непосредственным "субъективным" своим побуждениям; сохраняется неизменным отказ от себя во имя чего-то другого, "высшего" (неважно чего) - неистребимое стремление к самоотречению¹²³.

Первобытному дикарю было ясно, что свою родовую сущность

(тотем) нужно и можно любить больше самого себя. Точно так же дело обстоит и у члена современного высокоразвитого общества, освободившего себя от всех пралогических "глупостей"; он тоже любит свой идеал больше себя самого, только в отличие от дикаря представляет его уже не в виде козла рогатого (символа реальных своих сородичей), но, скажем, как идею справедливого общественного устройства, которое должно породить и "подлинных" - всесторонне умных, чистых и развитых... ангелов (не то, что нынешние черти).

И в самом деле. Кто не любит Человека вообще? Кто не готов ему всячески сострадать и сочувствовать? Кто хоть раз в жизни не мечтал о самопожертвовании во имя всеобщего блага?.. Всем это свойственно, поскольку все мы - люди. Но вот парадокс: оказывается, что любить абстрактного Человека гораздо легче, чем живых реальных людей - себя самого, своих соседей, родственников, сослуживцев. Во имя святой идеальной абстракции "Человек" (т.е. во имя собственного "супер-эго", что есть продукт воображения), оказывается, можно без особых угрызений совести миллионами истреблять реальных мужчин и женщин. Давно подмечено: чем абстрактнее, "выше" и патетичнее идеал, чем более пламенна и "бескорытна" любовь к нему, тем яростнее ненависть к реальности (к живым обыкновенным людям), тем больших жертв требует этот возвышенный идеал, стремясь вопло-

тяться в действительность. Здесь ярче всех шизотимики-реформаторы, аскеты, провидцы и пламенные трибуны, добродетельные убийцы "из гуманности" - Савонарола, Кальвин, Робеспьер... список этот можно продолжать долго¹²⁴. И сколько их еще грядет?

Однако вернемся к проблеме генезиса первичной формы "сверх-Я" - к тотему.

Итак, представим: я, первобытный зверь, запретил себе собственный сексуальный инстинкт, я не хочу на свой собственный страх и риск проявлять его даже в воображении (галлюцинация). Но я не в силах убить свое мощное побуждение и погасить работу воображения. Как избежать смертельно страшных навязчивых галлюцинаций? Как сделать их менее страшными? Как сделать так, чтобы лично я перестал отвечать за них? Чтобы произвольное представление наслаждения эротическим актом не влекло за собой непроизвольного представления ужаса моей собственной гибели?

Это сделать можно. Для этого нужно не пресекать воображение, но перестроить его работу - представить, что запретный акт совершаю не я сам, но кто-то другой во мне - тот, которому это "дозволено" (отец-кенгуру). В перспективе это должно вести к выработке навыков полного идеального перевоплощения - навыков идентификации с мифом, с высшей родовой сущностью. Представим, что это достигнуто, и перевоплощение сделалось универсальным принципом работы сознания, которое оперирует отстраненным, вне и помимо меня существующим семантическим содержанием слов родового мифологического языка.

Итак, я отказался от себя, я не люблю и боюсь себя, я стал во всем - кенгуру (баптистом, брахманистом, маоистом). Теперь лишь то, что доставляет удовольствие другим (кенгуру), я с полным основанием могу считать и для себя добром. Все остальное - зло. Лишь удовлетворяя чужие потребности (потребность кенгуру), я тем самым могу удовлетворить и собственную, сознательно одобренную мной, т.е. собственно человеческую (родовую) свою потребность. Таким образом, я смог преодолеть биологический тупик (антропогенетическая ситуация) ценою смерти самого себя как этноцентрического существа, биологического "центра", ценою замещения своей естественно-животной жизни иллюзорной жизнью в качестве "тени" другого "высшего".

Но насколько "окончательной" становится при этом смерть биологического "эго"? Не предвидится ли здесь перманентного его "воскресения"?

В самом деле. Я перестал быть самим собой и сделался кенгуру, но не реально, а лишь в фантазии. Конечно, и это - крупнейший переворот, поскольку фантазия (воображение) становится доминирующим фактором человеческой жизни, и это выражается здесь в том факте, что именно сознание заведует моторикой. Однако вместе с тем "подпольно", "неизреченно" продолжает осуществляться и моя жизнь в качестве естественно-биологического существа - неисправимого животного эгоцентриста. Этот "подпольный" непосредственный эгоцентризм упорно подавляется, оттесняется от моторики, но никогда не убивается "окончательно"; он образует сферу подсознательного. И хотя именно идеальная жизнь, подчиненная "сверх-Я", становится для человека доминирующей потребностью, она не может полностью "отменить" естественных эгоцентрических побуждений, которые все равно проявляются в поведении в качестве прямых бессознательно-импульсивных актов, а также косвенно участвуют и в выработке сознательных предметных целей, заряжая их своей эротической энергией, придавая им характер безотчетной "мистической" привлекательности¹²⁵.

Изобретение и постановка целей, замещающих запретное биологическое влечение, и практическая деятельность, направленная на их осуществление, составляют, может быть, самую творческую часть конкретно-исторической деятельности людей. Процесс этой деятельности бесконечен, ибо и полное осуществление любой такой высшей цели не приносит "окончательного" удовлетворения, поскольку все "метафизические", т.е. наиболее ценные для человека побуждения, объективированные в форме определенного "предмета" (например, в форме определенной системы религиозных, этических или социальных идей), являются лишь идеальным замещением непримиримо амбивалентной исходной общечеловеческой проблемы, не подлежащей адекватному прямому осознанию - исходное табу, бессознательно воспроизводящееся в каждом.

В аспекте этой "трагической" стороны дела человеческую судьбу действительно можно было бы уподобить судьбе мифического Сизифа¹²⁶, обреченного вечно карабкаться в гору, стремясь достичь недостижимое - вкатить на вершину тяжкую глыбу своих страстей и, закончив свой труд, обрести, наконец, примирение и покой. Согласно мифу эта цель оказывается неосуществимой, ибо глыба, воздвигнутая на вершине, неизбежно срывается вниз и - все начинается сызнова. Так наказали Сизифа боги.

Однако в отличие от ставших "традиционными" известных "философских" интерпретаций этого "сизифова труда" в плане подчеркивания бессмысленности всяческой "суеты сует" (Екклезиаст),

вания бессмысленности всяческой "суеты сует" (Екклезиаст), "заботы"

(М.Хайдеггер), "абсурдности существования" (А.Камю) и т.д., нам представляется необходимым переместить здесь акцент на другое: дело вовсе не в том, что каждый раз труд начинается сызнова - эта деталь мифа применительно к человеческому труду нуждается в "исправлении". Глыба, скрепленная потом живого труда, превращается в объективное достижение и остается в сохранности на достигнутой высоте как фундамент для нового дела (как фундамент, т.е. как то, что теперь попирают ногами и на что теперь больше не молятся, глядя снизу - вверх). Таким образом, рушится здесь лишь иллюзия "окончательного конца", ибо любое "завершенное дело" (осуществленная цель) неизбежно воспроизводит себя в новых формах на новых уровнях (новые цели). Но достигнутый результат сохраняется, меняется к нему лишь отношение: то, что снизу казалось заветным божеством ("идеалом", страстно желанной целью), в момент осуществления превращается в окаменелого идола и оставляется за спиной в качестве мертвого монумента содеянного, как отправная веха новой дороги вверх к новому "идеалу", сулящему "окончательное разрешение" всех проблем. Так - вплоть до "седьмого неба" и обязательно выше! Ибо даже мифическое "седьмое небо" тоже суть лишь иллюзия "окончательного конца"¹²⁷.

В этой вечно обновляющейся иллюзии (предвкушении), постоянно толкающей человека к новым и новым свершениям, заключается трудное человеческое счастье. Что же касается "дезертирства" - невротического бегства от труда, - то именно здесь галлюцинаторная "легкость" непосредственных аутистических достижений, исключаяющая предвкушение, оборачивается мучительной перенапряженностью всех исходных душевных противоречий, неумолимо воспроизводящихся в любых замещениях. Именно в психоневрозах, а тем более в картине шизофренической деструкции, ярче, чем где бы то ни было выявляется изначальная амбивалентность человеческого эгоцентризма. Подчеркнем: человеческого, ибо этот поистине сардонический феномен, вечные "плюс" и "минус", вкованные в цепь одного желания - радость и боль, страх и влечение, ужас, слитый с восторгом - специфически человеческое достоинство, постоянно воспроизводящаяся в миллиардах новых ликов первородная трагедия "Я".

Хемингуэй уверял, будто цвет трагедии - белый. Мы думаем, у каждого свой цвет трагедии. Но, говоря "трагедия", мы все-таки все понимаем одно, хотя и видим это одно в разном цвете.

1 В первобытных тотемических общинах эти два принципа формулируются проще: 1) нельзя убивать тотем; 2) нельзя вступать в половую связь с тотемом.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 75.

3 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. С. 465.

4 Там же. С. 464.

5 Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 89.

6 Подробный обзор современных данных по этому вопросу см.:

Се-

менов Ю.И. Указ.соч. С. 89-114, 120-139.

7 "Никсон и Риббанде дали шести пчелам радиоактивный фосфор. Через 24 часа 40% всего населения улья (составляющего до 40 тысяч пчел) было радиоактивным. Это яркий показатель активности обмена питательными веществами внутри сверхорганизма" (Шовен Р. Жизнь и нравы насекомых. М., 1960. С. 197-198).

8 "В 1942 году Гесс опубликовал ряд любопытнейших отчетов о результатах своих наблюдений и об опытах, из которых следовало, что наличие матки в улье препятствует развитию яичников у рабочих пчел. Ведь рабочие пчелы - женского пола, но их яичники атрофированы, бездействуют. Только у матки есть яичники, достигшие полного развития (даже сверхразвития). Стоит убрать матку из улья, и яичники рабочих пчел увеличиваются, но если вернуть ее - наблюдается обратное" (Шовен Р. От пчелы до гориллы. М., 1965. С. 65). О гормонально-физиологическом механизме этого воздействия см.: там же. С. 72-80.

9 Шовен Р. От пчелы до гориллы. С. 151.

10 Достоевский Ф. Соч. Т. 4. М., 1956. С. 160.

11 Каутский К. Этика и материалистическое понимание истории.

М., 1922. С. 59.

12 Дарвин Ч. Соч. Т. 5. М., 1953. С. 243 (курсив мой - Ю.Б.).

13 Дарвин Ч. Соч. Т. 5. М., 1953. С. 244.

14 "Высокий уровень нравственности" не дает "каждому человеку в отдельности... никаких выгод". Самоотверженный человек "часто не оставляет потомков, которые могли бы наследовать его благородную природу". Люди с высокоразвитым чувством совести "в среднем гибнут в большем числе, чем другие" (см.: Дарвин Ч. Соч. Т. 5. С. 243,244).

15 Шовен Р. От пчелы до гориллы. С. 204-205.

16 Специально о системе доминирования у обезьян см.:

Zuckerman S. The Social Life of Monkeys and Apes. L., 1932.

17 Достоевский Ф.М. Соч. Т. 4. С. 157.

18 Обзор основных направлений в решении этой проблемы чита-

тель найдет в книге Ю.И.Семенова "Как возникло человечество".

19 То, что такого рода влечения существуют (явные - в первобытных обществах и у невротиков; бессознательные - у относительно нормальных представителей современной цивилизации), доказано множеством научно проверенных фактов.

20 Морган Л. Древнее общество. Л., 1934. С. 250.

21 Многие советские ученые отстаивали эту гипотезу, ссылаясь, в частности, на то, что Моргана цитировал Энгельс. Редакционная статья "Ф.Энгельс и проблемы современной этнографии", опубликованная в журнале "Советская этнография" № 1 за 1959 г. внесла достаточную ясность в этот вопрос: "Не подтвердилось данными современной этнографии и биологии приведенное в "Происхождении семьи, частной собственности и государства" моргановское объяснение происхождения экзогамии" (С. 14).

22 Ауэрбах Ю. Генетика. М., 1966. С. 415-416.

23 Там же. С. 214.

24 См.: Золотарев А.М. Общественные отношения родовой коммуны // Первобытное общество. М., 1932; Эншлен Ш. Происхождение религии. М., 1954. С. 73; Данини А. Люди, идолы, боги. М., 1962. С. 40.

25 По существу, единственным веским доводом в пользу первобытного промискуитета являются ритуальные оргиастические празднества в примитивных сообществах, а также некоторые древние австралийские мифы, приводимые Б.Спенсером и Ф.Гилленом в подтверждение своих концепций. Истолкование этих феноменов мы дадим ниже.

26 Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930. С. 295.

27 Там же. С. 229.

28 Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930. С. 296.

29 К настоящему времени на Земле практически не осталось уже чисто матриархальных групп. Только в Австралии сохранялось очень немного первобытных общин, в которых нет никаких других половых ограничений, кроме строжайшего запрета внутри тотема.

30 Обзор литературы об этом см.: Семенов Ю.И. Как возникло человечество. С. 307-308.

31 Отцовские семьи, возникающие в рамках материнской коммуны (тотем), следует отличать от "большой семьи", т.е. патриархальной общины. "Большая семья" - явление исторически универсальное. Она свойственна была всем народам, прошедшим соответствующую стадию общественного развития. В этой новой патриархальной форме

общинной организации "кровное родство" и кровная связь не составляют существа... Власть главы семейной общины определяется опять-таки не родственными отношениями, не старшинством, а его ролью в качестве распорядителя хозяйства" (Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 7,33).

32 Обычай похищения невесты (как правило, с последующим выкупом) и по сей день бытует у некоторых вполне цивилизованных народов. Что же касается примитивных обществ, массу материала такого рода можно найти в любом этнографическом исследовании.

33 Леви-Брюль Л. Указ. соч. С. 222-223.

34 Леви-Брюль Л. Указ. соч. С. 223. (Леви-Брюль цитирует здесь де Гроота - исследователя отсталых племен Китая).

35 Там же. С. 225-226.

36 Ср. у Маркса: "Первой предпосылкой первой формы... собственности является прежде всего естественно сложившийся коллектив... Естественно сложившаяся племенная общность (кровное родство, общность языка, обычаев и т.д.) или, если хотите, стадность, есть первая предпосылка присвоения..." (Т. 46, ч. 1. С. 462-463).

37 Ковалевский М.М. Первобытное право. Вып. 1. М., 1886.

С. 111.

38 Проблемы истории докапиталистических обществ. 1935.

№ 9, 10.

39 "Имя никогда не является чем-то безразличным: оно всегда предполагает целый ряд отношений между его носителем и источником, откуда оно происходит. Имя предполагает родство, а следовательно, и защиту; от источника имени... ждут милости и содействий" (Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. С. 31). "Индеец рассматривает свое имя не как простой ярлык, но как отдельную часть своей личности, как нечто вроде своих глаз или зубов" (Там же. С. 30). О "сопричастности" как определяющем принципе "пралогического" мышления вообще см.: там же. С. 43-69.

40 См.: Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 319-331.

41 Там же. С. 333.

42 Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 333.

43 Ср. христианский обряд евхаристии ("причастия"), символический смысл которого - вкушение плоти и крови бога.

44 Фрейд З. Тотем и табу. М.; Пг., 1923. С. 123-124. Конечно, Фрейд полемизировал здесь не с Ю.И.Семеновым; имелись в виду концепции Э.Дюркгейма и А.Хаддона.

45 См.: Токарев С.А. Начало фрейдистского направления в этно-

графии и истории религии // История и психология. М., 1971. С. 320.

- 46 См.: Токарев С.А. Начало фрейдистского направления в этно-графии и истории религии // История и психология. М., 1971. С. 333.
- 47 Фрейд З. Тотем и табу. С. 136.
- 48 Фрейд З. Указ.соч. С. 137.
- 49 В качестве аналогии следует указать на попытку Леви-Брюля объяснить "нелепые" представления примитивных народов качественной спецификой их "пралогического" мышления. Однако доказательства неправомерности принципиального разделения мышления на "пралогическое" (сопричастное) и "логическое" (причинное) часто вынужден был доставлять сам Леви-Брюль: "В миссионерских школах индейские дети учатся так же хорошо и так же быстро, как и дети белых. Кто может закрывать глаза на столь очевидные факты?" (Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. С. 4).
- 50 Фрейд З. Тотем и табу. С. 137-138.
- 51 Например, пациентка (одинокая мать, муж бросил семью вскоре после рождения второго ребенка) проявляет безумную нежность к... мухам. Напротив, собственных детей она боится и "ненавидит", потому что, согласно бредовому убеждению, те "пьют из нее кровь". До водворения в клинику она, наоборот, "души не чаяла" в детях, но и тогда уже обнаруживала некоторые "странности": величайшим ее наслаждением было уничтожение насекомых. Совершенно очевидно, что до болезни ей не раз приходила в голову "грешная" мысль: "а хорошо бы освободиться от детей!" Это затаенное желание, видимо, и стало причиной тяжкого душевного конфликта, ибо оно прямо противоречило материнской привязанности к детям, невротическим замещением которых и стали насекомые (мухи).
- 52 Фрейд З. Тотем и табу. С. 141.
- 53 Там же.
- 54 Обоснование универсальности "Эдипова комплекса" Фрейд дает в своей теории "отсутствия" у взрослых памяти о собственных детских переживаниях и связанных с ними событиях. В противоположность П.Жане, который пытался объяснить этот загадочный факт просто-напросто тем, что будто бы "у ребенка до трех лет нет памяти" (Janet P. L'evolution de la memoire. Vol. 2. P., 1928. P. 224), Фрейд доказывает, что память в этом возрасте максимально восприимчива и что события и переживания раннего детства являются конституирующим ядром практически всех последующих сложных психических образований; они составляют как бы исходную "проблему", которая в различных замещенных формах подлежит затем разрешению на протяжении всей жизни. Воспоминания об этих ранних переживаниях у взрослых вовсе не "отсутствуют" (они воспроизводятся в

сновидениях, в состоянии психоневроза или под воздействием гипноза), они просто "забыты", т.е. вытеснены из сознания, поскольку

"прямолинейные" аутистические помыслы этого возраста (до 3-5 лет) оказались несовместимыми с ассимилированными позднее сознательно-нравственными установками общечеловеческого сознания.

55 Строго говоря, подлинно мифотворческими следует считать, очевидно, лишь реакции на собственные аутистические побуждения. Иными словами, миф - это фетишистское опредмечивание внутри стимулируемых замыслов данной группы людей, замыслов, направленных на будущее, а не просто пассивная ответная реакция на комплекс внешних воздействий.

56 См.: Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом раз-
витии. М., 1957.

57 Spenser B., Gillen F.J. Arunta. Vol. 1. L., 1927. P. 71.

58 В тех обществах, где еще сохранили свою силу тотемические институты, человек ни за какую цену, за исключением определенных случаев, не согласится употребить в пищу свой тотем... вот почему существуют виды пищи, которые нужно разыскивать, и такие, от которых следует воздерживаться. В этом, как известно, источник определенного рода людоедства. Пожирают - сердце, печень, жир, мозг врагов, убитых на войне, чтобы присвоить их храбрость и ум. (Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. С. 196-197). Подчеркнем: убивают и пожирают только "чужих", т.е. врагов. Трупы "родственников" (как людей, так и животных) - табу. Этим табу некоторые исследователи объясняют возникновение страха перед мертвецами (страх поддаться искушению и нарушить запрет) и в связи с этим - происхождение неандертальских захоронений: "Страх перед трупами возник тогда же, когда возник запрет каннибализма" (Семенов Ю.И. Как возникло человечество. С. 404).

59 Цит.по: Фрейд З. Тотем и табу. С. 135.

60 Позже, на уровне искусства, этот момент заменяется идеальным сопереживанием зрителя, который лишь мысленно отождествляет себя с действующими на сцене героями.

61 Молния - это специфический атрибут Зевса, т.е. свойственное ему проявление внутренней мощи; Загрей - древняя ипостась Зевса, т.е. сам Зевс.

62 Ср. Библию, где ясно указано, что бог-отец запрещал Адаму половую связь с Евой. Но почему? Не потому ли, что Ева принадлежала самому господу? Может быть, то пресловутое "яблоко", которое по научению змея-искусителя съели преступники перед прелюбодеянием, было... из мяса? Ведь заменяют же символически совре-

менные христиане плоть бога - хлебом, кровь его - виноградным соком. Кроме того, самопожертвование сына (Христа), именно смертью искупающего первородный грех человека, явно указывает на кровную вину, на убийство ("смертию смерть поправ"). Психологическая интерпретация именно такого рода обрядов и мифов (напомним еще раз обряд евхаристии) натолкнула Фрейда на концепцию тотема, исходящую из реальности "первородного греха".

63 Относительно обряда жертвоприношения богу исследователь религиозных представлений семитов Робертсон Смит пришел к выводу, что первоначально в образе жертвенного животного почитали самого бога, т.е. древнейшей формой обряда повсеместно было не жертвоприношение богу, но жертва самого бога. В Греции в честь Зевса закалывали священного быка. Но ведь бык - это тоже первоначально сам Зевс! Характерно: на афинском празднике буфоний устраивался настоящий суд, где допрашивались все, причастные к жертве быка. Наконец, соглашались, что вину следует свалить на нож, который и наказывали - выбрасывали в море.

64 Фрейд, основываясь на клинической практике, вынужден был признать подлинность такого рода глубинных влечений - что перечеркивает, по сути, всю его систему, основывающуюся на "принципе удовольствия". Вместе с тем, желая сохранить верность "принципу", он все-таки попытался "биологически" интерпретировать эти "противоестественные" побуждения человека, охарактеризовав их как "влечения к смерти", лежащие якобы в фундаменте всего живого (см.: Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. Л., 1924).

65 О конкретных социальных причинах и исторической роли дионисического культа см.: Бородай Ю. Воображение и теория познания. М., 1966. С. 134-148.

66 Степень этой иллюзии может быть различной. Так, в V в. до н.э. древнегреческая трагедия уже освободилась от ритуальной формы религиозной мистерии, но это еще отнюдь не превратило ее в простое зрелище. Постановка трагедии в Афинах начала V в. до н.э. осуществлялась как общегосударственное мероприятие первостепенной важности, участие в котором было обязательно для каждого члена полиса. Другое дело уже в IV в.: "Аристотель имеет в виду "зрителя", "только зрителя", каким он был в IV веке, когда уже не чувствовал себя более прямым участником действия, - и задачей теоретика искусства стало определение канона "современной" ему трагедии, столь оторвавшейся от своих религиозных и дифирамбических корней, что сам Аристотель склонен был предпочитать чтение трагедий их переживанию в театре" (Иванов В. Дионис и прадионисийство. Баку, 1923. С. 206).

Характерно, что Гете тоже предпочитал читать "про себя" Шекспира, т.е. для него был уже совершенно не важен момент коллективного сопереживания (см.: Шекспир и несть ему конца // Гете. Избр. произведения. М., 1950. С. 714-720).

67 См.: Фрейд З. Толкование сновидений. М., 1913. С. 201-203.

68 Полемизируя с традиционно-эстетической точкой зрения, выдвигающей на первый план в трагедии Софокла изображение противоречия между "собственной волей" героя и "роковым совпадением обстоятельств", Фрейд резонно замечал, что использование этого рецепта самого по себе никому еще не приносило лавров: "Зритель оставался холодным и безучастно смотрел, как, несмотря на все свое сопротивление, невинные люди должны были подчиниться осуществлению тяготевшего над ними проклятья; позднейшие трагедии рока не имели почти никакого успеха. Если, однако, "Царь Эдип" захватывает современного человека не менее, чем античного грека, то причина этого значения греческой трагедии не в изображении противоречия между роком и человеческой волей, а в особенностях самой темы" (Фрейд З. Толкование сновидений. М., 1913. С. 202). Следует, однако, обратить внимание и на другую сторону дела: прямолинейная фиксация на "самой теме" тоже редко ведет к триумфу. Многие современные "трагедии", состряпанные по модным фрейдистским рецептам, не возбуждают ничего, кроме чувства гадливости.

69 Фрейд З. Тотем и табу. С. 149.

70 Там же. С. 150,151,

71 Дарвин Ч. Соч. Т. 5. С. 609.

72 Фрейд З. Тотем и табу. С. 150.

73 Там же. С. 151.

74 Фрейд З. Указ.соч. С. 152.

75 Там же. С. 155.

76 Согласно этой догме "вылечить" человека - значит освободить его от излишнего груза нравственных запретов, мешающих проявлению вытесненных в бессознательное "естественных" побуждений "ОНО", и таким образом превратить невротика в рационально мыслящего дельца.

77 Фрейд З. Тотем и табу. С. 165.

78 Тих Н.А. Предыстория общества. Л., 1970. С. 46.

79 Дембовский Я. Психология обезьян. М., 1963. С. 240 (Курсив наш - Ю.Б.). Ср.: Тих Н.А. "Движение покрывания ... применяется во взаимоотношениях обезьян во многих вариациях - от полной имитации полового поведения самца до мимолетного движения..." "Подставление, как и покрывание, наиболее употребительный способ об-

щения между подчиненными и господствующими членами стада многих видов обезьян... Это движение заключается в том, что подчиненный или зависимый член стада поворачивается задом (демонстрирует свой зад) к господствующему, к вожаку... Позу подставления принимают не только самки, но и самцы... многие авторы специально занимались изучением явления подставления и истолковывали его в большинстве случаев как извращение половых взаимоотношений" (Предыстория общества. С. 218-220).

80 Дембовский Я. Психология обезьян. С. 246.

81 Там же.

82 Там же. С. 251. Ср. Н.А.Тих: "Всякое сильное эмоциональное возбуждение вызывает у самцов-гамадрилов эрекцию" (Предыстория общества. С. 221).

83 Дембовский Я. Психология обезьян. С. 244.

84 Там же. С. 246. См. дальше: "Только размерами тела нельзя объяснить данного вопроса... Господство того или иного индивида в группе обезьян есть, по-видимому, результат... его агрессивности, темперамента и в значительной мере - физической отваги" (С. 248).

85 Там же. С. 252 (Курсив наш - Ю.Б.).

86 Дембовский Я. Указ.соч. С. 240.

87 Там же. С. 244.

88 Там же. С. 246. См. о корме: "В случае полной субординации подчиненный индивид ни в коем случае не притронется к пище в присутствии деспота" (С. 246). Эта субординация проявляется даже в распределении наказаний: "Сплошь и рядом можно наблюдать, как одни обезьяны, только что наказанные за что-либо, "передают" это наказание другим, причем понятно, что вожак "передает" его подчиненному. Две обезьяны жили в одной клетке. Господствующее животное ежедневно брали на исследование, чем оно было весьма недовольно. И каждый раз после возвращения оно "наказывало" своего партнера" (С. 242).

89 Дембовский Я. Указ.соч. С. 255. Здесь следует подчеркнуть, что взаимопомощь проявляется у обезьян, как правило, только как реакция совместной защиты при нападении извне. Что касается, например, отношения к пище, то "сотрудничества не зарегистрировано ни в одном случае, и нам кажется сомнительным, чтобы обезьяны, по крайней мере низшие, были склонны хоть к какому-то "альтруизму" или же к предвидению на более или менее длительный период, что "альтруизм окупится впоследствии" (Там же. С. 258).

90 Там же. С. 255 (Курсив наш - Ю.Б.).

- 91 См., например: Тих Н.А. Предыстория общества. С. 279 и далее.
- 92 Подробнее об этом см.: Немилов А.В. Биологическая трагедия женщины. Л., 1929; Vallois H.V. The social life of carly man: the evidence of skeletons // SLEM. 1961. № 31.
- 93 Почему стали - это особый вопрос. Есть некоторые основания для гипотезы, что первоначально "вкус к мясу" они приобрели во внутригрупповых сексуальных боях, где первым "оружием" были зубы; с этой точки зрения переход к систематической охоте на животных других видов - вторичное явление.
- 94 Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. М., 1974. С. 99-100 (Курсив наш - Ю.Б.).
- 95 См.: Дембовский Я. "Структура сообщества обезьян стоит в тесной связи с их половой жизнью и вопросами размножения. У многих низших млекопитающих существует в течение года так называемый анэстральный период, когда всякая половая активность исчезает, а половые органы подвергаются временной дегенерации или по крайней мере значительной редукции. У обезьян дело обстоит иначе. Их половая жизнь не ограничена" (Психология обезьян. С. 239).
- 96 Именно поэтому отказ от убийства стал бы тождественен здесь всеобщему отказу и от половых связей внутри группы - табу.
- 97 Вот чем обычно кончаются такие "перевороты" в стаде современных обезьян-нехищников: "Обычно "холостяки" ведут себя безразлично в отношении самок, но иногда они отчаянно атакуют самку "гарема", рискуя даже жизнью. Как правило, в это дело вмешивается вожак, убивая довольно часто своего соперника". Но вот случилось, что старый вожак побежден. Тогда... "самка переходила из рук в руки, спариваясь при этом с несколькими самцами поочередно, что происходило в условиях общей драки и насильственного покрывания самки. В перерывах самка искала своего временного "соблазнителя" или тот искал ее, грозя другим самцам и прикрывая самку своим собственным телом. Другие же самцы атаковывали его и старались вытянуть из-под него самку, кусая ее и шипля. Такая драка продолжалась несколько дней". (Дембовский Я. Психология обезьян. С. 243).
- 98 Одним из самых выразительных образов, связанных с мифологией архаического критского Зевса, является лабиринт - мрачная пещера, чем-то очень притягательная для людей и одновременно смертельно пугающая, жуткая. Туда очень трудно попасть, но еще труднее, практически невозможно выбраться из нее целым; все, кто туда проникают, оказываются растерзанными страшным чудовищем - полубыком Минотавром (ипостась Зевса). Вполне однозначный эро-

тический смысл этого символа ("пещера") хорошо вскрыт психоанализом, он часто встречается в бредовых построениях душевнобольных вне всякой связи с мифологией. Что же касается античной мифологии, обзор материалов см.: Лосев А.Ф. Античная мифология. М., 1957. С. 206-235,

99 В архаических человеческих родовых общинах дело обстоит именно так.

100 См.: Кёлер В. Исследование интеллекта человекообразных обезьян. М., 1930; обзор исследований советских ученых см.: Дембовский Я. Психология обезьян. С. 285-324.

101 Один известный скульптор признался нам, что у него возникают поллюции, как только он начинает "оттачивать" любимое свое произведение. Явление это достаточно универсально. З.Фрейд, например, посвятил специальную работу выявлению эротической природы художественного и изобретательского творчества Леонардо да Винчи (см.: Фрейд З. Леонардо да Винчи. М.; Л., 1924).

102 Лосев А.Ф. Античная мифология. С. 114.

103 Там же.

104 См.: Лосев А.Ф. "Эту мистериальную мифологию Зевса прежде всего характеризовали человеческие (не говоря уже о животных) жертвоприношения. Впоследствии жертвоприношения теряли свой первобытный дикий характер, ограничивались принесением в жертву животных; далее жизнь аскетическая, углубленно-мистически созерцательная стала пониматься как жертва" (Античная мифология. С. 142).

105 Кречмер Э. Строение тела и характер. С. 172.

106 Так же, как и первым трудом была деятельность, связанная с убийством, дракой, войной. См., например, в "Аз и Я" О.Сулейменова: "...слово "труд" - работа, дело происходит от другой тюркской формы. "Трут" - 1) толкай, 2) тыкай, 3) бей (общетюркское). Сравните русское простонародное "трутить" - толкать, давить; украинское "трутити", "тручати" - толкать, бить; чешское "троутити" - толкнуть... В древнеславянском рабовладельческом обществе каждый класс вырабатывал свой термин для обозначения понятия "дело". Класс рабов - работа (от "рабити"). Класс воинов - трут, труд (от "трудити" - бить, воевать). ...Развитие значений "война-работа" характерно для многих языков на определенной стадии развития общества".

107 Об азиатском происхождении культа Аполлона, см.:

Ло-

сев А.Ф. Античная мифология. С. 268-271.

108 Для Канта это обстоятельство (обратимость идеальных пред-ставлений) стало основанием вывода о феноменальности времени.

Характерно, что важнейшим доказательством этого своего заключения Кант считал факт совести - способность раскаяться и "отменить" прошлый поступок, "отменить" то, что уже было, т.е. отменить (повернуть вспять) казалось бы необратимую временную последовательность. В реальном времени и соответственно в реальном своем действии, человек несвободен, он - автомат, "... поскольку определяющие основания каждого его поступка лежат в том, что относится к прошедшему времени и уже не в его власти" (Кант. Соч. Т. 4, ч. 1. М., 1965. С. 426).

109 Подробно см. об этом: Кант И. Критика практического разума

// Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4, ч. 1.

110 Развитие ребенка. С. 176.

111 Там же. С. 183.

112 Развитие ребенка. С. 183.

113 Там же. С. 185.

114 Ратцель Ф. Народоведение. Спб., 1900. Т. 1. С. 355.

115 См.: Лосев А.Ф. "Миф и язык являются для нас прежде всего известными формами первобытного мышления в широком смысле слова. Историзм в изучении мифа оказывается для нас ничем иным, как историей семантических напластований" (Античная мифология. С. 140).

116 Леви-Брюль Л. Указ. соч. С. 237.

117 Там же. С. 138-240.

118 Чужаки-пришельцы, пожирающие священных домашних животных, должны были восприниматься как каннибалы, даже если они уже реально не были таковыми. Представление о чужеземцах-завоевателях как о страшных чудовищах, людоедах, регулярно требующих для себя жертв, зафиксировано в многочисленных сказках-преданиях всех народов.

119 Аналогично развитие и современного детского мышления. Превращение исходного аутизма ребенка в рациональные познавательные структуры немислимо без подчинения воле взрослых, без элементов внешнего принуждения.

120 Леви-Брюль Л. Указ. соч. С. 318-319. Что касается антиинтеллектуалистических доктрин в современной философии, то в этом плане наиболее характерен М.Хайдеггер с его страстными прокламациями против рыночно-усредненного "man", призывами "прислушаться к бытию", к "зову земли и крови", к "зову судьбы", заглушенному раскуском и наиболее "метафизическим" его порождением - наукой. (См.: Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit. Berrn, 1947. S. 65). Хайдеггер видит свою задачу в том, чтобы вернуться к первобытному ир-

рационально-символическому языку и соответственно создать иррационально-интуитивное видение мира, и в конце концов, само нерасчлененное интимно близкое человеку первобытно-целостное "бытие". И он действительно достиг колоссальных успехов в создании такого языка - его произведения не понимают даже ближайшие коллеги по профессии.

121 В ходе исторического развития время от времени появляются общества, специализирующиеся на технике утилизации чужих достижений. Так, римляне рационализировали многие достижения греческой культуры; Соединенные Штаты Америки утилизируют "иррациональные" плоды культуры европейской.

122 Зомбарт В. Буржуа. М., 1925. С. 236. Применительно к генезису капитализма задача эта отчасти выполнена самим Зомбартом. См. также: Weber M. Die protestanische Ethie und der Geist des Kapitalismus. 1904; Тойнби А. Промышленный переворот в Англии. М., 1924.

123 Например, в иудаизме борьба с фетишистскими суевериями выливается в запрет изображать бога: "не сотвори себе кумира". Аналогично иконоборчество в христианстве.

124 См.: Лоренц. "Если поставить человека в такую ситуацию, в которой он "почувствует", что ему необходимо что-то начать защищать, тогда реакцией будет выразительное движение, представляющее собой одно из немногих действительно инстинктивных движений, свойственных человеку как биологическому виду. Если вы человек порыва, то эта реакция произойдет независимо от того, отстаиваете ли вы какую-нибудь идею или заступаетесь за что-то, что нуждается в защите, будь то отечество, школа, в которой вы учились, или свобода научного исследования. Во всех случаях ваше поведение будет чрезвычайно характерным. Вы почувствуете покалывание, движущееся у вас по спине сверху вниз, и почувствуете некоторый "священный ужас"... Затем повышается тонус вашей мускулатуры. Руки слегка отводятся назад, затем несколько подаются вперед, лицо принимает "героическое" выражение, и тогда вы готовы на все, согласны на самопожертвование, короче, вы забываете о самом себе... Я утверждаю, что человек, не испытавший эту реакцию покалывания в спине, - эмоциональный калека, и мне не хотелось бы дружить с такой персоной" (Развитие ребенка. С. 186).

125 Серию блестящих психологических портретов шизоидов-реформаторов с гипертрофированным "супер-эго" нарисовал Э.Кречмер. (Строение тела и характер. М.; Л., 1930. С. 259-292).

126 Последнее особенно характерно для мышления религиозно ориентированных аскетов, шизоидов-романтиков: "Что является его

идеалом: "высшее"! Это звучное слово без содержания, но наполненное пламенным аффектом. Этот абстрагированный идеал возникает здесь благодаря столь родственному психологии сновидений шизофреническому ассоциативному механизму сгущения. Эротика, религии и искусство сжаты в группе представлений, очень расплывчатых, но с сильным чувственным тоном... Именно мистическое смешение религии и сексуальности является, как известно, постоянной составной частью шизофренического содержания мышления" (Кречмер Э. Строение тела и характер. С. 210).

127 См.: Camus A. *Le Mythe de Sisyphé, essai sur l'absurde*. P., 1949.

Заключение.

От антропогенеза к горячим точкам истории

Из общего замысла целостной историософской концепции, возникшей не без влияния Данте, в данной книге в какой-то степени реализована только первая часть - "Ад антропогенеза". И если дальше следовать классической архитектуре "Божественной комедии", логичен был бы переход и во вторую - "Чистилище истории", а может быть, и в третью. Содержанием третьей части могла бы стать попытка наведения мостов от строго научной методологии к трансцендентной теологической проблематике с обоснованием евангельской эсхатологической идеи: Царство мое не от мира сего...

Но все это пока проекты, вряд ли осуществимые в полном объеме. Здесь, в Заключении, попробуем лишь несколькими штрихами наметить некоторые переходы от антропогенеза в новое проблемное поле.

1. Этнос и нация

В современной социологии, начиная с Фердинанда Тённиса, общепринятым стало противопоставление так называемых натуральных, как бы самой Природой заданных "естественных общностей" (Gemeinschaft) и исторически образованных, можно сказать, в какой-то мере осознанно сконструированных политическими и экономическими средствами собственно социальных форм "гражданского общества" (Gesellschaft). Первые - это отношения родовые, общинные, племенные, этнические - непосредственные продукты антропогенеза. В этот же ряд "естественных" ставят обычно и отношения национальные, что приводит к недоразумениям не только теоретическим, но и сугубо практическим, попытки распутать которые посредством прямых политических действий чреваты подчас большой кровью. У нас смешение этих понятий (этнос и нация) вплоть до их полного отождествления стало нормой после выхода в свет замечательных книг Льва Гумилева. Я и сам поклонник этого автора, но для меня очевидно: этнос и нация - вещи, конечно, родственные и вместе с тем принципиально разные. С точки зрения общей концепции этногенеза (еще шире - антропогенеза) этой разницей можно было, наверное, пренебречь,

что и сделал Л.Н.Гумилев, который пытался дать понимание этнических феноменов, целиком оставаясь в рамках методологии естествознания. Он строил свою концепцию "в пику" ненавистному марксизму, стараясь по возможности исключить в качестве объясняющих факторы социально-экономические и государственно-правовые. Этнос как организм чисто естественный с помощью этой методологии объяснить оказалось возможным. Нацию уже никак нельзя было рассматривать только в качестве естественно-стихийной организации людей, как их антропогенетическое качество, поэтому она осталась за бортом теории этногенеза Гумилева. Но в эпоху кризисную, во время разрыва старых "имперских" связей и попыток конструирования новых геополитических реальностей неучтенная разница начинает бить нам не только в глаза, но и прямо по голове. Неправомерное отождествление, освященное популярным научным авторитетом, превратилось в политическое оружие. Трагичный комизм ситуации заключался в том, что к научным идеям великодержавного российского патриота в первую очередь обратились не российские интеллигенты, но самостийники всех мастей, пытающиеся использовать эти идеи в качестве идеологического динамита, способного разнести на куски страну, с этим мне приходилось сталкиваться и в Прибалтике, Казахстане, Армении. На поклон к Гумилеву ездили и калмыки, и татары из Крыма... И ведь вроде бы и возразить им нечем. Кто сегодня посмеет не уважить принцип национального самоопределения? Вплоть до полного отделения!

Я с величайшим почтением отношусь к самоопределению - вплоть до чего угодно. Вместе с тем позволю себе задать вопрос: ну, а что, если каждый этнос, возмнив себя зрелой нацией, станет претендовать на строительство суверенного государства? Что получится? Думаю, не получится ничего, кроме моря грязи и крови - крови, напрасно пролитой, ибо локальный этнос сам по себе не в состоянии прочно удерживать государственный суверенитет, даже если он его и добьется на время.

Государственное самоопределение - это святое право только и только нации. Но в отличие от локальных замкнутых на себя этносов первый важнейший признак нации заключается в том, что она исходно, по природе своей полиэтнична, или точнее - надэтнична. Например, кто такие современные англичане? Исходно-романизированные кельты, смешавшиеся с германскими племенами англов и саксов, завоеванные потом офранцузившимися норвежцами, т.е. норманами. Потомки всех этих очень разных в прошлом этносов считают сегодня себя англичанами и соответственно действуют в мире. То же самое

можно сказать об итальянцах, немцах, французах и т.д. А русские? Более зубодробительного этнического смешения, из которого выросло

(и еще по сей день растет!) органичное национальное единство, можно искать разве что в современных США. Или в древнем Китае? К этому необходимо добавить, что секрет национального единства заключается отнюдь не просто в политическом, т.е. принудительном объединении разнородных этнических элементов в рамках единого государства. Например, англичане, сами став нацией, завоевали Индию, на три века включили ее в состав Империи, но при этом уже отнюдь не смешались с аборигенами, не стали относиться к ним так же, как и к самим себе. Имперский принцип объединения столь же принципиально отличен от национального единства, как и сама нация отлична от этноса.

Я думаю, что Гумилев был совершенно прав, рассматривая этнос как "естественную общность" (Gemeinwesen) - фундаментальное антропогенетическое качество человека. А это значит, что этнос сам по себе не нуждается в государственности, поскольку этническое единство исходно основывается не на искусственно сконструированных рациональных юридических нормах, но на самобытных стихийно сложившихся обычаях и присущих данной общине бессознательных представлениях - архетипах. Эти этнические "коллективные представления" (Леви-Брюль) - самобытные представления о добре, зле, о том, чего надо стыдиться, чем гордиться и т.д. - составляют основу оригинальной этнической нравственности, которая и является подлинным регулятором внутриэтнических отношений. Право здесь ни при чем - сам по себе этнос может легко обойтись без суда, полиции и каких-либо писаных правовых норм. При этом у каждого этноса свои нравы, т.е. свои особые коллективные представления о тех трансцендентных ценностях (Бог или "супер-эго"), ради которых можно и должно поступаться собственным эгоизмом - вплоть до самопожертвования. Например, старозаветный чеченец не простит себе (его просто совесть замучает), если он не зарежет кого-нибудь из семьи обидчика своего родового клана, хотя его могут казнить за это как обычного уголовника. Совершенно иная нравственная мотивация будет двигать поступками православного самосожженца-расколника. Староверы, кстати, давно сложились у нас в особый субэтнос с особенными поведенческими стереотипами. Вводимые государством всеобщие юридические нормативы могут сдерживать специфические этнические реакции, но не они составляют их существо. Нельзя искусственно сконструировать угодный начальству этнос - природную, естественную общность - посредством административного творчества, путем установления каких-нибудь

ких-нибудь особых государственно-правовых норм, касающихся данной избранной группы людей.

Другое дело нация - полиэтническое и надэтническое единство. Без элементов рационального государственно-правового регулирования, общего и одинакового для всех граждан, нация немыслима. Из этого не следует, что нация тождественна империи. Напротив. Так же, как этнос, нация - органическое единство. В отличие от этноса нация, конечно, складывается не совсем стихийно и не без элементов насилия, но при этом в отличие от империи она строится все-таки по моделям и формам "естественной" или "соборной общности", хотя уже и не сводится только лишь к этим формам. Так же, как и культура не сводится к культуре¹, общенациональное право к сумме местных обычаев, а искусство - к фольклорно-этнографическому материалу или традиционному ремеслу, хотя во многих из развитых языков слова "искусство" и "ремесло" еще сохраняют один общий корень (в английском - art).

Наличие многослойной полифоничной оригинальной культуры, претендующей на мировую значимость, - признак национальный. При этом для культуры подлинно национальной обязательна именно многослойность, гармоничное хоровое звучание, сохраняющее в глубине исходную этнографическую многоцветность. Такова, например, культура российская, а не просто русская в узко этническом смысле этого слова. В глубине российской культуры сохраняют жизнь и мотивы этнически-русские, белорусские и мордовские... Для меня, например, Пушкин, Гоголь - поэты российские, а Кольцов - поэт чисто русский, Шевченко - украинский. То же самое можно вычленить и в культурах иных: во французской гармонии могут звучать и лады особенные - провансальские или бретонские...

Поскольку нация по природе своей полиэтнична, она немыслима без сочетания элементов соборности и принудительной социальности², или, если применять терминологию Макса Вебера, - сочетания "горизонтальных" и "вертикальных" связей. Горизонтальных, то есть этнических, субэтнических и общинных, конфессиональных, корпоративных и - вертикальных, то есть общих для всех принудительных государственно-правовых норм и прямых административных распоряжений власти. Только органическое сочетание горизонтальных и вертикальных связей может обеспечить объемность и полноту жизни национального организма. Одностороннее доминирование "соборности" (горизонтальных связей) даст многообразные тенденции к сепаратизму; стремление все отношения подчинить государственной "вертикали" - путь к превращению живого национального организма в плоскую тоталитарную структуру. И если всерьез ставить задачу

скую тоталитарную структуру. И если всерьез ставить задачу определения системы национальных интересов, то отправной точкой, на мой взгляд, должно стать определение оптимального варианта сочетания горизонтальных и вертикальных связей, то есть оптимального государственно-общественного строя нации. Подчеркну: оптимального не вообще, а именно для данной конкретной исторической ситуации. В другой конкретной ситуации и для другой самобытной национальной общности оптимальным может стать другое сочетание. А это значит, что возможно лишь оригинальное решение задачи, исключающее ориентацию на заемные схемы.

Перед локальным этносом таких задач история не ставит, ибо, повторяюсь, сам по себе локальный этнос не нуждается в государственности. Государство - функция межэтнических отношений. Разумеется, это не исключает попыток создания абсурдных моноэтнических государств по принципу: "а чем я хуже всех других - великих и высоко развитых, я - тоже сам себе нация!" Сегодня, в эпоху общероссийского национального кризиса такие попытки мы видим в каждом углу общего нашего дома. Но разрушительны, болезненны они не только для великого общероссийского единства. Это кровавый и, что еще хуже, тупиковый путь прежде всего для самих локальных этносов. Хотя российские просторы велики, в ней нет уже достаточно обширных территорий с моноэтническим населением. А это значит, что моноэтническая государственность (абсурдная сама по себе) может осуществляться только в форме апартеида - образование непрочное и в наше время малоперспективное. В апартеидных формах этнического сосуществования не стоит задача определения оптимального сочетания "вертикалей" и "горизонталей" - сочетания разного типа относительно самостийных соборностей и государственной принудительности. Все соборности, кроме "коренного" этноса, подлежат распылению. Единственной реальной задачей моноэтнической государственности может стать прямое подавление и порабощение всех "иностранцев" и даже шире - всех тех, у кого иные нравы, даже если эти "инонравные" свои по крови. Например, читаю в газете: "Всякий эстонец, которому нравится Достоевский, неполноценный эстонец"... Вам смешно? Смотрите нынешнюю эстонскую прессу или украинскую.

Конечно, здесь возникает законный вопрос: а каким другим способом этнос может развиваться в нацию, кроме попыток строительства собственной государственности? Ведь нация - это синтез двух различных начал: многих стихийно возникших этнических общностей и принудительной государственно-правовой упорядоченности. Как же тут обойтись без своего государства? Если стремиться к прогрессу.

На этот вопрос можно ответить целым рядом вопросов. Захочет ли этого сам этнос? Например, украинцы, белорусы, когда они на опыте собственной шкуры поймут, наконец, что для них означает такой "прогресс". Речь, разумеется, не о политиках, разыгрывающих этническую карту в шкурных своих интересах, - те никогда ничего не поймут.

Более общий вопрос: нужно ли каждому этносу вообще "развиваться" в нацию? Может быть, это для этноса вовсе не благо, а смертный крест?

Что понимать в данном контексте под словом "развитие"? Уместно ли здесь оно? Говорят о желательности сохранения самобытных этнических качеств народа. Но применительно к этносу сохранение и развитие вещи не только разные - противоположные. В процессе социально-экономического прогресса по мере повышения уровня грамотности населения, его всесторонней мобильности самобытность этнических качеств стирается. Это общий закон. Этногенез - процесс инерционный. Это значит, что в ходе развития этноса происходит не умножение и усиление своеобразных этнических качеств, но их размывание и утрата. Лучший способ сохранить этническую самобытность - оставить народ в состоянии первобытной дикости. В свое время об этом прямо так и писал наш великий реакционный мыслитель Константин Леонтьев, которому очень нравились этническая многоцветность и яркие экзотические резко очерченные характеры. Ему был ненавистен быстро деэтнозирующийся Запад, превращающий народы в серую однообразную цивилизованную толпу одинаковых. Леонтьев был логичен. Исходя из своих эстетических пристрастий, он выступал против всякого развития вообще, в том числе и национального - ему удалось достаточно убедительно показать, что вопреки намерениям подлинным результатом политических националистических движений современности становится, в конечном счете, космополитизация.

Стирание своеобразных этнических качеств по мере развития - это закон, нравится это нам или не нравится. В нормальных условиях это процесс эволюционный, относительно медленный. Но он становится очень быстрым, революционным, если этнос берет на себя труд строительства нации посредством создания своего суверенного государства.

Тут интересны два пути³. Первый - на территории полиэтнического контакта временный "победитель" пытается строить свою моноэтническую государственность апартеидного типа. С точки зрения перспектив образования здесь национального организма, это путь тупиковый, ибо из ненависти и насилия соборность не вырастает. Неизбежна

серия катастроф и в конце концов подчинение территории одному из сильных соседей. Такова, на мой взгляд, судьба бывшей советской Прибалтики.

Второй путь - это исходная установка на строительство надэтнической государственности. В реальной истории образования наций в разной мере совмещались обе тенденции, но успех достигался лишь там, где доминирующей становилась вторая. Общий вывод: этнос может "развиваться" в нацию лишь путем создания надэтнической власти. Но что означает этот единственно продуктивный путь для самого этноса-созидателя! Что, кроме креста смертного? Тут, как с библейским зерном: чтобы прорасти и умножиться, само зерно должно умереть.

На земле по сей день живут еще многие сотни вполне самобытных оригинальных этносов. Они сохранились, поскольку не начинали "развития" в нацию. Но где сегодня, например, белокурые голубоглазые франки, давшие свое имя французам? В конечном счете после удачного завершения национальной стройки от самого этноса-созидателя в качестве памятника чаще всего остается лишь этноним, ставший именем нации, и лингвистическая структура общенационального языка.

Таким образом, перед этносом, вставшим на путь развития в нацию, неизбежно встает дилемма: либо хранить свою этническую самобытность от всех посягательств, употребляя для этой цели, если удастся, силу государственной власти - апартеид; либо, будучи самым сильным среди окружающих, вместе с тем и вполне сознательно двинуться по пути этнического самоотречения. Ведь чтобы действительно сделаться объединяющим надэтническим центром, сам этнос - строитель нации, неизбежно вынужден отказываться от своего узкоэтнического своеобразия. Никто ему не простит претензий на какие-либо особенные права. А не простит, значит и не сольется с ним в органичную национальную целостность. Подчиниться может, но это уже другое дело. Исключительно силовым способом, путем покорения чужих наций и этносов создавались древние деспотические этнократии, а затем империи, но не нации. Собственно нацию (которая и сама может со временем встать на имперский путь) не построить без жесточайшего самоограничения этноса-созидателя. Все вокруг до последнего будут бороться за свою "особость", будут отстаивать право на свой собственный данный природной нрав, и их всех нужно понять - полюбить!⁴ - и пойти всем навстречу, принимая и утверждая по мере возможности все многообразные этнические претензии, как свои, конечно, в разумных пределах, очерченных общенациональным госу-

дарственным интересом. Именно так поступали наши предки, русские люди. Говорят, что у них был широкий характер. Эту способность русских понять, полюбить и принять чужое этническое своеобразие Достоевский назвал "всечеловечностью". Но я думаю, это не специфически русское качество. Без такого качества, присущего этносу-созидателю, не могла быть построена ни одна нация. Другое дело, что срок жизни такого рода "всечеловечных" этносов не очень велик: такое плодородное этническое зерно должно умереть, чтобы прорасти, зацвести, скреститься с иными этносами и умножиться в совершенно новой - общенациональной форме.

Я полагаю, что в отличие от уже сложившихся западноевропейских наций Россия - грандиозная по своему замаху, но не зрелая, молодая евразийская нация, далеко еще не завершившая процесс своей стройки. Впрочем, замах был, видимо, слишком широк. Тем более после Петра национальный принцип строительства был отчасти совмещен с имперским, а после Октябрьской революции вообще подменен мировой тоталитарной утопией. Все это стало причиной глубокого национального кризиса, который мы переживаем сейчас.

Сегодня перед Россией дилемма: назад или вперед?

Назад, значит принять установку на отход в рамки "этнически чистого" русского государства, то есть начать движение вспять к денационализации под каким-нибудь идиотским лозунгом вроде "Россия только для русских!" Здесь, во-первых, совершенно неясно, до какого предела придется пятиться? До Московского княжества времен Калиты? Но ведь с этнической точки зрения и сама Москва - это уже отнюдь не чисто русский город. В этом плане проблемы московские не уступят проблемам казанским. А, с другой стороны, в далеком Казахстане две трети населения в большей степени, чем москвичи, ощущают себя россиянами⁵ и, надеюсь, они не позволят, чтобы от них так легко отмахнулись.

Вперед - значит вопреки всем бедам делать ставку на продолжение созидательной общенациональной работы, очищая стройку от чужеродных национальному принципу утопически-коммунистических и имперских конструкций - именно в этом, мне кажется, надо искать ключ к разрешению национального кризиса. Это путь реинтеграции большей части бывшего СССР в форме новой России. Я думаю, первыми на этот путь будут вставать хлебнувшие самостийного лиха наши братья из Казахстана, белорусы, украинцы. Это они, сами, я надеюсь, избавятся от своих местечковых политиканов и начнут давить на предательский московский центр, требуя объединения, ибо иначе им

просто деваться некуда. Ведь не назад - с Китаем объединяться Актю-бинску и не с Турцией Крыму.

Я думаю, что дилемма - вперед или назад - ложная, ибо этногенез нельзя повернуть вспять. То, что уже веками складывалось в форму единой нации, нельзя искусственно раззять на составные этносы, их в прежнем архаичном виде уже давно нет.

Наряду с экономическими, политическими и социальными взаимосвязями, в какой-то мере обусловленными географически, важнейшим национальным объединяющим фактором является культура. Что это за культура - общероссийская? Европейская? Азиатская?

Россия - ни Восток, ни Запад. Это самобытная национальная целостность, опорным ядром культуры которой стал синтез местных языческих культов с восточным византийским христианством. В отличие от христианских наций Западной Европы Россия - евразийское единство с собственной оригинальной ментальностью. Но с западной классической культурой у россиян, при всем национальном их своеобразии, связь глубочайшая - теологически-архетипическая. Корни этого общего с Западом архетипического элемента российской ментальности следует, очевидно, искать в моральной доктрине раннего христианства - христианства до национально-церковного разделения и противопоставления.

2. Общий теологический корень христианских национальных культур

Евангельская легенда вошла в плоть и кровь европейской культуры. Она стала ядром господствующей религии и в течение многих столетий формировала не только обыденные народные представления, но и служила исходной моделью для бесчисленных художественных композиций и рационально-философских построений, уже не связанных непосредственно с религией. Достаточно вспомнить Фейербаха, который доказывал, что вся классическая европейская философия, несмотря на свою пылкую критику официальной религии, так и не вышла за пределы христианского мифа и лишь по-новому рационализировала его, пытаясь сводить в логически непротиворечивые системы все те же исходные основоположения христианства. В этом пункте с Фейербахом был согласен и Маркс, заметивший, однако, что и сам Фейербах в своей собственной этике давал изложение все тех же евангельских принципов, только совсем уж в наивной интерпретации.

По существу, только в XIX веке это положение стало радикально меняться. Религия потеряла свою безусловную значимость. И все-таки мы еще продолжаем жить в атмосфере, насыщенной образами древней традиции, впитывая их бессознательно, как, не замечая того, дышим воздухом. Обряды для многих из нас стали просто экзотикой, культ - суеверием, люди все больше верят в науку, и вроде бы не осталось уже ничего священного. Но образы и идеи древнего мифа все-таки прочно вросли в основание наших детских, самых простых - само собою разумеющихся - эмоций, оценок, суждений; они проявляют себя в устоявшихся обиходных словечках, оборотах речи, нарицательных именах. Нет надобности разяснять, например, что такое предательство, проще сказать - Иуда. Эти образы и идеи - "эйдосы мифа" - продолжают жизнь и на верхних этажах культуры. Они проникают в нас звуками Баха, красками Рафаэля, логикой Канта, грезами Достоевского... Чтобы адекватно понять смысл таких крупнейших феноменов нашей общеевропейской культуры, наряду с общепринятым, специально искусствоведческим, логическим или социологическим разбором, необходим также и серьезный анализ мифологически-культурных элементов в творчестве великих мастеров прошлого. При этом целесообразно рассматривать эти элементы в их исторической ретроспективе, пользуясь схемой: от культа к мифу, от мифа - к рационально-

философским построениям, почти не имеющим уже теологической окраски. Применение к подобным культурным явлениям вышеуказанной схемы показывает: если классическая европейская культура - уникальный исторический феномен, то в своем роде не менее уникальным был и тот миф, который задал этой культуре исходный набор ценностей, образов, знаков, стал первым ее символическим языком. Я попытаюсь продемонстрировать эту связь на примере этических построений Канта и духовных поисков Достоевского. Но начнем с категорического императива Канта, смысл которого, с моей точки зрения, является своего рода "ключом" ко всей его философии.

Итак, категорический императив - это всеобщий нравственный закон, который, по мысли Канта, должен определять все многообразие практического поведения человека. Но это очень странный закон. "Он, - пишет Кант, - касается не содержания поступка и не того, что из него должно последовать"⁶. В отличие от всех известных нравственных или моральных "кодексов" этот закон не вменяет человеку никаких конкретных обязанностей и ничего не запрещает. Он требует одного: во всех своих поступках ты должен исходить из автономии собственной воли, т.е. ты должен принимать решения самостоятельно. "Принцип автономии, - утверждает Кант, - есть единственный принцип морали"⁷.

Что же можно вывести из такого единственного всеобщего принципа?

Основная проблема любой моральной доктрины - это ответ на вопрос: что есть добро, а что - зло? Согласно Канту принцип автономии воли означает, что нет и не может быть никаких окончательных и готовых ответов на эти старые, как мир, вопросы. В каждом конкретном случае они - продукт творческого решения личности или группы личностей, которые идентифицируют себя с данным моральным решением. Впрочем, Кант решает проблему на уровне именно единичной личности, а не группы: он не ставит проблему "соборной личности", т.е. проблему этногенеза.

Итак, главный принцип - свобода воли. Конечно, человек может проявить слабость и покориться "необходимости". Может, хотя и не должен. У людей - двойственная натура: животный страх и естественный эгоизм столь же присущи каждому, как совесть и альтруистические порывы. Поэтому человек в меру собственной слабости может поддаваться соблазнам или струсить и уступить насилию. Но и при этом в качестве нравственного существа он по меньшей мере обязан не обманывать самого себя и не сваливать собственную вину на других людей или на "обстоятельства". Ибо хотя последние и могут подталкивать к определенного рода практике, из этого еще не следует,

что именно эту практику следует принять за образец высоко нравственного поведения вообще.

Обстоятельства вообще могут многое навязывать и ко многому принуждать. Можно покориться им, терпеть их, принимать как "факт", раз уж нет сил и смелости взбунтоваться. Но оценку происходящего человеку нельзя навязать ни извне, ни свыше. Проблему "что есть зло, а что - добро" в каждом отдельном случае каждый призван решать самостоятельно и, следовательно, сам должен брать полную меру моральной вины как за все собственные поступки, так и за все, что делается вокруг, ибо, кроме прямой вины, есть еще и вина невмешательства, т.е. вина молчаливого соучастия. Поэтому согласно Канту для человека с развитым чувством совести нет и в принципе быть не может нравственного покоя. И нельзя оправдать себя тем, что "так поступают многие", "так требуют", "так принято", "так приказало начальство"... А где твой собственный разум? И воля!

Принцип моральности - это, по Канту, принцип вечного беспокойства, поиска истины, это есть принцип творчества.

Человек, полагает Кант, как моральное существо должен творить добро. Но нельзя творить по указке. Бездумная и слепая покорность всегда зло, даже если это просто покорность собственной лени или своим страстишкам, страхам - побуждениям собственного естества. Зло - бездумное и покорное подчинение чужим мнениям, силе, власти, обстоятельствам и... судьбе! Нет никакого рока, сам во всем виноват! Так можно изложить кантовский "единственный принцип морали", из которого выводится и всеобщий нравственный закон - категорический императив человеческого поведения. Отсюда становится относительно понятной и формула категорического императива.

В самом деле. Если единственным принципом мы полагаем автономии воли; если, следовательно, с нравственной точки зрения нет у тебя никакой иной опоры, кроме собственного разума; если призван ты всегда сам решать, что - добро, а что - зло, и соответственно поступать; если при этом не уйти тебе и от личной ответственности за все то, что делается вокруг, то - тогда поступай так, как если бы ты был сам бог, т.е. так, как если бы от личных твоих деяний зависела бы судьба всего мироздания. Вот она - кантовская формула императива: "Поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом природы".

Итак, дерзай! С верой в собственные силы, с надеждой на творческую мощь и ясность собственного разума. Конечно, можно сетовать на то, что ты всего лишь человек, не бог - всевидящий и всемогущий. Поэтому есть основания для опасений. Ты можешь опасаться

своим вмешательством наделать еще больших бед?.. И все-таки моральный закон Канта требует: не оставайся равнодушным - дерзай! Кант утверждает: "...существенно хорошее в этом поступке состоит в убеждении, последствия же могут быть какие угодно"⁸. Ибо всякое творчество - риск, способность к риску есть мера творческого таланта.

В свое время я пытался уже показать⁹, что последнее положение (необходимость идти на риск применения собственных произвольных схем независимо от последствий) было у Канта отнюдь не только моральной доктриной. В форме концепции произвольности всех исходных познавательных актов это положение составляет суть кантовского учения о продуктивной силе воображения, развитого еще в "Критике чистого разума". Согласно этому учению исходным пунктом не только моральных решений, но и всех творческих актов вообще, в том числе и познавательных, является способность субъекта пойти на риск применения собственной произвольной конструкции ("синтетическое суждение априори") в качестве аксиомы - основоположения всех последующих дедуктивных выводов разума. Но сейчас я не буду подробно останавливаться на теоретико-познавательном аспекте этой проблемы. Я попытаюсь продемонстрировать, что вышеописанный общий принцип философии Канта - принцип произвольности - есть, по существу, принцип теологический. Это - принцип свободы воли, т.е. главный принцип Нового Завета в противоположность Ветхому Завету с его принципом предопределения.

В отличие от всех прочих - теоретических - антиномий Кант в своей этике не оставил без практического разрешения этой теологической антиномии: от отверг предопределение и осуществил рационализацию евангельской доктрины, исходя из самой глубинной ее идеи. Чтобы доказать это, поставим вопрос следующим образом.

Уникальная особенность кантовской моральной концепции состоит в том, что, основываясь на принципе автономии воли, Кант отвергает все содержательные "правила добра", навязываемые человеку извне, в том числе и от имени бога, что превращает его категорический императив в чисто формальное должествование. Этот стерильный формализм - самая парадоксальная черта кантовской этики, которая категорически требует от нас все силы свои положить на борьбу за добро и в то же время вводит строжайший запрет на какое бы то ни было его содержательно-теоретическое определение. Казалось бы, какое отношение этот кенигсбергский парадокс может иметь к Евангелию?

Однако поставим вопрос: имеются ли в евангельских текстах¹⁰ какие-либо содержательные определения добра? Твердые правила, как его делать так, чтобы не вышло зла?

Вот у Матфея написано: "Блаженны миротворцы". А в другой главе -
ве читаем: "Не мир пришел я принести, но меч" (Матф., V, 9; X, 34).
Сказано: "Благотворите ненавидящим вас", "Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда?"; "И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду"... Пре-красно! Но вот и другие, не менее ценные правила: "Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам", "не бросайте жемчуга вашего перед свиньями!" (Матф., V, 44, 46, 40; XV, 26; VII, 6).

Написано: "Почитай отца и мать"; "человек... прилепится к жене своей и будут два одною плотью"... Но говорит вместе с тем Иисус: "Враги человеку домашние его"; "Я пришел разделить человека с отцом его и дочь с матерью ее" (Матф., XV, 4; XIX, 5; X, 35, 36).

Говорит Иисус людям, жаждущим справедливости: "Не судите, да не судимы будете". Но вот обращается он к фарисеям: "Горе вам, книжники и фарисеи... да падет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле" (Матф., VII, 1; XXIII, 28, 35).

Утверждается: "Не противься злему". Но столь же категорично сказано: "Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают" (Матф., V, 39; VII, 19).

Согласно юридическому принципу две противоречащих статьи лишают закон силы. Если этот принцип применять к евангельским правилам, что останется?

Вот, например, сказано: не убий! Ну, а если у меня на глазах убивают безвинных... Что теперь? "Теперь, - говорит Христос, - продай одежду свою и купи меч" (Лука, XXII, 36).

Значит, случается так, что можно и убивать. Не только можно, но
- нужно! Кто же призван это решать: когда можно, когда нужно, а когда - нельзя?

Похоже, что вопрос этот очень смущал апостолов - учеников Христа. В отличие от недвусмысленных юридически точных законов Ветхого Завета, которые они привыкли не задумываясь исполнять, Христос дает указания парадоксальные. В ответ же на просьбы учеников "не оставлять их во тьме" он начинает рассказывать им про раба "лукавого и ленивого", вся добродетель которого заключалась в бездумном повиновении, в буквальном исполнении приказов господина своего. И спрашивает Христос: "Станет ли он [господин] благодарить раба сего за то, что он исполнил приказание? Не думаю. Так и вы, ко-

гда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не сто-
ющие" (Лука, XVII, 9-10).

Значит, нет никакой заслуги в смирении? В бездумном повиновении? В исполнении заданного извне? Но чего же тогда ожидает от человека Бог? Ведь Христос говорит: "Кому дано много, с того много и потребуется" (Лука, XII, 48).

Что дано? На это Христос отвечает знаменитой притчей "о даре божьем" - таланте: "Ибо Он [Бог] поступит как человек, который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое. И одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе; и тотчас отправился" (Матф., XXV, 14-15).

Значит, дана мне творческая способность, талант - частица божественной сущности и возможность дерзать - поступать на свой страх и риск. Только... если я не хочу рисковать! Там, где дело идет о добре и зле. Разве нужен особый талант, чтобы стать человеком просто порядочным? Жить, ни во что не впутываясь...

Один раб такой, "лукавый и ленивый", - рассказывает Иисус, - убоялся риска, "Господин! - говорит этот раб Богу, - я знал тебя, что ты человек жестокий: жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал; и, убоявшись, пошел и скрыл талант твой в земле; вот тебе твое" (Матф., XXV, 24-25). Бог берет у раба сбереженный талант и велит передать тому, кто успел разменять десять (Матф., XXV, 29). "Бога-тому да прибавится, у бедного да отнимется", - заключает Господь.

Что приумножится? Что отнимется? Речь идет о "даре божьем" - способности к творчеству. Этот дар нельзя зарывать в землю, его нужно тратить, пускать в оборот. А судить будет Бог... по плодам? Значит, действуй! И бери на себя всю ответственность за "плоды". Каковы они будут на вкус? Этого никому не дано знать заранее, человек не провидец, здесь ему остается только надежда.

Ну, а если хочется мне сохранить незапятнанной душу свою?

Христос непреклонен: "Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее, а кто погубит ее, тот оживит ее" (Лука, XVII, 33). И войдя в дом к фарисею, берегущему душу свою, сажает вместо него на почетное место "женщину того города, которая была грешницей". Говорит народу: "Прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много" (Лука, VII, 47).

Значит, тяжкий грех - стремление избежать греха, праведником прожить, уйти от ответственности за творящееся вокруг. Отправляясь в "чужую страну", Бог вручил тебе, человеку, свое достоиние - свой талант демиурга, творца. И отныне ты должен действовать так, как если бы сам стал Богом, или, как выражался Кант: "как если бы мак-

сима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать все-общим законом природы"¹¹.

"Итак, - говорит Христос, - будьте совершенны, как совершенен Отец Ваш Небесный" (Матф., V, 48). Будьте сами как боги живые, как Иисус Христос.

Но кому по плечу эта заповедь? Кто вместит ее? Вот главный вопрос евангелий. Кант сформулировал его так: "Как возможен категорический императив?"

Впрочем, сокрушался и евангельский Иисус: "Много званых, а мало избранных", - сетовал он. - Званы все! Но - "подобно царство небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, нашел одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее" (Матф., XX, 16; XIII, 45-56). Это очень похоже на то, что утверждал еще Гераклит: "один больше тысячи, если он лучший".

Кто же может стать драгоценным избранныком? Есть желающие испытать силы свои? Званы - все!

Нет, воистину, чтобы стать добродетельным в рамках этой "моральной системы", нужно очень крупный талант иметь! А ведь кто не хотел бы добра?

Леонид Андреев приводит предание, как однажды черту тоже захотелось добра. Таланта к добру черт не имел, поэтому стал искать твердых правил, чтобы не промахнуться. Древнегреческий, древнееврейский вызубрил, изучал священные тексты, сличал и вконец запутался. Обратился с недоумениями своими к попу. Мудрый старенький попик стал разбираться в евангельских текстах и схватился за волюсы:

- Вижу я, - сказал он, - иногда хорошо любить, а иногда хорошо ненавидеть; иногда хорошо, чтобы тебя били, а иногда хорошо, чтобы и сам ты кого-нибудь сильно побил. Вот оно, сударь, добро-то.

- Тогда я пропал, - мрачно заявил черт. - Для себя вы как хотите, а мне дайте правила.

- А слышал ли ты, чтобы для красоты были правила?

- Какие-то, говорят, есть.

- Какие-то! А можешь ли ты, раскоряка, узнав сии какие-то правила, сотворить красоту?

- Какой у меня талант? Нет, не могу.

- А добро без таланта творить хочешь? Тут, миленький, для добра-

ра-то таланта требуется еще больше, да. Тут такой талант нужен!

Черт даже засвистал.

Вот как обстоит дело с правилами добра в евангелиях.

Единст-

венное непреложное правило: добро можно лишь как красоту

Онлайн Библиотека <http://www.koob.ru>

творить

- с талантом. И возникает вопрос: может быть, у красоты и добра один корень - творчество?

Посмотрим, как согласно евангелиям сам Иисус поступал? Он дерзал вести себя в мире так, будто сам он творец всех законов природы (Кант), и за все на свете потому с него первого спрос. Так обычно только художники поступают по отношению к собственному творению - на себя целиком возлагают вину за мир вымышленных ими героев и обстоятельств. Но художник ответственен только за мир своих фантазий. А Христос пытался точно так же действовать в мире действительном! Даже на крест добровольно взошел за грехи мира этого - мира, им же созданного. Он ведь считал себя воплощением Бога - Творца! Потому и описывается в евангелиях явление его как величайшее чудо. И действительно головоломный вопрос: откуда человек по имени Иисус мог черпать веру в столь необыкновенное предназначение свое?

Иисус утверждал, что он - сын Бога, и на этом основывал свое мессианство. Основание, вроде, солидное, но остается недоумение: сын... какого бога?

Все правоверные иудеи в силу таинства обрезания (символическая кастрация) считают себя детьми бога живого - подлинного отца своего. Согласно иудаистской религиозной традиции считается, что после Авраама, эрос которого был лишен самостоятельной детородной силы, у иудеев уже только матери разные, а отец для всех общий - сам Иегова. Считал себя Иисус иудеем? Если считал, то зачем же ломиться в открытую дверь? Подумаешь - сын божий! Это не чин среди иудеев. Самый последний из неудачников, если только он верующий иудей, искренно мнит себя сыном родным Господа - в буквальном смысле этого слова¹².

И Иисус считал себя сыном того же Господа? Или речь там шла о разных отцах - разных богах?

Еще Иисус называл себя Спасителем, пришедшим "освободить иудеев". Но от кого он взялся освобождать этот народ? В политику он наотрез отказался вмешиваться: "Кесарю - кесарево...". Значит, пришел он освобождать духовно. "И познаете истину, - говорит он, - и истина делает вас свободными. Ему отвечали: мы семья Авраамова¹³ и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаетесь свободными?" (Иоанн, VIII, 32, 33).

Резонный вопрос. Иудеи не признают над собой никакой другой власти, кроме духовной власти Отца своего. От кого же взялся освобождать их души Спаситель, величающий себя, как и все правоверные иудеи, сыном Бога? Какого Бога? Другого?

Вот разговор Христа с иудеями: "Я говорю то, что видел у Отца Моего, а вы делаете то, что видели у отца вашего... На это сказали Ему: Мы не от любодеяния рождены; одного Отца имеем, Бога" (Иоанн, VIII, 38, 41).

Так. Значит, и Иисус - сын Бога, и правоверные иудеи все - тоже?

"Одного Отца имеем"... Но сказал им Христос: "Ваш отец дьявол, и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи" (Иоанн, VIII, 44).

В какого бога веруешь?

В самом деле. Чему учит евангельский Иисус? "Не лги! - призывает он, - ни словом, ни делом, ни жестом своим. Это не просто. Чтобы не лгать, нужно усилие творческое: всегда легче употребить слово чужое, жест заученный - ими душу нагую свою прикрыть. Ибо не любят грешные люди слишком яркого света. Но Иисус тем не менее неустанно зовет к истине: к максимальной душевной открытости, к воплощению мысли, идеи, духа и во внешнем телесном облике, и в поступках, в деле. Он зовет к ясному, видимому для всех выражению "внутреннего своего". Но совершенное внешнее воплощение внутреннего (в красках, звуках, словах, поступках) - цель художника. Тождество идеального и реального - это прекрасный образ - "эйдос". Отсюда и взлет изобразительного искусства в христианском мире - иконопись. И все это прямо противоположно установкам ветхозаветным.

Ведь Иегова учил совсем другому. Он изображать себя запретил - самый строгий его закон. Ветхозаветный бог - бог безликий, безобразный, скрытный. Поэтому и искусство религиозное у иудеев со времен Завета ограничивалось абстрактно-геометрическими композициями - только шифр, намек, но не более. Теперь называется "модернизмом"...

Считал ли себя Иисус воплощением ветхозаветного бога-отца? Правда, согласно евангельским текстам, явился Иисус на земле как Спаситель Израиля. Но духовно спасают лишь падших. Потому и явился на землю Спаситель - в виде редчайшего исключения, ибо Бог небесный обычно не вмешивается в дела земные. Тут, однако, вмешался, даже на крест вошел, ибо как же иначе мог спасти он человека души, кроме примера самопожертвования... Но каким образом сила небесная (Дух Святой) в обыкновенного смертного человека могла воплотиться?

Иудеям было легко в зачатие от самого Иеговы верить: они представляли отца своего существом волшебным, но всецело посторонним, с земными страстями, потребностями, телом.

А Христос величается сыном Слова и Света (см. Иоанн, I, 1-15). Слово - Логос, то есть "мысль божественная". Да и Свет тоже, надо полагать, не простой, а потусторонний, тот, который быстрее света видимого и приборами не фиксируется, - дух. Как же может от света потустороннего или от мысли в чреве женщины обыкновенный человек зародиться? Очевидно, только посредством зачатия непорочного... Идея невероятная! Многие засомневались¹⁴.

Правоверные иудеи считали, что Иисус просто-напросто незаконнорожденный, в Талмуде он именуется Бен-Стада, Бен-Пантера, т.е. буквально - "сын неверной жены", "сын девки". Поэтому он вынужден вращаться среди иноплеменников, бесноватых, блудниц, отверженных; чаще всего он среди страждущих и больных - практически все чудеса его заключаются в исцелении от болезней.

Но опять-таки непростой вопрос: разве это благое дело - исцелять больных?

Согласно ветхозаветным догмам болезнь - "след перста божьего", "печать греховности", "справедливая кара"! Хорошо ли это - исцелять?

Наследникам христианской моральной традиции ответ на последний вопрос кажется "само собой разумеющимся", всякому теперь ясно: милосердие - благо! И все-таки так представляется далеко не всем. Ветхий Завет основывался на принципе справедливости, эквивалентного обмена с Господом и исключал милосердие.

Утверждалось: будь добродетельным, т.е. твердо держись правил, и получишь за то награду - силу, здоровье, удачу, телесную красоту... Но берегись преступить запреты! Будешь отмечен за это уродством, проказой, чумой, разорением. Страдание - верный признак измены Господу, эпидемия - доказательство массового порока, безбожия. Поэтому заболевших, т.е. грешников, выдворяли толпами из городов, селений, гнали в пустыню, заточали в каменоломнях. Есть свидетельства, что их массами топили в Красном море. Все это обычное дело для тех мест, где странствовал Христос.

Болезнь воспринималась иудеями как позор, печать греховности. Поэтому страдание не вызывало сострадания, ибо нельзя сочувствовать пороку.

А Иисус взывает к милосердию, он лечит прокаженных! Кто дал ему право отменять приговор самого Господа? Даже апостолы, ученики Христа, в смущении. Вот, например, человек перед ними - слепой от рождения. "Ученики Его спросили у Него: Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его..." (Иоанн, IX, 2-3).

Это - новость; рушится принцип эквивалентного обмена с богом, т.е. принцип справедливости - краеугольный камень традиционной нравственности, отнюдь не только иудейской.

Оказывается, очень часто грешники благоденствуют, а страдают невинные - как кому повезет. Ибо нет на земле воздаяния по заслугам. Характерно, что последнее положение - главное в этике Канта. Нет воздаяния - хороший поступок сам по себе награда.

Но зачем тогда бог? Как бог может терпеть безобразия и не вмешиваться? Может быть, и не зря укорял его раб, отвергающий дар божий творчества на свой страх и риск. Ведь условие этого дара - невмешательство Бога потустороннего в земные дела, т.е. отказ немедленно воздавать по заслугам. Если нет от Господа непосредственной земной mzды за благие дела, то и бога совсем не надо. Значит, нет его! Все дозволено - так рассуждает ленивый и лукавый раб.

Евангельское разрешение этой проблемы состоит в следующем. Бог небесный, раздав таланты свои, предоставил людям действовать по своей воле, но остался потусторонним свидетелем. Он все видит в каждой из душ: доброту и злобу, красоту, прямодушие и трусливую подлость. Сострадает оболганным, оскорбленным, безвинно замученным, но не вмешивается! Терпит все, ибо цель его научить раба, бездумного исполнителя, подчиняться не палке, но собственной совести, или, как выражался Кант, превратить его "в субъекта моральных суждений". Чтобы совесть собственную пробудить в людях, нужно их опеки лишить. Потому Бог и стал невидимым, устранился от дел земных. Таков евангельский ответ. По существу, таков он и у Канта.

Конечно, очень трудно грешному человеку уверовать в Бога невидимого. Чтобы верить, учат евангелия, нужно покаяться (*metanoite* - передумать), привести себя в соответствие с собственными представлениями о должном, и тогда перестанешь скрывать себя от себя и других. Иначе ненавистной станет сама мысль о Свидетеле потустороннем всех твоих неблагоприятных дел.

По Иоанну, Бог есть свет незримый. Но "...всякий, делающий злое, ненавидит свет... А поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его..." (Иоанн, III, 20, 21).

Для преступника ничего нет важнее на свете, чем убрать свидетеля. А главный свидетель для верующего - это Бог. Следовательно, надо убить Бога в душе, преступнику необходимо уверовать, что при жизни нигде, никогда не объявится свидетель, после смерти же - просто черная пустота... бездна. Поэтому, как объясняет Христос, грешник страшится потусторонней жизни, встречи с Богом всевидящим, как величайшей беды, разоблачения. Он сам желает, жаждет полной

смерти себе, уничтожения своей души, и он верит в то, что она мерт-
на.

Очень трудно поверить в невидимого Свидетеля. Но "только верой в Него спасен будешь", - говорит Иисус. Верой в то, что свидетель есть, что он видит все! И тогда стыдиться начнешь любого позерства, унижения сможешь достойно перенести и поступки научишься великодушные не напоказ совершать. Не напоказ! В этом пафос и кантовской этики. Но каковы основания для веры в такого Бога - потустороннего свидетеля, который нигде, никак и ни в чем себя не обнаруживает? Таков главный вопрос кантовской "Религии в пределах только разума".

В ветхозаветного Господа верилось легче. Он был страшен, но справедлив - диктовал народу свою волю и внушал: исполняй законы, скрепленные договором, и получишь мзду, а ослушаешься, станешь мудрствовать, своеволие проявлять - берегись! Голову оторву, чуму напушу, искалечу... Никаких человеку моральных хлопот, полная ясность.

Конечно, не на всякий случай из жизни - правило, всего законами не охватишь. Но и тут был выход. Кроме правил справедливый Господь давал людям еще и знамения: благоденствие и удачливость знаменуют "богоугодность", значит - "так и держать!" - готов прецедент. Страдания и несчастья указывают на грех. Без знамений не обойтись рабам божьим, как же иначе угадать волю Господа в сомнительных случаях...

И вот приходит Иисус, про которого говорят, будто он - Спаситель. "Тогда некоторые из книжников и фарисеев сказали: Учитель! Хотелось бы нам видеть от тебя знамение. - Но он сказал им в ответ: - Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения" (Матф., XII, 38-39).

Нет от нового Бога знамений, кроме явления Иисуса Христа, возвещающего благую весть: человеку даровано богоподобие - свобода нравственного суда. "Истинно говорю вам, что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе" (Матф., XVIII, 18). Только там, на небе, будет окончательная оценка плодов. На земле же может быть только суд мирской, только мнение, ибо только Бог единый знает всю поднаготню, видит все непредвзято. Поэтому никто не смеет, не должен судить на земле человека именем Бога! Судят именем Кесаря или Республики на основании общих законов и правовых норм, насильно навязанных всем. Совесть же может решить только свободно, и она поэтому - личное дело каждого, как и отношения с Богом. В отношениях человека с Богом невидимым, как и в делах совести, места нет для посред-

ников, иерархии духовных маклеров. Все жрецы, помазанные в священство, - лишь хранители традиционных обрядовых форм, надежда спастись с помощью их колдовских действий - суевере.

В религиозных обрядах есть, конечно, свой смысл. Как сказал поэт: "Мало плакать! Надо стройно, гармонически рыдать..." В церкви принято рыдать по нотам, на разные голоса. Это звучит красиво, а к красоте Христос призывал. Стройно хором запеть - дело трудное: требуется вековая традиция, отточенность формы и толковый грамотный капельмейстер - жрец. Когда безыскусственный крик многих душ живых, одинокие всхлипы их сливаются в гармоническое хоровое рыдание, создается культ, а из культа растут культура и искусство... Как же без них? Разлагаться начнет и народ, и культура его без многоголосого хора разных людей, одинаково верующих.

Каждая органическая человеческая общность начиналась как собор одинаково чувствующих и верующих. И каждая церковь (собор) веками оттачивала свой культ - ткань общепринятых интонаций, знаков, священных символов, жестов; так возникал многоголосый хор со своим особенным музыкальным строем. И каждому человеку, независимо от того, верующий он или нет, близок свой родной хоровой лад, свой язык, обычай, традиции, в большей части сохранившие еще печать архаического культового происхождения.

Соборность необходима. Без общепринятой оригинальной культуры народ рассыпается. Каждый призван в общем хоре участвовать и по возможности не фальшивить. Но разве можно заученным механически ритуалом душу свою оживить? Для этого, вслед за евангельским Иисусом учит Кант, кроме участия в хоре общем нужно собственное усилие, не по указке, на свой собственный страх и риск - своя собственная мысль живая с мукой раскаяния; это раскаяние (передумывание) претворить надо в бескорыстный поступок и, если духу хватит, - в подвиг... Так и делали христиане первых трех веков после проповеди Иисуса. В их общинах были люди, своим подвигом жертвенным заслужившие преклонение, были мудрые, были святые, но "священников", т.е. особо уполномоченных комиссаров господних, не было. И никто не имел права на суд "именем Бога". Все это началось, когда церковный клир стал претендовать на земную власть, стал подобием государства (IV век) и, сохранив формально имя Христово, возвратился, по сути, к вере в ветхозаветного Иегову. Так свершилось "дьявольское" искушение - Богу снова стали поклоняться страха ради и в расчете на земную мзду...

Не зря уподобившаяся государству церковь не позволяла мирянам касаться священных текстов, не зря запрещала их перевод на живые,

народные языки. Только ведь нет ничего тайного, что не стало бы, наконец, явным. В огне Реформации ценою бесчисленных жертв духовный наследник христовой благой вести завоевал право взять в свои руки "святыню", чтобы черпать непосредственно из источника; сражаясь за это право, он был глубоко убежден, что начертанные в евангелиях слова Иисуса содержат истинные правила добра, нравственные законы, которые надобно просто принять к исполнению, и тогда... воцарится всеобщая благодать?

Сбылись самые опасения мрачные правоверных католиков. В огне Реформации родился не голубь истинной веры, а червь сомнения, дух необузданного свободомыслия; этот неукротимый демон повлек христианский мир к ниспровержению всех и всяческих авторитетов - к замене религиозной богобоязни дерзостной предприимчивостью (промышленность), углубленным самосознанием (философия) и стремлением к всестороннему самовыражению (искусство).

Конечно, кроме атеистического свободомыслия, Реформация породила целый букет новых "евангельских" - протестантских церквей. Но вот удивительный парадокс: все эти новые "истинно христианские" церкви, начав "за здравие", тоже кончали "за упокой": все они - без исключения! - в поисках твердого основания вероучений своих были вынуждены апеллировать не столько к "новому слову" Христа, сколько к ветхозаветным текстам. Иначе и быть не могло. Церкви надо было - хоть где угодно! - отыскать данные свыше "твердые правила", ибо если нет таковых, значит, нигде на земле невозможен и суд "именем Бога". А какая же это церковная организация - без права на высший нравственный суд? Чтобы просто порядок установить, достаточно расторопной полиции и мирского суда - именем Короля, Республики, Соединенных Штатов Америки... Ну, а нравственный суд, что же? Каждый волен вершить над собою сам?

Если нет данных Богом и для всех обязательных твердых нравственных правил, значит - свобода совести, значит, и отношения с Богом - личное дело каждого. Да ничто не свершится на земле больше "именем Бога", только собственным именем твоим - человек. Таков вывод Канта. И вывод этот несовместим ни со старым католическим, ни со всеми новыми протестантскими вероучениями.

Кантовская интерпретация новозаветной этики направлена прежде всего против традиционной анонимности. Отныне на каждом общественно значимом деянии должно быть начертано имя автора (или "авторского коллектива"), отвечающего за сей труд со всеми его "плодами". И если плоды эти горькими оказались на вкус, не на кого вину валить, не проходят ссылки вроде - "Бог так велел" или "черт попу-

тал". С точки зрения Канта, сомнительны ссылки на небесное провидение, на судьбу... на объективную надобность, необходимость, на слепые законы Истории. Не История виновата, а люди. Что же касается объективных закономерностей природы, то и их, по мнению Канта, наука открывает каждый раз новые... по потребности. Во всяком случае, в своей "Критике чистого разума" Кант доказывал, что и законы природы люди тоже отчасти "делают сами".

Но вернемся к разбору евангельских текстов.

В этом мире нет воздаяния по заслугам, ибо "Царство Мое не от мира сего..." (Иоанн, XVIII, 36). Значит, можно страдать и не будучи грешным. Но тогда нет позора в страдании! И в земном благоденствии нет знамения богоугодности, удача - не признак нравственного достоинства, не повод к самодовольству. Поэтому не поклоняйтесь успеху. Не гните спину пред сытым самодовольством, властью, мирским суетом.

Такая проповедь не могла не увлечь массу отверженных, и многие были готовы уверовать в то, что Иисус - Христос (букв. - мессия, т.е. Спаситель). Правда, были сомнения. Согласно евангелиям сомневался в предназначении собственном даже и... сам Иисус!

Вот он в пустыне, один, брошенный всеми, голодный. "И постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. И приступил к нему искушитель и сказал: если ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами". В самом деле, если ты воплощение Бога, разве трудно тебе сотворить чудо? Тогда и сам насытишься, и все поверят в тебя, как овцы пойдут за тобою, смиренные. Ибо поклонится человек тому, кто вдоволь даст ему хлеба насущного. Но ответил Иисус: "Не хлебом одним будет жить человек" (Матф., IV, 2-4). И отступил искушитель. Но не надолго. Остался все же вопрос: Бог я или же нет? Как бы это... проверить?

Иисус в Иерусалиме. Но не веруют здесь в него иудеи, гонят, стараются опорочить. И вот он уже на грани самоубийства! Залез Иисус на крышу храма, а искушитель шепчет ему: "Если ты Сын Божий, бросься вниз!" Дьявол начитан в писании, он обосновывает предложение ветхозаветным пророчеством о невредимости Мессии: "Ибо написано, - шепчет искушитель, - ангелам своим заповедает о тебе [Господь], и на руках понесут тебя, да не преткнешься о камень ногою твоею". Если только действительно ты - Спаситель. Почему бы не проверить? Но опомнился Иисус, приказал себе: "Не искушай Господа" (Лука, IV, 6,7).

И еще не раз посещал Христа искушитель, предлагал, например, бороться за власть, за право на суд земной. Ибо очень трудно только

личным примером самоотверженности, состраданием и любовью направлять людей на тернистый путь свой. Другое дело - власть. С ее помощью почти все возможно. Все! За исключением "пустяков" - свободного уважения и согласия добровольного, потому что насильно ведь мил не будешь, это Христос знал твердо. Знал, и все-таки был соблазн (См. Лука, IV, 8.9).

Иисус отвергает соблазн, не поддается дьявольскому искушению. Но оно - все-таки было! Да и как не быть ему, если все вокруг требуют: дай знамение, сотвори чудо, прояви мощь свою! Вот тогда и уверюем, что Спаситель ты. И Христос поддается минутному искушению, иногда творит мелкие чудеса: то воду в вино превратит на свадьбе, чтобы продлить веселье, то пешком прогуляется по морским волнам, но в целом все-таки выдерживает принцип не принуждать к вере насильем, проявлением своего могущества. И здесь евангельские тексты опять-таки соприкасаются с кантовскими. Лучше всего пафос моральной философии Канта передается следующими евангельскими словами: "Если бы вы знали, - говорит Иисус ученикам своим, - что значит: милости хочу, а не жертвы" (Матф., XII, 7).

Это стоит поярче представить себе и понять. Кто просит милости у людей - Бог!

Кант понял, что это значит. "Ни один, - пишет он, - не может принудить меня быть счастливым так, как он хочет (так, как он представляет себе благополучие других людей)"¹⁵. Многие многое могут мне навязать насильно, могут даже потребовать, чтобы я на лице своем радость изображал, по команде... изображаю. Но нельзя насильно заставить сердце мое возрадоваться, если мне самому не радостно. Вот почему никто, даже сам бог, не может насильно мне навязать свое представление о добре, о благе, т.е. о радости!, ибо какое же это "благо", если оно у меня вызывает печаль? Значит, это только твое, а не мое благо, ну и заботься тогда о нем сам, хлопочи, приказывай. Разве спрашивают у рабов согласия? Другое дело, если я сам приму твое предложение, твой идеал разделю, соглашусь с ним сердцем и собственным разумом, но это должно быть мое согласие добровольное, милость моя, а не жертва, не результат вымогательства, подкупа или угроз. Даже если ты сам Господь Бог, ты не можешь требовать большего. Так возьми меня, Господи, голым! Если хочешь ты моей милости и любви, а не жертвы и рабской унылой покорности. Я могу стать всецело открытым перед тобой, ибо сам ты просил милости у меня, из любви ко мне, смертному, отвергнул себя и взошел на крест, неотразим этот крест твой...

Только то, что я делаю сам, по собственной своей воле, есть благо подлинное. Таков тот "единственный принцип морали", из которого Кант, основываясь на евангелиях, выводил свой всеобщий моральный закон практических действий. В России Канту вторил Достоевский: "Человеку надо - одного только самостоятельного хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела"¹⁶.

И Кант, и Достоевский в своих духовных поисках выходили далеко за рамки общепринятых церковных вероучений, пытаясь воспроизвести исходный смысл евангельской этической доктрины - доктрины, адресованной непосредственно к каждой отдельной личности, воля и совесть которой не связаны никакими внешними нормами "коллективного представления", в том числе церковными или соборно-этническими, ибо "нет перед Богом ни эллина, ни иудея...". Но в своем первоизданном виде эта евангельская доктрина оказывалась утопической мечтой, годной, может быть, лишь для горстки "избранных", что и вынужден был констатировать Достоевский: "Ты, - обращается Инквизитор к Христу, - возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за тобою, прельщенный и плененный тобою. Вместо твердого древнего закона - свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло...". Но - "Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорей истребит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его все были хлебы... Нет ничего обольстительнее для человека как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее... И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда - ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей... и обременил мучениями душевное царство человека вовеки"¹⁷.

И действительно - парадокс. Великий принцип свободы совести, там, где он утверждался в качестве для всех обязательной юридической нормы (например, в США, где этот принцип был установлен законодательно, поскольку иначе невозможно было сосуществование в разноплеменном колониальном котле массы различных религиозных конфессий и агрессивных конкурирующих протестантских сект), - принцип свободы совести вел не к подъему духовности, но к постепенной утрате людьми всякой совести вообще, к замене ее правовым полицейско-судебным сознанием. В таком либеральном обществе самые разные нравственные установки могут приветствоваться и поощряться, но при этом они уже и не принимаются в расчет во всех деловых юридических отношениях. Конечно, по инерции наряду с ужесточением полицейской, по сути, юридической регламентации власти

могут вызывать и к совести. Но по мере ее "гуманизации" она теряет всякое реальное значение. Освобождаясь от соборно-культовых оков, совесть перестает быть реальным регулятором человеческих взаимоотношений, утрачивает свою исходную антропогенетическую функцию. Конечно, и в "гражданском обществе" наряду с принудительным ограничением эгоцентризма каждый волен еще и самоограничиваться вплоть до самоотречения - самопожертвования. Однако со временем такое донкихотство становится смешным. В либеральных западных странах такие понятия, как долг и совесть, все больше становятся темой пустых риторических упражнений. Такова цена реального воплощения утопичных этических принципов полной моральной свободы отдельной личности.

И Канту, и Достоевскому было ясно: без Бога в душе нет и совести. Вопрос для них заключался в другом: возможна ли абсолютно свободная внесоборная вера в Бога? Чисто личная нравственность? Кант таким образом формулировал этот главный вопрос своей этики: как возможен категорический императив? Можно этот вопрос сформулировать и по-другому, как Достоевский: осуществимо ли в мире этом перводанное - истинное - христианство? И Достоевский, и Кант оставляли вопрос открытым. Но в реальной истории все конфликтующие христианские национальные церкви давали всегда однозначный ответ - инквизиторский. И не по злему умыслу. Этот "земной" церковный ответ глубоко обоснован исходной природой соборно-нравственного человеческого со-знания, в значительной мере принудительного по своей сути.

Конечно, живая духовность - достояние личности. Но и глубоколичностная духовность нуждается для своего выражения в общепринятом языке. А языки у разных народов разные. Так же, как без системы общезначимых понятий невозможно индивидуальное мышление, без конкретного соборного культа моего народа невозможно нравственное сознание. Соборная нравственность, не лишенная принудительности, - это дисциплина для моего духа. И так же, как без дисциплины мышления (общезначимой логики) сознание деградирует, так и без постоянной борьбы с безграничной своеобразностью своего "эго", без жертвы, самопожертвования ради соборного "супер-эго" - нравственный дух угасает. Разумеется, прямое сопоставление религиозных ценностных представлений с познавательными понятиями мышления не совсем корректно. Последние подлежат проверке и легко становятся достоянием всечеловеческим - они легко переводятся с одного языка на другой. Но в отличие от в потенции своей космополитического рационально-научного языка подлинно национальный

духовно-культурный язык всегда глубоко самобытен. Машина бесстрастно переведет мне русскую "честь" на польский "гонор" - ей все равно. Не все равно мне, поскольку я ощущаю себя русским, а не поляком. То же самое происходит и с "переводом" древних этических парадигм на различные национальные языки с церковно-богословской интерпретацией исходных священных евангельских текстов. При этом канонизированная в рамках данной конфессии интерпретация священного слова становится важнее самого первоисточника. Результат? Вроде в Европе все - христиане, но интуитивно-нравственное взаимопонимание русских с поляками столь же затруднено, как и испанцев-католиков с англичанами-протестантами.

Анализируя евангельские тексты, я сознательно отвлекся как от реальной истории христианского культа, так и от церковного богословия. Я постарался изложить здесь кантовскую интерпретацию Нового Завета, которая отнюдь не совпадает ни с католической, ни тем более с протестантской церковными традициями. В особенно резком противоречии эта интерпретация находится с кальвинизмом. Дело в том, что Кальвин через Августина возродил ветхозаветный принцип предопределения и сделал его важнейшим догматом своего вероучения¹⁸. А весь пафос Канта основан на утверждении абсолютности свободы воли и, следовательно, открытости, незаданности будущего. Кант рационализировал самый глубокий пласт евангельской доктрины, сделав ее последовательной, подчиненной единому исходному принципу. По существу, он возродил идеологию раннего революционного христианства, находящегося в самой резкой оппозиции по отношению ко всем реально-историческим христианским культам.

Наиболее консервативной, бережно сохраняющей смысловую связь с исходной евангельской парадигмой, стала восточная христианская церковь. Особенно это относится к русскому православию. Характерно, что содержанием первого собственно русского крупного богословского сочинения, написанного в XI веке, стало развернутое обоснование принципиальной разницы между жестким диктатом ветхозаветных принудительных предписаний и освобождающей человека - его совесть - Благой вестью Христа. Это был именно тот круг идей, который потом развивали, каждый по-своему - художественно и логически, - Достоевский и Кант.

Великое "Слово о законе и благодати" митрополита Илариона сформулировало этическую доминанту молодой древнерусской нации. В отличие от западного христианства, вооружающегося этосом непримиримой ветхозаветной нетерпимости, русское православие было больше склонно отстаивать принцип внутренней свободы чело-

века, исключая принуждение к вере насилем. Поэтому на Руси не было инквизиции и церковь русская не инициировала ни вселенских крестовых походов, ни религиозных войн.

Различные вплоть до несовместимой противоположности церковно-богословские интерпретации священных библейских текстов становились индикаторами резких национальных различий. И уже в XIII-XIV веках римско-католические крестоносцы называли православных "схизматиками, от которых самого Господа Бога тошнит". Аналогичным становилось и отношение православных к еретикам - и католикам, и протестантам. Так раскололся "христианский" мир, который, впрочем, с самого начала не был единым.

3. Чем определяется этническая совместимость? Национальная геополитика

Жизнеспособное национальное государство, в рамках которого уравниваются интересы разного рода естественных общностей и социальных групп, может строиться только на принципе надэтническом. Стремление этноса, способного на экономическое, социальное и политическое доминирование, сохранять в исходной чистоте свою самобытность и исключительность несовместимо с задачами национально-государственного строительства. Ярким примером исторического воплощения такой непреодолимой несовместимости стал "золотой народ" - мощный и многочисленный пассионарный суперэтнос, вечно гонимый, вынужденный расселяться по всему свету, но при этом на протяжении тысячелетий свято хранящий свое исходное древнее своеобразие, кристаллизованное в жестких культовых формах иудаизма, основанного на вере в богоизбранность еврейского народа и запрете его смешения с иными общностями.

Это к евреям на рубеже новой эры обращался Христос со словами: "Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода" (Евангелие от Иоанна, гл. XII, 24). Услышавшие и принявшие эти слова переставали быть евреями, становясь проповедниками Благой вести, основателями новых полиэтнических конфессий - зародышей будущих христианских наций. Те, кто остались верными древним своим этническим нравам, еще плотнее замкнулись в броню традиций, придав им форму священных культовых предписаний (Талмуд), подчинив им буквально все проявления своей жизни вплоть до мелочных бытовых норм. Неколебимая устойчивость этих культовых норм сделала иудейский этнос бессмертным.

Вечно существовать, не меняясь, среди живых - рождающихся, расцветающих, стареющих и умирающих наций - это проклятье, которое наложил Христос на тех иудеев, которые отвергли его новое слово. В этом суть легенды о "Вечном жиде" - Агасфере. Земное бессмертие без исторической эволюции через смерть и рождение, без поиска новых форм трактуется в данном контексте как величайшая кара.

Культовая консервативность обрекла евреев веками жить как инородные вкрапления в порах чужих исторически преходящих на-

циональных образований, беря там на себя выполнение подчас необходимых, но "неблагородных" с точки зрения аборигенов функций, морально осуждаемых местной нравственностью и церковными догматами. Такими неблагоприятными занятиями в средневековой христианской Европе вплоть до Реформации и буржуазных революций считались работоторговля, ростовщичество, спекуляция и магические колдовские искусства - астрология, алхимия и отчасти медицина. Степень еврейского влияния на жизнь самых разных древних и новых народов трудно переоценить. Иногда оно оказывалось роковым. Но при этом сами евреи везде хранили свою этническую неизменность, так и не став нацией. При всей их энергии, а иногда и прямом могуществе все усилия обустроиться в качестве национально-территориальной, т.е. государственной общности сводились к попыткам создания жестко апартеидных образований, обреченных на катастрофу. Таковой была их древняя государственность в Палестине, и на Северном Каспии - иудейская Хазария, таковым же является и современное государство Израиль. Все это не национальные полиэтнические государства, а этнократии.

Основой здоровой нации может быть лишь гармоничное сочетание разных этносов, объединенных в целостность надэтнической властью, трансэтнической социальностью и культурой. Но не все определяется трансэтничностью государственной власти, и не любое этническое смешение может стать благом для нации. Бывают и сочетания заведомо дисгармоничные - "химерные" (Л.Гумилев). Например, встреча европейских протестантов с американскими индейцами привела практически к поголовному истреблению последних - добродетельные кальвинисты начинали с назначения премий за отстрел индейцев как за отстрел волков. Несовместимость их с аборигенами оказалась столь велика, что даже рабов себе пришлось ввозить из Африки, чтобы не брать из местных. И в то же время испанцы при всей их жестокой воинственности спокойно женились на прекрасных индианках, покорных вождей племен возводили в дворянское достоинство, а рядовых туземцев наделяли землей и превращали в пеонов - полукрепостных крестьян. В результате в Южной Америке возникают не только новые нации - родился совершенно новый антропологический тип латиноамериканца.

Смешивать можно все. Но сочетание разных звуков может давать гармонию, может и дисгармонию. Условием полиэтнической национальной гармонии является архетипическая совместимость фундаментальных этических доминант, скрывающихся подчас за внешне совсем непохожими поведенческими стереотипами, стихийными верования-

ми и бытовыми привычками. Иногда за внешней похожестью может таиться принципиальная несовместимость, и, напротив, казалось бы, очень далекие разные элементы могут встроиться в один гармоничный лад. Так, например, наши славянофилы были категорически против включения своих кровных братьев поляков в состав государства Российского. Они не могли не учитывать очевидности того факта, что русским гораздо легче сходитьсь с мордвой, башкирами, осетинами, бурятами и т.д., чем с единокровными славянами католиками. С точки зрения чисто церковной догматики католицизм не очень сильно отличается от православия, но вместе с тем контакт православных с католиками - наследниками разных национально-культурных традиций (традиций Восточной и Западной Римских империй) - повсеместно вел к диссонансам. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть историю отношений сербов с хорватами. Ведь сербско-хорватский конфликт возник не сегодня. Противостояние этих внешне очень похожих этносов длится уже, по меньшей мере, шесть веков. Для хорватской элиты духовно-культурными центрами притяжения были Рим и Вена, а для сербов - Византия, а потом Москва. Объединение их в рамках единого югославского государства после развала Австро-Венгерской империи было искусственным, что доказали уже события Второй мировой войны, когда сербы ушли в партизаны, а отряды хорватских карателей под руководством немцев ловили и истребляли сербов. А сегодня весь Запад поддерживает хорватов. За внешней близостью (языковой и даже бытовой), казалось бы, родственных этносов скрывается несовместимость этических духовных доминант.

То же самое на протяжении многих веков выявлялось и в отношениях Западно-Римской Польши с русскими и с православными украинцами, белорусами. Поэтому российские славянофилы были совершенно правы, утверждая, что планируемое правительством слияние поляков и россиян в единое национальное сообщество сопряжено с чрезвычайными, практически непреодолимыми трудностями.

Славянофилы наши отнюдь не возражали против освоения Восточной Прибалтики, хотя и очевидно было, что прозападная ментальность местной элиты в еще большей степени, чем польская, чужда российской духовной доминанте. Но здесь работала уже другая логика - логика не столько национального, но чисто государственного интереса. Кроме забот о межэтнической национальной гармонии государству Российскому нужен был торговый выход к морю.

Таким образом, обнаруживается противоречие между государственными и национальными интересами. Образование нации немислимо без государства, но у последнего возникает и своя логика развития.

Например, с точки зрения интересов государства Российского освоение Восточной Прибалтики с переносом столицы в Петербург было шагом позитивным, может быть, необходимым. С точки зрения интересов национальных значимость этого шага скорее резко негативная. В частности, одним из следствий этого шага стало засилье прибалтийских немцев в российской правящей бюрократии, что оказало сильное деформирующее влияние на многие стороны жизни нации, в том числе на стратегию и тактику российской геополитики - национальные интересы стали все в большей степени подменяться имперскими. Соответственно стал меняться сам характер геополитики - ее фундаментальные основоположения.

Чтобы избежать недоразумений, здесь уместно сказать несколько слов о самом термине "геополитика". Представление о национальной геополитике, которое здесь предлагается, имеет мало общего с рядом известных доктрин, призванных формулировать и обосновывать принципы государственной внешней политики, способы и направления государственно-имперской экспансии. Эта становящаяся ныне модной у нас "классическая" геополитика, развитие которой на Западе связано с именами основателя политической географии Ратцеля, английского географа Маккиндера, немца Хаусхофера, американского географа Спикмена и т.д., практически совершенно не принимает в расчет проблем этнической совместимости. Я полагаю, что в отличие от такого рода популярных имперских доктрин, базирующихся на географии, фундаментом национальной геополитики должна быть этнография.

Отправной пункт любой геополитики - это проблема границ и так называемых "сфер влияния" за пределами этих границ. Но главный вопрос в том, какие границы имеются в виду.

Я позволю себе сформулировать такой тезис. Хотя становление нации невозможно без государства, в реальности государственные границы не обязательно совпадают с национальными. Последние могут быть много шире или уже первых. Так границы Российской империи и ее наследницы СССР были, видимо, шире национальных. Напротив, сегодняшние российские границы чудовищно заужены. Какой из двух вариантов хуже (широкий или узкий), сказать трудно - оба взрывоопасны. И чем большей становится разница между установленными произвольно в данный момент государственными границами и незримыми органическими национальными, тем более велика вероятность катастрофических срывов: от деструктивной псевдемократической катастрофы до российского варианта посткоммунистического фашизма с тенденцией к новой непомерной и

агрессивной экспансии - на обратном движении маятника от развала к реинтеграции. О полнокровной нормальной национальной жизни (экономической, социальной, культурной) бессмысленно и мечтать, пока разрушительный этот маятник, сорвавшийся в нашей стране еще в октябре семнадцатого, не будет наконец остановлен. Остановить его можно лишь посредством выявления и легитимации органичных национальных границ, что поведет к реальному отождествлению национальных интересов с государственными, к их претворению в четкую логику конкретных политических действий.

Но как определить границы подлинно национальные? Как отличить их от имперских?

Ясно одно: нация отличается от империи духовно-этической совместимостью составляющих этносов, если угодно, их стихийно заданной или же исторически наработанной взаимной комплиментарностью - их потребностью уживаться вместе, дополняя друг друга, и действовать сообща. Другими словами, предполагается относительно целостный этнографический ареал такой гармоничной взаимосвязанности (не только торгово-экономической, но культурно-духовной), в рамках которого выпадение любого из элементов "ломает музыку" - крайне болезненно сказывается на всех. Каким конкретно способом подобные системы складываются? Это проблема этно-исторической теории, в которой еще слишком много открытых вопросов. Вот некоторые из них.

Насколько точно можно прогнозировать конкретные последствия этнических контактов? На чем основана этническая совместимость или дисгармония? Пока что мы имеем только ряд разрозненных попыток разобраться во всем этом. Так Достоевский настойчиво пытался докопаться до этических корней несовместимости римско-католических и православных ценностных ориентиров. Общеизвестны западные работы о протестантской этике в ее связи с генезисом капитализма (М.Вебер, В.Зомбарт). С другой стороны, кое-что наработали и русские "евразийцы". Так, например, Лев Гумилев пытался объяснить возможность гармоничного сожительства русских со многими, казалось бы, во всем отличными от нас восточными народами (например, с монголами, бурятами, но - не с китайцами!) однородностью исходных нравственных доминант, таких как прямотушие, бесхитрость, заданных, с одной стороны, древней "религией Бон" (восточный митраизм), а с другой - синтезом славянского язычества и греческого православия. И нам, и им (и русским, и монголам) в различной культовой форме когда-то было заповедано одно: Блаженны простодушные...¹⁹. А между тем есть много народов, в том числе христиан-

ских, с совсем иной моральной доминантой. И когда различные доминанты сталкиваются, начинает искрить. Национальные границы призваны разъединить искрящие контакты, объединяя то, что совместимо - хотя бы в обозримой перспективе. В этом суть этногеополитического подхода.

Но все это лишь общие теоретические догадки. А на практике у нас, в России, сегодня под ногами земля горит. Нужны конкретные - политические - решения. Теория пока их предложить не может. И становится ясно: чисто умозрительно, посредством кабинетных изысканий естественных границ национальной общности определить нельзя. Нельзя, но нужно. Сегодня - просто необходимо! И как можно скорее. Как?

Консервативно-реставрационные установки на глобальную реинтеграцию страны в форме СССР (левые реставраторы) или Российской империи (правые реставраторы), на мой взгляд, ущербны по двум причинам. Во-первых, они не учитывают давно назревшей потребности полиэтнического национального единения, подменяя его исторически исчерпавшим себя имперским. Во-вторых, имперская реставрация невозможна без прямого крупномасштабного силового давления со стороны центра, что сегодня практически нереально, учитывая мировое глобальное соотношение сил. Ведь за Прибалтику, например, воевать пришлось бы с НАТО. У московского центра сегодня нет аммуниции для имперских амбиций - для непосредственного прямого вмешательства.

Другое дело - стихийный рост тенденций к реинтеграции с периферии. Это путь к органично-национальному, а не силовому имперскому единению. В такие процессы реинтеграции трудно будет вмешаться и внешним силам. А исходно стихийный характер таких тенденций - не порок, а благо, единственное основание для надежды на действительно органичное национальное возрождение. Географическая локализация такого рода достаточно мощных интеграционных тенденций за пределами РФ может послужить вполне надежным индикатором в определении естественных национальных российских границ.

Общие контуры такой грядущей национальной реинтеграции начинают уже обозначаться. И по мере того, как это происходит в так называемых "странах ближнего зарубежья", должна меняться политическая атмосфера и в центре. Чем более мощными становятся "низовые" периферийные тенденции к объединению, тем более неуютно чувствуют себя "антиимперские" демагоги, захватившие власть на волне тотального отрицания многовекового нашего исторического

наследия. Уже сегодня "антиимперская" правящая элита, сумевшая развалить страну, дышит на ладан - она уже лишилась поддержки большинства российского населения. И я уверен, что никакое будущее руководство России не сможет стать хоть сколько-нибудь устойчивым и долговременным, если оно хотя бы чисто декларативно не сформулирует в качестве главной цели своей политики принцип национального объединения. Опорный стержень этого принципа уже ясен: без Белоруссии, восточной православной Украины и Новороссии, без Крыма и русской части Казахстана России не жить.

Возможно, что декларация окажется вполне достаточно - вовсе нет надобности в "силовых" мерах. Такого рода меры со стороны московского центра, наверное, были бы только во вред. При наличии морально-политической и, может быть, еще финансовой поддержки все смогут сделать сами наши "зарубежные" братья. Ведь за российскими пределами сегодня оказались миллионы россиян иных по генетическим своим задаткам, чем те, которые живут в центральных областях. Не стоит забывать, что наиболее пассионарная, мобильная и способная часть русского крестьянского населения во время коллективизации бежала из центральных областей, осев в периферийных регионах. Сегодня они там - костяк военно-промышленного комплекса и местного инженерно-технического персонала, врачей, учителей, военных. Они ощущают себя всецело русскими, и им не по пути с местными самостийными политиками.

Те миллионы россиян, которые сегодня оказались за пределами России, - это не просто резерв нынешней антиправительственной оппозиции. Это, если угодно, штрафбат. Штрафбат, который может пойти в первых рядах на штурм как собственных местечковых политиканов, так и московских. Вы знаете с каким потенциалом жгучей ненависти к "предательскому" центру добираются в центральную Россию так называемые "беженцы"?

Конечно, процесс национального возрождения это не просто механическое воссоединение. В отличие, например, от русского Казахстана гораздо сложнее обстоит дело с некоторыми кавказскими и особенно среднеазиатскими регионами бывшей империи, поскольку они начали вовлекаться в поле мощного притяжения обновленных исламских центров потенциальной национальной кристаллизации - как суннитской, так и шиитской (Иран). Правда, с другой стороны, в сознание населения бывших исламских советских республик (Узбекистана, Киргизии, Таджикистана, Туркмении, Азербайджана) достаточно глубоко проникли стереотипы советской ментальности, неявно, но тесно связанной с ценностными парадигмами общероссийской - православ-

ной в своих истоках - культуры. А православие, как показал исторический опыт, оказалось более совместимым с исламом (в его правоверной суннитской форме), чем с западным христианством - и католическим и протестантским. Теоретически этот тезис пытались обосновать евразийцы. Насколько это верно - покажет грозное будущее. Во всяком случае, в исламских регионах бывшего СССР достаточно велик слой "коренного" населения, стихийно тяготеющий к России. И русское правительство не смеет предавать своих. И если эти регионы не вольются в обновленную Россию, они должны и могут быть сферами российского влияния.

1. Как правило, опорным ядром развития новорожденной культуры становится не местный языческий культ, но национально освоенный, преобразованный и приспособленный к национальным нуждам вариант мировой религии. Таково русское православие.
2. Подробно об этих двух разных принципах организации общности см. в моей работе "Тоталитаризм: хроника и лихорадочный кризис", в журн.: Наш современник. 1992. № 7.
3. Кроме типичных двух, возможны и варианты иные. Например, редкостная удача, когда территория с моноэтническим населением получает возможность самостоятельно определиться в форме квазигосударственного (общинного по существу) образования вроде современной Финляндии. Великой нации с мощной глубокой культурой на этом месте не вырастет, ибо нет исходного многообразия, но обустроить свою жизнь уютно этнос какое-то время может. Если только соседи позволят. Жизнь в таком государстве целиком зависит от соотношения внешних сил.
4. Способность понять, полюбить и принять чужое этническое своеобразие Л.Н.Гумилев обозначил несколько вычурным термином "комплиментарность". Он считал, что без этого фактора комплиментарности невозможен генезис новых органических общностей.
5. На самом деле, гораздо больше, ибо значительная часть и так называемых "этнических казахов" живут в смешанных браках, воспитаны на российской культуре и общероссийский менталитет для них стал родным.
6. Кант И. Соч. Т. 4, ч. 1. С. 254.
7. Там же. С. 284.
8. Кант И. Соч. Т. 4, ч. 1. С. 254-255.
9. См.: Бородай Ю.М. Воображение и теория познания. М., 1966.
10. Здесь и далее анализируются четыре канонических евангелия.
11. Кант И. Соч. Т. 4, ч. 1. С. 261.

12. Подробнее см.: Розанов В.В. Ангел Иеговы. Спб., 1914.

13. Эвфемизм! После кастрации Авраама - "семя Господне", что подтверждается дальше в этом же тексте устами самих иудейских начетчиков.

14. Моя версия мифа о непорочном зачатии опубликована в книге:

Опыты (Лит.- филос. ежегодник). М., 1990. С. 190-209.

15. Кант И. Соч. Т. 4, ч. 2. С. 79.

16. Достоевский Ф.М. Соч. Т. 4. М., 1956. С. 153.

Сам Достоевский хорошо знал тексты Канта и неоднократно к ним обращался. Глубинную тесную связь духовных поисков Достоевского с философией Канта убедительно показал Я.Э.Голосовкер в книге: Достоевский и Кант. М., 1963.

17. Там же. Т. 9. С. 320.

18. Подробно о специфике протестантской этики и, в частности, кальвинизма см. в моей статье "Почему православным не годится протестантский капитализм" // Наш современник. 1990. № 10.

19. Эта ключевая евангельская заповедь была неточно переведена на церковно-славянский, что радикально исказило ее смысл: Блаженны нищие духом... Но русские интуитивно чувствуют подлинный смысл формулы. Напротив, католики, обладая правильным латинским переводом, эту заповедь вообще не восприняли.