

ВЕЧНЫЕ ОБРАЗЫ

П. С. Гуревич

ПЕРВООБРАЗЫ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. Автор анализирует феномен культуры через сокровищницу образов, накопленных человечеством. Он показывает, что традиционное рассмотрение культуры связано с теми ее феноменами, которые имеют рациональное происхождение и являются продуктом сознательной деятельности людей. Однако огромный пласт культуры вообще не имеет прямого отношения к рационалистической традиции. Многие процессы культуры складываются в результате коллективной бессознательной деятельности людей. Обычно эти явления анонимны, не имеют адреса, но тем не менее существуют в пространстве культуры. Здесь можно назвать мифы, устное народное творчество, традиции. Еще один аспект культурфилософии — вечное возвращение образов, которые можно назвать архетипными. Эти первообразы обнаруживаются в разные эпохи. Поэтому автор использует метод исторического анализа культурных процессов, но прибегает также и к феноменологической экспертизе.

Новизна подхода состоит в том, что в статье исследуются бессознательные ресурсы культуры, а также отмечаются те первообразы, которые носят характер вечного возвращения и поэтому присутствуют во многих культурах. Показано, что первобытная мудрость содержала в себе все религии и все науки. Культура творится не по аналитическому расчету, не в результате орудийной хитрости человека. Она есть органопроекция человеческой души, человеческого жара. Это многое объясняет в метафизике культуры.

Ключевые слова: филология, культура, литература, первообразы, рациональность, иррациональность, метафорика, дух, символ, архетип.

Что является истоком культуры? Разум, человеческая страсть, молитвенная настроенность или неукротимо-витальное побуждение? Культура универсальна. Можно полагать, что в ней обнаруживается рациональное основание. Но в недрах культуры легко отыскивается жар души, спонтанное влечение, жизненный порыв. Можно, следовательно, говорить о первообразах культуры не только в юнгианском значении, но и раскрывать слагаемые духовного опыта и обнаруживать его подземные толчки.

Культура как эпифеномен многоярусна, многосоставна. Если говорить о внешней стороне дела, в ней объективируются продукты человеческой деятельности. Однако этот процесс духовного творчества менее всего напоминает механическое приращение все новых и новых манифестаций человеческой активности. В культуре ощутимы живой нерв, глубинное наполнение, полноводное движение живительного преобразования. Образ Гольфстрема теплых течений в се-

верной части Атлантического океана использован М. Гершензоном, русским историком литературы и общественной мысли, для метафорического выражения мощных сдвигов в культуре¹.

Вопреки позитивистскому представлению о том, что культура есть едва ли не арифметическое приращение все новых и новых духовных достояний, М. Гершензон выдвигает парадоксальную идею: древняя культура значима не менее, чем современная. В глубине веков был добыт весь существенный опыт человечества. Подобно тому как за многие тысячелетия не изменилось тело человека, не сменились и первообразы культуры, некие ее фундаментальные основания. Первобытная мудрость содержала в себе все религии и все науки. По мысли М. Гершензона, когда-то в неисследимой глубине духа зародились вечные течения, текущие от пращуров до нас и дальше в будущее.

¹ См.: Гершензон М. Гольфстрем // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 7–120.

М. Гершензон сближает два имени Гераклит и Пушкин. Казалось бы, что общего между любомудром, который презрел опыт чувственного познания, и творчеством русского поэта? Что может обеспечить духовную переключку двух гигантов? Сопоставление способно показаться искусственным, если остаться на уровне описательного истолкования культуры. Однако в ней есть собственная метафизика. Феноменальные обнаружения культуры могут проступить через осмысление изначальных внутренних оснований духовного созидания.

Гераклит, если выражать его творчество на современном языке, впервые обнаружил космические предпосылки культуры. Он представил этот феномен как нечто, идущее из универсума. При этом космогония и психология были сведены древним мудрецом к одному началу, вещество и дух поняты как тождество, но не как совпадение того или другого, а как единство третьего, общего обоим.

Вслед за Гершензоном мы вступаем в мир метафоры. Культура выражает себя языком первоначал. Космическое движение, недоступное чувственному восприятию, Гераклит условно называет огнем. В полной мере речь идет вовсе не о материальной стихии. Это огонь метафизический. Подразумевается движение, однако не в ньютоновском смысле. Это вечное возрождение и угасание, мера вечно живого пламени.

Мир не стылая данность. Он находится в процессе неустанного, живительного преображения. Но в нем есть и бесконечный ряд нисходящих степеней, от сильнейшего жара до нулевой отметки. В таком контексте культура понимается как спонтанное, ни чем не стреноженное выражение душевного жара. Она вырастает из хаоса, из глубин обостренных, труднонасыщаемых влечений человека. Культура, стало быть, отражение пучин духа. Однако и внутри хаоса проступает некий державный принцип, рождающий провозвестие порядка. Именно это соображение сближает эссе М. Гершензона «Гольфстрем» с очерком В. Виндельбанда «О Сократе»¹, обеспечивая как бы переключку идей.

Культура спонтанна, открыта всем ветрам. Она сродни хаосу, потому что ее омывают подземные воды. В ней нет жесткой предустановленности. И в то же время культура не слепа. Духовное

преображение в ней подчиняется тайной гармонии мироздания. Сократ (у немецкого философа В. Виндельбанда) ищет основания разума. Гераклит в истолковании Гершензона, озабочен обозначением упорядоченности универсума. Вечный огонь или вечное движение есть, по мысли русского философа, и творческое начало, и разум, и закономерность. Он Логос. Его воля есть его закон. Огонь живет, то есть превращается, в силу своей внутренней потребности, которая тождественна объективной необходимости.

Итак, метафорическое понимание культуры как нисхождение от жара к холоду и восхождение от холода к жару. Оставим в стороне онтологические постулаты Гераклита. Его космология плавно переходит в антропологию. Она в сущности сводится к учению о человеческой душе. Человек не отличается от других созданий. Тот же Логос вселенский разум и закономерность управляет и его бытием. Не будет преувеличением сказать, что человек вечно течет. Нет противоположности между душой и телом. Тело, как разъясняет Гераклит М. Гершензон, возникает из огня и непрерывно из него образуется. Иначе говоря, сама душа в меру своего разгорания и остывания формирует тело.

Культура творится не по аналитическому расчету, не в результате орудийной хитрости человека. Она есть органопроекция человеческой души, человеческого жара. Это, вообще говоря, многое объясняет в метафизике культуры. Ее архитектоника не воплощение мысли. В культуре проступает иррациональное содержание. Оно тоже подчинено высшей логике. Однако только в одном: в вечности противостоящих процессов, в законосообразности воспламеняемости и угасания.

Религия, философия, история и этика Гераклита несут одухотворяющее слово о человеческих страстях как первоисточке культуры. Страсти человеческие... Универсальные и бессмертные... Они возобновляются в каждом поколении и вместе с тем сохраняют свою цельность на фоне другой эпохи. Любовь, страх, вера, властолюбие, фанатизм... Не они ли правят миром? Не через них ли проступает человеческое бытие? Проницательные мудрецы, мыслители разных времен стремились взглянуть в человека, захваченного сильнейшим порывом, войти в мир тончайших душевных переживаний, распознать в них тайны жизни и культуры.

Фридрих Ницше в собственных культурфилософских постижениях пришел к выводу, что упо-

¹ Виндельбанд В. О Сократе // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 121–142.

рядоченное общество пытается усыпить страсти. Напротив, самые сильные и злые умы стараются воспламенить эти могучие импульсы. Без них человечество, по словам немецкого философа, не может развиваться. В этом мудрость гершензонского сближения Гераклита и Пушкина. «Наше слово, отмечает Гершензон, прошло во времени три этапа: одно родилось как миф; потом, когда драматизм мифа замер и окаменел в слове, оно стало метафорой; и наконец образ, постепенно бледнея, совсем померк, тогда остался безобразный, бесцветный, безуханный знак отвлеченного, т.е. родового понятия»¹.

В той же мере, что и Гераклит, Пушкин не знает никакого различия между духом и веществом, символом и вещью. Отсюда некоторые обобщения, касающиеся собственно культуры. Ее нельзя понимать как воплощение рассудочной мысли. Сопоставив Гераклита и Пушкина, Гершензон вполне резонно переходит к метафизическим обобщениям, которые не исчерпываются сопоставлением двух имен. Автор пытается отыскать архетипные начала культуры. Он обращается к религии Ветхого завета, к космогоническим мифам Ригведы. Постигание культуры сопряжено не с окончательной экспертизой, а скорее с догадкой. Так, два бесконечно удаленных друг от друга народа приходят к наитию одушевленности есть горение, и градация одушевленности есть градация горения².

Так, рекогносцировка Гершензона позволяет выйти, по его словам, в открытое море общечеловеческого мышления. На протяжении четырех или пяти тысячелетий от Ригведы и Библии в человеческом разуме незыблемо коренится знание, что душа огонь и различные душевные состояния это различные стадии горения. Поразительно, что древние учения отражают именно эту истину. Нельзя не согласиться с Гершензоном, который провидел современный ноосферный бум: кто знаком с учениями современной физики, тот легко узнает в этой древней истине прообраз и семя нынешнего научного знания.

Иное культурологическое построение просматривается в очерке В. Виндельбанда «О Сократе». Идеал мудрости всех греческих философских школ обнаруживает основополагающую скрепу культуры в разуме. Открытие этого феномена

огромная заслуга Сократа. Культура же, хотя и обуславливает безраздельно кристаллизацию духовного опыта, все же делает это не по наитию только. Человеческое постижение, разум помогают развертывать потенциал культуры.

Очерк В. Виндельбанда обращает нас к теме, которая многократно освещалась в философской литературе. Автор при этом подчеркивает: великие образы человеческой истории разделяют с великими образами искусства одно высшее преимущество: они неисчерпаемы... Привлекательность этого материала в том, что он блистательно воссоздает фон культурной эпохи, чрезвычайно значимой для нас, ибо речь идет о колыбели европейской цивилизации. «Это, по словам В. Виндельбанда, золотое время благороднейшего расцвета человечества»³. В эту эпоху в афинском народе совершается давно подготовлявшийся переворот, социальное изменение первостепенной важности, которое становится решающим для всей позднейшей культуры.

В. Виндельбанд показывает рождение науки как культурного феномена. Из логики материала, как он раскрывается в очерке, возникает интересное культурологическое наблюдение. Смысл его можно расшифровать примерно так: всякое новоприобретение культуры есть следствие кризисного состояния духа. В культуре нет механического прирастания духовных достояний.

Культурный процесс, в той же мере, что и научный, рождает новые культурные эпохи, которые радикально отличаются друг от друга. В культуре постоянно происходят парадигмальные сдвиги. В истории постоянно меняются социальные реалии, рождаются новые духовные абсолюты. «Распад старых форм жизни и появление новых ценностных мотивов, подчеркивает В. Виндельбанд в другой своей работе, приводят в результате к возбужденному состоянию поиска и нащупывания, к интенсивному брожению, которое требует своего выражения»⁴. Далеко не всегда эти искания рожают новую культуру. Но для того чтобы возникла принципиально новая эпоха, нужны новые ценностные ориентации, которые обуславливают, как показывает немецкий философ, совершенно измененную структуру всей жизни...

Попытаемся воскресить вслед за В. Виндельбандом культурный фон, который обусло-

¹ Гершензон М. Гольфстрем // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 15.

² См.: там же.

³ Виндельбанд В. О Сократе // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 122.

⁴ Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия. М., 1993. С. 83.

вил рождение новых культурных феноменов. Распространение образования среди всех слоев греческого общества ослабило нити, которые связывали индивидуальное сознание с общим. Демократизация образования привела к его деморализации. Открытие Сократа состоит в том, что, по его убеждению, есть всемогущий закон, стоящий выше всяких личных мнений, мерило, согласно которому должен испытываться и направляться взгляд каждого.

В чем кризисность античной культуры? Старая вера, традиционные представления, из которых состояло прежнее сознание, разрушены. По Сократу, истина есть совместное мышление. Поэтому философия Сократа не есть одинокое самоуглубление и размышление, не есть она и поучение, и обучение. Можно сказать: значение Сократа в том, что он установил идею знания. Софисты, как разъясняет Виндельбанд, признают только естественный продукт мышления, который формируется в каждом как неизбежное мнение. Для Сократа же существует норма, согласно которой определяется ценность этих естественных продуктов мышления.

Сократовское открытие разума реализуется на фоне распада прежней культурной парадигмы. Всюду царит неверие и мнения людей расходятся друг с другом. По словам В. Виндельбанда, эгоистический мотив получает перевес над проявлениями социального инстинкта. По мнению немецкого ученого, в развитии каждого культурного народа наступает момент, когда эта духовная разногласия подрывает и разрушает авторитет общего сознания, нравов и обычаев. Фихте в своей философии истории назвал это состоянием «совершенной греховностью». Речь идет об анархии личности, ничего более не признающей над собой.

Размышление над судьбой и творчеством Сократа рождает у Виндельбанда определенные культурно-философские заметки. Он видит предустановленный путь человеческого духа в продвижении от всевластия общего сознания через посредство самостоятельного суждения личностей к постижению разума. По мнению Виндельбанда, этот закон истории был представлен у греков в величественной простоте. Все другие народы и весь комплекс народов европейской цивилизации проделали этот путь на свой лад и в еще большей степени это развитие.

Итак, перед нами сугубо рационалистическое построение. В отличие от Гераклитовой эта версия культуры усматривает генезис феномена в разуме.

Это он преодолевает хаос мятущихся мнений. Он определяет державное течение культуры. По Сократу, истинный авторитет культуры разум. Такова, согласно В. Виндельбанду, основная мысль Сократа, которую он завоевал себе почетное место не только в истории науки, но и в истории общей культуры.

Культура, вообще говоря, не знает другого средства собственного преображения, кроме как появление контркультурных тенденций. Сократ явился родоначальником новой культуры, которая противостояла эллинскому миру. Сократизм служил существенным ферментом духовного разложения эллинизма. В. Виндельбанд подчеркивает, что в осуждении Сократа многие исследователи видели инстинктивную реакцию погибающего эллинизма против могущественной и побеждавшей его культурной силы.

Культурологические сюжеты просматриваются и в очерке К. Локса «Апулей», где отмечается универсальный, космополитический характер культуры. Что же сближает этот очерк с предшествующими материалами? Мысль о противоречивости культурного творчества. Культура любой эпохи обладает относительной целостностью. Немецкий поэт Гёльдерлин идеализировал античный мир. Ему казалось, что этот мир был еще так прост, что личность могла охватить своими интересами все содержание культурной жизни общества.

Разбирая творчество поэта, В. Виндельбанд отмечал, что наша культура бесконечно сложна, многообразна и полна противоречий, что личность не в состоянии полностью воспринять ее. «Каждый из нас, писал философ, прикреплен к определенному пункту великого механизма социальной жизни, и в этом положении уже не может обозреть и воспринять всю совокупность остальных родов деятельности и их духовного содержания»¹.

К. Локс, в частности, подчеркивает раздвоенность религиозного опыта, который простирается между двумя последними крайностями: чувством Бога, как силы сверхмирной, бесконечно далекой в полноте своих совершенств, и не менее сильным чувством его близости к миру, безграничной любви к нему. Трансцендентальные, космические основания культуры выступают, в частности,

¹ Виндельбанд Ф. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век. Антология. М., 1994. С. 29.

при характеристике проблемы добра и зла. Тема несовершенства мира трактуется Апулеем в свете объективно-космической философии.

Мы опять-таки сталкиваемся с первообразами культуры, поскольку у Апулея речь идет о том, чтобы раскрыть полноту религиозной жизни язычества. Апулей, по свидетельству К. Локса, был свидетелем последнего слияния всех верований и культов, последнего взаимопроникновения античной культуры. Культура синкретична, она вбирает в себя универсальный опыт. Однако многообразии компонентов рождает не мозаику. Каждая культура есть некое единство, упорядоченность. Между различными слагаемыми культуры возникает кружевная вязь, предполагающая путеводную нить и напряженную работу синтеза...

Картина мира не воспринимается как неразрывное единство. Это относится и к культуре. Здесь вслед за Г. Зиммельем и его очерком «Микеланджело» мы вступаем в сферу метафизики культуры¹. Вновь, но уже на ином материале, проходит перед нами сюжетика стихийности, спонтанности культуры. Она неисчерпаема рациональными средствами и постигается только во внутреннем переживании, интуитивно.

Контрасты культуры разительны и, как подчеркивает Г. Зиммель, иногда конкретная культура основательно дрейфует к одному из своих полюсов. По мнению немецкого философа Г. Зиммеля, которое совпадает с виндельбандовским, единство античного искусства не знало еще глубины противоположностей, поскольку было скорее наивной недифференцированностью. Что касается искусства Возрождения, то здесь обнаруживают себя метафизические глубины противоречий. Вновь проходит в анализе Г. Зиммеля имя Гераклита, который раскрывал сущность мира как единство коллизий. В этих культурных контроверзах постигается мировая сущность.

Проблемы цельности культуры рассматриваются Г. Зиммельем в его очерке о Гёте. Культура предстает здесь как антропологический феномен. В основании гётевского мирозерцания заложена мысль, что лишь внутренне объединенный, в «самом себе единый» человек является духовным отражением в себе самого единого мира. Трактую жизнь как предустановление культуры, Г. Зиммель видит многообразие жизненной ткани,

но вместе с тем соотносит ее с единством и целостностью объективного бытия.

Философско-социологический подход к культуре помогает Й. Кону на примере романа Гёте «Страннические годы Вильгельма Мейстера» поставить вопрос о возвещении эпохи специализации, одностороннего профессионального развития. Роман по сути дела занимается проблемой человечности человека профессии. По мнению Гёте, способный к странствованию человек должен объединять в себе профессиональное умение и дельность с живой добровольной деятельностью и сознательным самоотречением.

Проблемы универсальности культуры оказываются сквозными для всех упомянутых работ. Предельные, космические истоки культуры незримо связаны, соединены с земными, планетарными. По мысли Й. Кона, в «Страннических годах» Гёте выразил старую излюбленную мысль единства микрокосма с макрокосмом. Жизнь Макарии находится в таинственной связи с движениями солнечной системы. Наряду со своей теллурной жизнью она живет и жизнью космической...

Культура, следовательно, есть точка пересечения разных миров. Именно поэтому она может восприниматься как мозаика в той же мере, как и выражение предельной интегрированности. В. Виндельбанд ставит эту проблему, анализируя творчество Гёльдерлина, его судьбы. Последний, как уже отмечалось, оценивал античную культуру как предельно гомогенную, противопоставляя ее внутренней дисгармоничности современной ему немецкой жизни.

Однако именно в античной культуре, которая Гёльдерлину казалась целостной и монолитной, Ницше разглядел противостояние аполлонического и дионисийского первоначал. «Было бы большим выигрышем для эстетической науки, отмечал он, если бы не только путем логического уразумения, но и путем непосредственной интуиции пришли к сознанию, что поступательное движение искусства связано с двойственностью аполлонического и дионисийского начал...»².

Комментируя ницшеанскую концепцию культуры, Владимир Шмаков отмечает: «Аполлон и Дионис это не плод мифотворческой фантазии, не облики, рожденные случайными тайноведениями; это два действительных средоточия единого бытия, порожденные встречной игрой своих животворящих лучей и восхождения, и ниспады

¹ См.: Зиммель Г. Микеланджело // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 163–184.

² Ницше Ф. Соч. в 2-х т. М., 1990. Т. 1. С. 59.

потока жизни. Аполлон и Дионис оба посылают свою благодать на древнюю Грецию и, взаимно дополняя друг друга, создали чарующую сказку ее культуры»¹.

Индивидуальное и общее содержание культуры, по мысли В. Виндельбанда, имеют существенное различие. Античный мир, как он утверждает, был все-таки прост, индивид мог охватить своим интересом все содержание культурной жизни. Наука и искусство, государство и религия находились еще в такой близкой и тесной связи, что в целом составляли некое гармоническое единство. Индивид мог, полностью отдаваясь своей профессии (вспомним этот сюжет в связи со статьей немецкого философа Йонаса Кона), наслаждаться общей культурой. В современной же культуре, по мысли В. Виндельбанда, гармоническая связь и прекрасное единство, которыми обладали все виды профессиональной деятельности в античности, безвозвратно утеряны. Культура слишком разошлась, чтобы индивид мог обозреть ее.

Отражение культуры в индивиде, еще одна тема, которая может быть вплетена в культурфилософские сюжеты. Вяч. Иванов статья «Л. Толстой и культура» на примере писателя раскрывает драматический процесс, сопряженный с неприятием мира в Дионисе, глубоко заложенный в первоосновах личности. В арсенале культуры писатель черпает вдохновение, проистекающее из определенного полюса культуры². Он обращает читателей к проблеме «Личность и культура».

Вяч. Иванов проводит аналогию между Толстым и Сократом. Заслуживает внимания также различие автором трех типов сознательного отношения к культуре с точки зрения религиозно-нравственной: тип релятивистский, тип аскетический и тип символический. Антропоморфный характер культурных феноменов анализирует в статье «Человекобог и человекозверь» С. Булгаков³.

Тезисы немецкого философа-просветителя Г. Лессинга «Воспитание человеческого рода» (1780) носят программный характер прежде всего для самого мыслителя. Они одушевлены пафосом органического развития, постоянного приращения все новых и новых духовных откровений. Автор, отражая общую установку

просветительской эпохи, убежден в том, что человечество неуклонно движется к совершенству. В этом Лессинг усматривает некий неизбежный закон социальной динамики⁴.

Сегодня, когда вера в прогрессистские иллюзии едва ли не окончательно подорвана, многое в работе философа может показаться наивным. Однако оценим по достоинству целый ряд идей, которые носят, на мой взгляд, характер своеобразного провозвестия. Прежде всего, это мысль о единстве человеческого рода, о его всеохватной целостности. Человечество собирательное понятие. Однако менее всего оно исчерпывается простым значением как совокупность народов, живущих на Земле. Феномен человечества это нечто рожденное и развивающееся, становящееся. Чтобы осмыслить данное понятие, нужно непременно обратиться к исторической динамике. Человечество не представляет некую данность, оно складывается в результате определенных усилий, конкретных обстоятельств.

Еще одна плодотворная идея Лессинга: человечество возникает тогда, когда эта общность осознается. Без напряженного самосознания никакое единство не создается. Только постепенное осознание одинаковости способствует рождению такого универсального образования, как человечество. И само собой понятно, что здесь не обойтись без определенных стадий, конкретных этапов, через которые эта идентичность осмысливается.

С этой точки зрения, не выглядит архаичным воззрение Лессинга, согласно которому человеческий разум рассматривается как державная сила истории. Мы постоянно соотносим рождение общемировой цивилизации с развертыванием производительных сил, хозяйственных связей, средств коммуникации. Но не всегда отдаем себе отчет в том, что эти объективные факторы создают только предпосылки для Вселенской Соборности. Человеческому роду надлежит еще осознать свою общность: к этой мысли мы только сейчас привыкаем.

Разумеется, за два столетия, которые истекли после написания работы Лессинга, человеческий разум развернул не только наглядные доказательства своей мощи. Наряду с животворящими истинами он продемонстрировал также и свою подорванность. Мир столкнулся с кошмарными

¹ Шмаков В. Основы пневматологии. Киев, 1994. С. 46.

² См.: Иванов Вяч. Л. Толстой и культура // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 259–275.

³ Булгаков С. Человекобог и человекозверь // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 276–320.

⁴ Лессинг Г. Воспитание человеческого рода // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 479–499.

проявлениями разума. Идеал рациональности, который на протяжении многих веков питал западноевропейскую философию, испытал серьезные потрясения. Не раз возникали догадки: не рождает ли ум безумие, а интеллект деформацию сознания? Однако вера в способность человека опереться на собственные духовные силы не угасла.

Великие умы прошлого задумывались над тем, как выстроить человеческое общежитие по меркам разумности. Афинская демократия, например, хотя и уважала право каждого высказывать свое мнение, была тем не менее полна неожиданностей, обрекала каждого на риск и ответственность. Раздраженный демократической неразберихой, Платон сконструировал нечто в высшей степени пропорциональное, стройное и упорядоченное корпоративное государство, которым управляли философы. Чем дальше, однако, существовали Афины, тем более поразительной становилась картина всеобщей разрозненности, обособления и недисциплинированности. Нет, не выстраивается жизнь по заветам мудрецов.

Именно разум, по мнению современных французских «новых философов», как способность человека к отвлечению от реальности имел в европейской истории отягчающие последствия. Во всеохватывающих системах мысли разум стал роковой силой. Рациональная деятельность человека открылась французским философам как насильственная, направленная на подчинение мира. Разум вообще материализуется в недвусмысленно агрессивную силу. Он не только завоевывает личность изнутри, но и, помимо ее желания и участия, подчиняет извне. Он насильственно диктует ей свои неукоснительные истины.

Разум, как утверждают «новые философы», захватил уже не только мир индивидуальной души. Он покорил мир всеобщей истории. Нации сами воздвигли над собой «статую командора», которая в мирные, спокойные времена как бы ступшевывается, позволяя народам веселиться у ее подножья, но грозно оживает в кризисные моменты, внезапно прерывая веселье и показывая свою истинную сущность.

Так что же устарел Лессинг, который видел в истории только внушительные победы разума? Нет, не устарел, хотя бы потому, что обращал внимание на то, как истина одолевает суеверие. «Тот, кто не изучал истории, писал Лессинг в одной из своих рецензий (1751), навсегда останется младенцем. А кто не изучал истории человеческой мудрости, которая вся лишь история заблуждения

и истины, никогда не сможет оценить силу нашего разума... ему всегда будет угрожать опасность быть обманутым невежественными хвастунами, которые выдают за новейшие открытия то, что в действительности знали или во что верили уже несколько тысяч лет тому назад»¹.

Лессинг, разумеется, отдавал себе отчет в том, что многие люди прислушиваются не столько к голосу разума, сколько руководствуются практической выгодой. Отдельный человек, по мнению просветителя, действительно может придерживаться только собственных интересов. Но разве точно так же обстоит дело с человеческим родом? Нет, полагает философ, человечество в целом обладает сознанием, которое, хотя и напоминает процесс взросления отдельного индивида, формируется совсем иным способом.

Неужели нравственность задается человечеству каким-то явочным порядком? Нет, она складывается, утончается. Этот прогресс требует духовных усилий.

Работа Лессинга это 100 тезисов о духовном восхождении человечества. Здесь просматривается аналогия с возмужанием отдельного человека. Три возраста можно насчитать у человека. Их можно обнаружить и у всего человеческого рода. Но вот что интересно. По мысли философа, эти этапы нравственного прогресса легко отыскать, если обратиться к истории. Они в общем соотносятся с чередованием религий. Исторические эпохи, сменяя друг друга, развертывают вместе с тем картину человеческого восхождения.

Метки, своеобразные вехи истории культуры, три религии: язычество, иудаизм и христианство. Каждая из них этап восхождения человеческого рода. Разложив поначалу единое неизмеримое на ряд измеримых частей, человек естественным образом подошел к многобожию и идолопоклонству. Неизвестно, сколько миллионов лет, рассуждает Г. Лессинг, человеческий разум блуждал бы по ложным путям. Но Богу было угодно придать проблескам человеческой мысли верное направление. Грубый, полудиккий человек связывает свое поведение с примитивным представлением о воздаянии и каре. Так, по мнению философа, и вели себя древние израильтяне. Ветхий завет возвещает детство человечества.

Сначала Бог приучил иудеев к мысли о том, что у еврейского народа есть Верховное Существо. Затем

¹ Lessing G. Auswall in drei Banden. Leipzig, 1952. Bd. I. S. 210–211.

Он вывел этот народ из Египта и поселил в Ханаане. Так в сознание человеческого рода вошло представление о монотеизме. Бог приучил израильтян к понятию Единого. Подобно ребёнку, этот народ, однако, воспринимал лишь такое воспитание, которое реализуется с помощью непосредственных, чувственно воспринимаемых наказаний и наград.

Лессинг проводит различие между воспитанием и откровением. Первое существует для отдельного человека, второе для человеческого рода. В сознании иудеев воспитание и откровение сопрягаются. Но зачем Богу понадобилось начинать преобразование человеческого рода не с духовных, нравственных высот, а, напротив, с самого начала? Философ отвечает: так воспитывались будущие воспитатели человечества. В книгах Ветхого завета, подчеркивает Лессинг, могло отсутствовать учение о бессмертии души и будущем воздаянии, но в них не должно было содержаться ничего, что могло бы задержать народ на его пути к великой истине.

Размышляя о судьбах иудаизма, который соотносился еще с грубым духовным состоянием мира, Лессинг, тем не менее, задается вопросом: разве народ, воспитанный в таком героическом послушании Богу, не должен быть предназначен, не должен быть более других способен выполнить совершенно особые божественные предначертания.

Прослеживая историю человеческого рода, Лессинг в известной мере выходит за пределы Европы. Он говорит о том влиянии, которое оказал «мудрый перс» (Кир II) на иудейскую религию. В прошлом, как подчеркивает философ, откровение вело за собой разум, теперь же (т.е. после соприкосновения с иной религией) разум внезапно озарил светом данное ему откровение. Под влиянием более чистого вероучения персов евреи познали в своем Иегове не просто величайшего из всех национальных богов, но Бога Всевышнего.

Постепенно вырослел человеческий род переходил от детства к отрочеству. Достиг он в своем развитии такой стадии, когда для обоснования морального поведения нужными оказались более благородные и достойные побуждения. Настало время, когда вера в иную истинную жизнь, которую можно обрести за пределами земного существования, стала обнаруживать свое влияние

на людей. Это уже другая стадия христианство. Оно взывает к высшим мотивам поведения.

Возникновению и распространению христианства Лессинг уделил значительное внимание не только в этой, но и в других работах. Философ утверждал, что важно исследовать те исторические условия, в которых зародилась эта религия. Существенным для него было следующее: во-первых, внешние обстоятельства, иначе говоря, господство других религий, состояние человеческого разума и степень развития философии, во-вторых, средства, которые христиане использовали для распространения своего учения; в-третьих, те препятствия, которые власти и враждебные философии воздвигли на пути новой религии.

Лессинг высоко оценивал христианство, возвеличивая в нем моральную сторону. Учение о всеобщей любви, требование добродетельных поступков, по мнению философа, обеспечивало этому учению победу над другими религиями. Он подчеркивал, что для того, чтобы рассудок достиг полной ясности и создал ту чистоту сердца, которая вселяет в нас способность любить добродетель ради нее самой, он должен упражняться в постижении духовных сущностей.

Но означает ли высокая оценка христианской святости, что духовная эволюция человеческого рода завершается именно этой религией? По мнению Лессинга, человечество не остановится на данной стадии. Придет еще зрелость «эпоха нового, вечного Евангелия». Именно в эту пору нравственность окажется универсальным, безоговорочным, безусловным принципом поведения. Новый завет устареет в той же мере, что и Ветхий завет. Третье мировое состояние грядет не сразу. Оно непременно требует предварительных ступеней.

Эта мысль Лессинга о постепенном возвращении морали, о терпеливом продвижении к высшим ступеням духа в наши дни содержит в себе глубокий смысл. Радикальные и скороспелые программы переделки мира, отторгнутые от духовных традиций, нанесли человечеству немалый ущерб. На этом фоне впечатляющим и одухотворенным кажется суждение великого немецкого мыслителя: «Шествуй же своим неприметным шагом, вечное Провидение!».

Список литературы:

1. Булгаков С. Человекобог и человекозверь // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 276–320.
2. Виндельбанд В. О Сократе // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 121–142.
3. Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия. М., 1993.

4. Виндельбанд Ф. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век. Антология. М., 1994.
5. Гершензон М. Гольфстрем // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 7–120.
6. Гуревич П. С. Психоанализ личности. М., 2011.
7. Зиммель Г. Микеланджело // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 163–184.
8. Иванов Вяч. Л. Толстой и культура // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 259–275.
9. Лессинг Г. Воспитание человеческого рода // Лики культуры: Альманах. Том 1. М., 1995. С. 479–499.
10. Ницше Ф. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1990.
11. Шмаков В. Основы пневматологии. Киев, 1994.
12. Lessing G. Auswall in drei Banden. Leipzig, 1952. Bd. I. S. 210–211.

References (transliteration):

1. Bulgakov S. Chelovekobog i chelovekozver» // Liki kul'tury: Al'manakh. Tom 1. M., 1995. S. 276–320.
2. Vindel'band V. O Sokrate // Liki kul'tury: Al'manakh. Tom 1. M., 1995. S. 121–142.
3. Vindel'band V. Filosofiya v nemetskoj dukhovnoj zhizni XIX stoletiya. M., 1993.
4. Vindel'band F. Filosofiya kul'tury i transtsendental'nyi idealizm // Kul'turologiya. XX vek. Antologiya. M., 1994.
5. Gershenzon M. Gol'fstrem // Liki kul'tury: Al'manakh. Tom 1. M., 1995. S. 7–120.
6. Gurevich P. S. Psikhoanaliz lichnosti. M., 2011.
7. Zimmel» G. Mikelandzhelo // Liki kul'tury: Al'manakh. Tom 1. M., 1995. S. 163–184.
8. Ivanov Vyach. L. Tolstoi i kul'tura // Liki kul'tury: Al'manakh. Tom 1. M., 1995. S. 259–275.
9. Lessing G. Vospitanie chelovecheskogo roda // Liki kul'tury: Al'manakh. Tom 1. M., 1995. S. 479–499.
10. Nitsshe F. Soch. v 2-kh t. T. 1. M., 1990.
11. Shmakov V. Osnovy pnevmatologii. Kiev, 1994.
12. Lessing G. Auswall in drei Banden. Leipzig, 1952. Bd. I. S. 210–211.