

ОТДЕЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ И ОБЩЕСТВЕННОЙ
БЕЗОПАСНОСТИ ПЕТРОВСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК И ИСКУССТВ

СЕРГЕЙ ГОРЮНКОВ

ГЛОБАЛЬНЫЙ КРИЗИС КАК ШАНС ПОУМНЕТЬ

Санкт-Петербург 2009

УДК 32
ББК 87.3(2)
Г 71

Горюнков С. В.

Г 71 Глобальный кризис как шанс поумнеть. Спб. 2009.

В работе рассматриваются актуальные проблемы изучения коллективной ментальности, социальных технологий и их идеологического обеспечения, предпосылочности мышления и структуры взаимопонимания, логики развития идей, зависимости этики от мировоззрения, теории и истории науки, смены мировоззренческой парадигмы.

© Горюнков С. Г. 2009

В оформлении обложки использовано изображение скульптуры О. Родена «Мыслитель»

СОДЕРЖАНИЕ:

Часть I. ЧТО МЫ ИМЕЕМ

«Каша в мозгах».
Тест на взрослость.
Нравственная маниловщина.
«Лежачий полицейский».
«Глухариное токование».

Часть II. В ПОИСКАХ ТОЧКИ ОПОРЫ

Что такое хорошо и что такое плохо.
Заповедник для духа.
Нравственность по-советски.
Учиться, учиться и ещё раз учиться.
Вся ли наука научна?
«Капкан для духа».
Между «капканом» и «заповедником».
Есть ли выход?

Часть III. ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Расколдование или заколдование?
Имитация историзма.
«Зависание».
«Деньги из тумбочки», или «гематома сознания».
«Говорящие обезьяны».
Язык символов.
Культурогенез как «чёрный ящик».
Матричный принцип.
Инструкция по технике выживания

Заголовок предлагаемой работы — это переосмысленная с учётом текущей «злобы дня» пословица: «Гром не грянет — мужик не перекрестится», где «грянувший гром» — глобальный кризис, а «мужик» — население Российской Федерации. «Перекреститься» значит предпринять нечто, что обезопасит от «грянувшего грома». Но почему, спрашивается, «предпринять нечто» значит именно «поумнеть»?

Не потому ли, что «предпринять нечто» и потом не пожалеть о предпринятом — это и есть высший пилотаж в искусстве жить?

Часть I. ЧТО МЫ ИМЕЕМ

«КАША В МОЗГАХ»

Чем глубже вникаешь в аналитику по глобальному кризису, тем очевидней становится: никто не знает, что делать.

Не знать, что делать — это ещё не беда; нормальные люди, как заметил Сократ, чем больше знают, тем яснее понимают, что ничего не знают.

Беда приходит тогда, когда облечённые политической властью и академическими регалиями полузнайки начинают воображать, что знают об обществе всё. Воображаемое, иллюзорное знание провоцирует полузнаек на немедленные решительные действия по «реформированию» всего, что им не нравится. А в итоге: «хотели как лучше, а получилось как всегда».

То же самое получается и у тех, кто берётся за наведение общественного порядка «снизу». В сегодняшнем обществе «политического спектакля» любые их инициативы, любые мыслимые сценарии общественно-значимого действия, не санкционированные «сверху», реализуемы лишь в той мере, в какой они покрываются заранее известной погрешностью «правил игры в демократию». По большому же счёту все они изначально предусмотрены, просчитаны и обезврежены соответствующими управленческими практиками, отводящими «низам» роль или «стада баранов», или «пушечного мяса», или «отвлекающей внимание массовки».

В этой ситуации, прежде чем решаться на какое-либо общественно-значимое действие, нелишне задуматься: в какой мере наша решимость действовать, наша мотивация собственных действий — действительно наша? И в какой мере она — производное нашего воспитания и образования, влияния на нас национальной, социальной и профессиональной среды, политтехнологических экспериментов, промывки мозгов средствами массовой информации и других тому подобных вещей?

Речь идёт о настоящей необходимости овладения культурой мышления. Не нам, сытым по горло сначала решительными действиями коммунистов в 1917 году, а затем такими же решительными действиями демократов в 1991-1993 годах, пренебрегать этой культурой. Когда она есть, мы перестаём быть куклами в чужих руках, мы начинаем понимать, что происходит с нами и вокруг нас. А когда культуры мышления нет — другие «понимают за нас».

Но «другие» — это те же «мы», только наделённые властью. Поэтому будем говорить *о нас*.

Если за «демократические реформы» выдаётся и принимается замена одних неумных крайностей на противоположные: самоизоляции на проходной двор, а запрещения частной инициативы на криминальный бизнес и уголовщину, — то это приходится считать очень ярким проявлением синдрома «каши в мозгах».

Если за «правовой порядок» выдаётся и принимается уникальная система беспредела под «крышеванием» закона, система массового «кидалова» людей по всем правилам юриспруденции, то это тоже приходится считать очень ярким проявлением синдрома «каши в мозгах».

Если за «приобщение к мировой культуре» выдаётся и принимается разрушение собственной культуры, а за «свободу слова — полнейшая свобода от смысла слова, то это тоже ничто иное как очень яркое проявление синдрома «каши в мозгах».

Если во всём мире уже открыто смеются над болтовнёй о «невидимой руке рынка», которая якобы сама всё устроит наилучшим образом, и только в России эта болтовня продолжает выдаваться и приниматься за «экономическое мышление», то это уже — беспрецедентно яркое проявление синдрома «каши в мозгах».

Если страна в течение нескольких лет выплачивает по международным счетам свои многомиллиардные (начиная с «царских») долги; если затем, получив небывало высокие прибыли от продажи углеводородов, она вкладывает их, под предлогом создания «резервного запаса», в развитие не своей, а чужой экономики; если затем выясняется, что никакого «резервного запаса» нет и что нужно снова залезать в многомиллиардные долги; если, наконец, всё это вместе взятое, происходящее на фоне исчерпания последних ресурсов прежней инфраструктуры и одновременного злобного поношения создавшей эту инфраструктуру власти, выдаётся и принимается за «рыночную необходимость», за «условие вхождения в свободный мир» и за «приобщение к высшей форме цивилизованного существования», — то здесь уже нужно говорить не просто о «каше в мозгах», но о «каше вместо мозгов».

Некритическая вера в слова «социализм», «капитализм», «тоталитаризм», «демократия», «право», «рынок» и так далее — это всё *вопиющие* свидетельства «каши вместо мозгов».

«Рабы слов» с «кашей вместо мозгов».

Кто-то возразит: «Не надо обобщать, не надо говорить за всех сразу. Были люди, которые всё знали, всё понимали и даже сопротивлялись этой дури».

Да, такие люди были. Но факт остаётся фактом: **дважды за одно только XX столетие население нашей страны умудрилось разрушить до основания собственное жизнеустройство**, сначала «проклятое самодержавие», затем «проклятый советский строй».

А ведь это означает, что на очереди — «режим проклятой демшизы».

«И слава Богу», — скажут радикалы.

И вроде бы они правы. Действительно: зачем нам «демшиза»?

Но в забитых «кашей» мозгах шевелится смутное подозрение, что, справедливо презирая «демшизу» и одновременно оставаясь в плену вчерашних представлений о способах построения *идеального* общества, мы получим в результате слома своего очередного жизнеустройства нечто ещё более неприглядное и постыдное. И возникает сомнение: не лучше ли, прежде чем снова торопиться проявлять «политическую активность» (про «бунт бессмысленный и беспощадный» даже думать не хочется), заняться сначала вычищением из мозгов «каши»?

Все недостатки общественного устройства, включая сюда главнейший из них — социальный паразитизм — существуют только потому, что господствующий в массовом сознании менталитет позволяет им существовать. Поэтому самая актуальная из всех стоящих сегодня перед нами задач — это задача повышения культуры собственного мышления.

ТЕСТ НА ВЗРОСЛОСТЬ

Культура мышления начинается со способности называть вещи и явления их собственными именами.

Как ни странно, такая способность встречается далеко не часто. А почему она встречается не часто, помогает понять отснятый в начале 70-х годов прошлого столетия документальный фильм, экспериментально разъяснявший скрытую суть одной из наиболее универсальных техник манипуляции сознанием. Техника эта заключается в том, что некая референтная группа с помощью специальных приёмов заставляет людей верить не собственным глазам, а тому мнению, которое сама же искусственно создаёт. Происходит это так: девять из десяти сидящих за столом участников эксперимента заранее договариваются, что на вопрос ведущего о цвете находящегося на столе белого предмета (шара или куба) будут по очереди говорить: чёрный, и что мнение десятого участника — не посвящённой в «заговор» «жертвы эксперимента» — будет спрошено в самую последнюю очередь.

В фильме захватывающе интересно отслеживалась реакция «жертвы»: сначала она демонстрировала бурное веселье, затем изумление, затем озадаченность; затем, по мере того как четвёртый, пятый, шестой и следующие участники игры подтверждали, что предмет чёрный, она приходила в состояние всё более и более глубокого замешательства. А когда очередь отвечать на вопрос доходила, наконец, и до неё, она «ломалась» и тоже, *как правило*, говорила: чёрный.

Эксперимент проводился на сотнях людей, и процент исключений из правила был ничтожен.

А теперь представим себе, что крупнейшие и авторитетнейшие светила научной мысли, лауреаты престижнейших международных премий на всех углах, на всех «круглых столах» и на всех телеканалах день и ночь разъясняют «непосвящённым» гражданам, что разразившийся в мире кризис имеет финансово-экономическую природу. Много ли найдётся людей, способных усомниться в такой экспертной оценке? Ясно, что не много.

Между тем повод усомниться есть, и весьма серьёзный. На последнем Всемирном экономическом форуме в Давосе (ВЭФ-2009) прозвучало заявление его председателя о том, что «нынешний кризис стал следствием алчности, жадности, безответственности, акульей логики ведущих банкиров, предпринимателей, инвесторов, финансистов и прочих лидеров современного нелиберального капитализма».¹ А то, что заявление это целиком соответствует действительности, подтвердил американский президент Барак Обама: в марте 2009 г. он обрушился с критикой в адрес крупнейшей страховой компании American International Group и банка Citigroup, которые в условиях углубляющегося кризиса получили многомиллиардную помощь от государства и тут же раздали её значительную часть своим топ-менеджерам в качестве бонусов.

Аналогичные явления наблюдаются в странах Европы. И вообще о масштабах криминального разгула в мировой финансово-экономической сфере можно судить, в частности, по высказываниям директора НИИ статистики Роскомстата В. Симчеры:

«Индексы фондовых рынков и курсов валют, весь «форексный» рынок – фальшивые и, скорее всего, даже мошеннические параметры кризиса. Они отражают интересы отдельно взятых групп людей, которые на этих рынках крутятся, но не интересы всей экономики и не интересы остальной части населения. Следовательно, надо бы начинать с пересмотра всех этих индексов, чтобы мы могли знать, что представляют собой не 30 компаний по индексу Доу-Джонса, их издержки, продажи и прибыли, но всех участников мирового рынка, а это около миллиарда предприятий, из них примерно 50 тысяч крупных и крупнейших компаний.

Если бы всё это учитывалось, лживость, причём намеренная лживость нынешних фондовых индексов и валютных курсов стала бы очевидной для всех...

Если бы «группа Доу-Джонса», назовём её так, хотела что-то вразумительно отрегулировать, она бы прежде всего занялась инвентаризацией своих активов. Но ведь этого

¹ А. Пушков. Химера нравственного капитализма // Аргументы недели, 5 марта 2009 г.

не происходит! Реальные активы скрываются, фальшивые банкротятся, и на этом, именно на этом сегодня делаются многомиллиардные состояния».²

Спрашивается: почему, вопреки очевидным фактам, практически все мировые СМИ, аналитики и эксперты настойчиво продолжают называть кризис «финансово-экономическим»? Разве не ясно, что причины и следствия тут явно перепутаны? И не правильнее ли было бы назвать развёртывающийся ныне кризис тем его именем, которого он заслуживает на самом деле: кризисом элементарной порядочности на всех уровнях общения, включая международный уровень, т. е. — кризисом нравственных устоев мирового сообщества?

Кризис нравственных устоев — явление не новое. Новы лишь его масштабы, обнажившиеся благодаря глобализированной экономике. Если до поры до времени долларовой пирамиде этой экономики удавалось сохранять устойчивость (в том числе за счёт лоханувшегося СССР), то сегодня эти возможности исчерпаны. Соответственно, если раньше удавалось пудрить обывательские мозги разговорами на тему «чисто технических сбоев рыночной системы», то сегодня уже невозможно скрыть истинную причину кризиса: разрушительную деятельность оседлавших мировой рынок социальных паразитов.

Мир охвачен не финансово-экономическим кризисом. Мир охвачен идущей сверху (где больше безнаказанности) и заражающей своими метастазами нижние слои общества психологией социального паразитизма — психологией, утверждающей бессовестность и безнравственность как естественную якобы, «прагматическую» норму мышления и поведения.

НРАВСТВЕННАЯ МАНИЛОВЩИНА

Если речь идёт о кризисе нравственных устоев, значит, нужно срочно предпринимать какие-то меры по их укреплению. И, действительно, недостатка в соответствующих заявлениях нет. «Мы будем перестраивать капитализм, создавать капитализм нравственный», — провозглашает президент Франции. «Необходимо преподать урок нравственности корпорациям, выдающим своим сотрудникам бонусы за счёт налогоплательщиков», — возмущаются в Конгрессе США. «Причина финансового кризиса — в утрате связи экономики с нравственностью», — уверен глава Счетной палаты Российской Федерации. «Рынку нужны правила и мораль», — считает министр экономики ФРГ. «Нужно перейти к этическому менеджменту», — заявляют учёные-экономисты, авторы вышедшей в Англии книги, посвящённой проблемам глобального кризиса.³ И так далее.

О нравственности сегодня не говорит только ленивый. И это воскрешает в памяти то ли анекдот, то ли быль советских времён: Приехал как-то Брежнев в Красноярск и зашёл в гастроном купить мяса. А мяса в продаже нет. Рассердился Леонид Ильич, собрал красноярский партактив и начал его распекать: как же, мол, так? У вас в магазинах нет мяса! Надо, чтобы было.

Времена теперь другие, с мясом всё в порядке, а вот ментальный тип руководителей каким был, таким и остался. Точь в точь, как и Брежнев, они продолжают удивляться: «Как же так? У вас нравственности нет! Надо, чтобы была» (варианты: «Как же так? Банкиры не переводят деньги в сектор реальной экономики! Надо, чтобы переводили»; «Как же так? Олигархи не развивают экономику страны! Надо, чтобы развивали»; «Как же так? Чиновники воруют! Надо, чтобы не воровали»).

Перед нами классическая маниловщина — стиль мышления, рассматривающий нравственность как некую изначально заложенную в человеке сущность, обязанную

² Симчера В. «Давайте разберёмся...» // «Завтра», № 12 (800), март 2009.

³ Райх М., Долан С. Глобальный кризис. За гранью очевидного. М., 2010.

обнаружить себя по первому требованию современного идеологического заклинателя, произносящего «нравственные мантры». Сам заклинатель может быть при этом как честным человеком, так и пройдохой; но в любом случае его «мантры» — продукт маниловского стиля мышления. Такой стиль мышления извинителен в шамане, стучащем в бубен и припевающем: «Хочу, чтобы было много оленей! Хочу, чтобы было много лососей!» Но в современном «нравственнике» он неуместен, смешон и даже вреден, — тем, что своими спекуляциями на хрупком понятии окончательно девальвирует его в глазах общественности, и без того настроенной нигилистически.

В поисках по-настоящему авторитетного учителя нравственности многие сегодня возлагают надежды на церковь. Но практика показывает, что влияние современной церкви на умы ничтожно по сравнению с её же влиянием на них в дореволюционные времена, а про дореволюционную церковь ещё Ф. М. Достоевский говорил: «Церковь наша в параличе». Собственно говоря, именно этот «паралич» (а вовсе не вторичные по отношению к нему бесчинства «комиссаров») и привёл ко всему тому, что российское общество имеет в плане своего нынешнего нравственного состояния. Так что церковь сегодня — такой же больной организм, как и всё остальное общество. Она морализирует отчасти по традиции, а отчасти в надежде на инерционно тлеющую в коллективном сознании «искру нравственности».

Политики морализируют в надежде на ту же «искру», но по своему: с расчётом использовать её в своих политических играх. По большому же счёту и церковное, и политическое морализаторство служит сегодня выражением одной и той же маниловщины — стиля мышления, который искренне приветствует любые проявления нравственности, но который не знает и знать не хочет, почему и как она «работает» (или «не работает»).

«ЛЕЖАЧИЙ ПОЛИЦЕЙСКИЙ»

Что делать в условиях, когда призывы к соблюдению нравственных стандартов поведения обнаруживают свою полную неэффективность? Может быть, просто *убирать* всех тех, кто слишком уж нагло и бесцеремонно нарушает эти стандарты, — как, например, это делается в фильме «Ворошиловский стрелок»?

Фильм, несомненно, хорош. Но, кажется, никто ещё не ответил на вопрос, чем конкретно он хорош не как фильм, а как рецепт решения социальных проблем. Обращалось лишь внимание на то, что решение проблемы он выносит за рамки правового поля.

Вынесение решения проблемы за рамки правового поля — это идущий из глубины самой жизни сигнал о том, что право не всесильно. Но разными людьми этот сигнал расшифровывается по-разному. Одни, например, убеждены, что право, не подпитываемое правдой, совестью, справедливостью и нравственностью, обречено делать формально-юридические «правила игры» бессовестными и подлыми. К такого рода людям принадлежит герой фильма «Ворошиловский стрелок». А другие, опасаясь последствий потери контроля над ситуациями, «разруливаемыми» внеюридическими методами, считают, что ограниченные возможности права должны быть дополнены разного рода «технологическими» мерами. .

Суть их в том, что в условиях не работающих высоких *ценностей* — совести, справедливости, нравственности — надежды возлагаются на придание всему *цены*. То есть речь идёт об определённой тенденции развития общества, в соответствии с которой абсолютно все стороны социального бытия переводятся на язык «формы, формулы и политического механизма» (выражение Ф. Тютчева), или — по современному — на язык «социальных технологий».

Чтобы сказанное было понятней, приведу пример. Представим себе модель безнравственного общества в виде ситуации на автотрассах, где обнаглевшие водители систематически превышают скорость движения, а не менее обнаглевшие гаишники столь же

систематически стригут со всех подряд так называемые «штрафы». Можно ли исправить эту криминальную ситуацию, не вторгаясь с воспитательными целями в ментальность водителей и гаишников? В принципе, да — с помощью, например, системы «лежачих полицейских». Это и будет аналог тех самых «социальных технологий», которые в условиях всеобщего нигилизма одни только и способны минимизировать ущерб, наносимый обществу его несознательными членами.

Можно усложнить «ситуацию на дорогах» с помощью дополнительных технологий, вносящих элемент соперничества в отношения между «гаишниками». Например, это может быть широко применяемая в современной управленческой практике технология под условным названием «пауки в банке» (конкуренция служб наподобие соперничества между абвером и гестапо в гитлеровской Германии, КГБ и МВД в Советском Союзе, ЦРУ и ФБР в Соединённых Штатах Америки и т. д.). Межслужебная конкуренция препятствует захвату монопольных позиций какой-либо одной из служб, снижает процент злоупотреблений властью и способствуют тем самым минимизации ущерба от злоупотреблений. А если ещё добавить элемент соперничества в отношения между «водителями» (например, путём поощрения атмосферы «доносительства» в низах общества), то эффективность технологии под названием «пауки в банке» многократно возрастёт.

Разумеется, технологический подход не повышает уровень нравственности общества, а лишь минимизирует ущерб от его безнравственности. Но в современной действительности он служит единственным более или менее эффективным средством поддержания общественного порядка. А отсюда — и нынешний взрыв интереса к «социальным технологиям».

Отсюда же — интерес к проблеме *идеологического обеспечения* таких технологий, — потому что рассмотренная выше *маниловщина* в данной роли оказывается не эффективной.

Идеология — это средство программирования коллективного поведения. Как социальное явление она родилась в эпоху великих буржуазных революций, совпавшую с эпохой зарождения науки современного типа. А поскольку наука с самого начала заявила о себе как об альтернативе религиозному восприятию мира, поскольку она заменила собою церковь как высший авторитет в вопросах политического строя и социального порядка, то вместе с наукой возникла и идеология как «наука о мыслях людей». Именно так её понимали самые первые идеологи, определившие соответственно и свою главную задачу: установление контроля над основными сферами духовной деятельности человека.

Тогда же был создан «важнейший для будущего господства класса собственников механизм — школа нового типа. Эта школа с первого класса делила поток учеников на два “коридора” — одни воспитывались и обучались так, чтобы быть способными к манипуляции чужим сознанием, а другие (большинство) — чтобы быть готовыми легко поддаваться манипуляции. Учебники по одному и тому же предмету, написанные одними и теми же блестящими французскими учёными, но для разных “коридоров” школы, просто потрясают. Школа стала фабрикой, “производящей” классовое общество. Весь XIX век — это история того, как идеологи всех направлений (но все они в рамках одной общей платформы — индустриализма, основанного на вере в прогресс и законы общественного развития) черпают доводы из неиссякаемого источника — науки. И превращают их в идеологическое оружие с помощью специального языка...».⁴

В XX веке идеология становится наиважнейшим инструментом научного обоснования социального и политического порядка и фактором формирования людей, необходимых для функционирования такого порядка. Будучи изначально ограничена уровнем знаний своего времени, она обнаруживает временами предел своих возможностей. Например, когда в политическую повестку дня встаёт задача научного обоснования социальной справедливости

⁴ Кара-Мурза С. Г. Идеология и мать её наука. М., 2002. С. 9-10.

и возникает запрос на создание «антипаразитарной» идеологии, то невозможность удовлетворения такого запроса *на базе существующих научных представлений об обществе* приходится маскировать громоздкой комбинацией из информационных барьеров («железный занавес» и «глушилки»), наукообразного словоблудия («Марксистско-ленинская этика») и маниловщины («Моральный кодекс строителя коммунизма»). В таких случаях при малейшем ослаблении информационных барьеров становится неизбежным идейное фиаско («поражение в холодной войне»). А деморализованная поражением власть принимает от победившей стороны новейшие, более изощрённые «правила игры в управление сознанием», когда по закону любые «непросчитанные» идеологии запрещены, а по факту открыт «зелёный свет» апробированной идеологии «социал-дарвинизма», пронизывающей собою всю информационную ткань общества.

Но в любых политических ситуациях и при любых социальных запросах *формальная* функция идеологии всегда неизменна: быть прикладным дополнением науки, основанной на вере в прогресс, и теоретическим обеспечением основанных на той же науке социальных технологий. А, говоря языком нашего образа, функция идеологии — быть знанием о принципах устройства «лежачего полицейского»: сводом инструкций по соблюдению «правил поведения на дорогах» и для «водителей», и для «гаишников».

Практика показывает, что в современных условиях всеобщей десоциализации и потери этических ориентиров опора на техно-идеологический инструментарий как на способ поддержания *относительного* порядка в обществе — неизбежна. Хотя и возлагать на такой инструментарий завышенные надежды тоже наивно, потому что собственно-духовный феномен и чисто технологическая минимизация ущерба от его отсутствия — это явления совершенно разных онтологических уровней. Здесь важно понять другое: можно ли принять чисто технологический подход к исправлению криминальной «ситуации на дорогах» за *достаточный* ?

На первый взгляд — нет, потому что скорость совершенствования технических средств «передвижения по дорогам» всегда будет превышать скорость создания технологий контроля и ограничений (ничем не удержать от эгоистического своеволия человека, в душе преступившего нравственные запреты). С другой стороны, такая «перспективная» разновидность «лежачего полицейского», как тотальная психотронная обработка населения, вполне способна заставить и «водителей», и «гаишников» *захотеть* вести себя в соответствии с требованиями общественного порядка. Но, конечно же, в этом случае ни «гаишники», ни «водители» не смогут уже считаться «свободными личностями». Так что вопрос: «Достаточен ли чисто технологический подход к исправлению криминальной «ситуации на дорогах?» — должен быть переформулирован: «Возможны ли такие инструменты воздействия на «гаишников» и «водителей», которые смогли бы заставить их вести себя в соответствии с требованиями общественного порядка по собственному желанию и убеждению *без внешнего принуждения со стороны «лежачего полицейского»?*»

Второй вопрос остаётся открытым, потому что чисто технические возможности такого малоуправляемого на сегодняшний день «окна в мир», как, например, интернет, могут быть использованы в пропаганде не только узких техно-идеологических, но и собственно духовных аспектов культуры. А бесспорно одно: чтобы выйти на создание каких-то новых инструментов духовного выживания, нужно сначала попытаться выйти за рамки «прогрессистского» стиля мышления, породившего саму идею техно-идеологического обустройства социума.

Если быть более конкретным, то нужно понимать: наука, основанная на вере в прогресс, или «просвещенческая парадигма» — это не «вся наука вообще», а лишь её исторически обусловленная модификация. А отношения между «всею наукой» и другими областями общественного сознания могут быть весьма отличными от тех, которые сложились под влиянием научной веры в прогресс.

Можно сказать ещё проще: чтобы выйти на создание каких-то новых инструментов духовного выживания, нужно принять за отправную точку поиска факт существования *глобальной логики развития идей*.

Рассмотрением этой логики и займёмся. А начнём рассмотрение с проблемы взаимопонимания.

«ГЛУХАРИНОЕ ТОКОВАНИЕ»

Широко распространено мнение, будто «в споре рождается истина». На практике это мнение никогда и ничем не подтверждалось. Спор на самом деле — это или склочное препирательство о словах, или «глухариное токование» каждого о своём, или устроенное с коммерческой (идеологической и др.) целью шоу, или инструмент сознательного забалтывания «неудобных» тем, или технология продавливания мнения, заранее назначенного на роль «истины» (как выразился однажды Макс Планк, «истина не побеждает — просто вымирают её противники»).

Почему так происходит? Почему простое аналитическое сопоставление разных мнений практически никогда не заканчивается получением результата, основанного на общем знаменателе этих мнений?

Дело в том, что мнения разных людей существуют не сами по себе, а как «верхушки айсбергов» — смысловых слоёв, образующих предпосылочную систему любого высказывания. То есть у каждого высказывания есть некая более широкая предпосылка, в которую высказывание встроено как следствие из неё; у этой предпосылки есть ещё более широкая предпосылка, а у более широкой — ещё более широкая и так далее — вплоть до всеохватной картины мира. Так уж устроена сама смысловая структура языка, — почему и возможна наука логика, т. е. наука выведения следствий из их предпосылок.

Но одно дело — смысловая структура языка как предмет изучения когнитологов, а совсем другое — мышление конкретного «среднего» человека, далёкого от рефлексии над собственным мышлением и пользующегося в практике общения набором усвоенных с детства и юности лексических и семантических штампов. Далёко не всегда людьми осознаётся предпосылочная природа собственных высказываний. А отсюда и проистекает наивная уверенность спорящих в том, что они понимают, о чём спорят. Особенно когда речь идёт о таких тонких вещах, как совесть, справедливость и нравственность.

Вот пример того, как по-разному может восприниматься очевидное вроде бы для всех понятие «совесть». Случай из жизни советской творческой элиты 30-х гг.: поэт Осип Мандельштам назанимал у своих друзей-литераторов денег в долг, но возвращать не считал нужным («гению *все должны*» изначально, по определению). Литераторы устроили суд совести под председательством Алексея Толстого, а «суд решил, что Мандельштам не прав, присудил его к возвращению долга, и вынес общественное порицание. Тогда разгорячённый поэт встал, подошёл к Толстому и со словами: “А это вам за ваш шемякин суд”, — дал ему пощёчину».⁵

Нетипично? Тогда вот пример из актуальной современности, связанной с «делом Ходорковского». Чисто уголовный характер «дела» ни одним *вменяемым* защитником олигарха никогда не отрицался; отрицалось лишь право властей делать из Ходорковского «козла отпущения» на фоне сотен и тысяч таких же виноватых, как и он. И такой взгляд на «дело Ходорковского» вполне имеет право на существование, как имеют право на существование и разделяющие этот взгляд общественные группы. Тем не менее наиболее активной общественной группой защитников Ходорковского вот уже много лет является

⁵ Мухин Ю. Путешествие из демократии в дерьмократию и дорога обратно. М. 1993. С. 196.

организация, назвавшая себя не так, как следовало бы: «Движением за помилование Ходорковского», а — почему-то — «Совестью». И как бы ни относиться к деятельности этой группы, ясно, что трактовка ею понятия «совести» — какая-то совершенно новая, «инновационная», т. е. весьма далёкая от общепринятой.

Вот пример того, насколько нетрадиционно начинает трактоваться обществом понятие «справедливость». В телевизионной передаче на тему «Должна ли Россия взять на себя миссию борьбы за справедливость?» в роли оппонентов выступают адвокат М. Барщевский и кинорежиссёр Н. Михалков. Основной тезис М. Барщевского: «Борьба за справедливость опасна».⁶ Можно, конечно, расценить этот тезис как выражение личного мнения М. Барщевского. Но он — публичная личность, лицо, близкое к кремлёвским верхам и даже представитель некоего партийного движения. Значит, и здесь мы имеем дело не со случайным частным мнением, а с каким-то «инновационным» сдвигом в смысловом содержании понятия «справедливость».

А вот пример с эволюцией отношения к понятию «нравственность». На очередном заседании Никитского клуба, созданного в 2000-м году по инициативе учёных и предпринимателей России, зашёл разговор о том, почему большинство преобразований в нашей стране кончается либо ничем, либо крахом и смутой. С основным докладом, вызвавшим полемику, выступил Феликс Разумовский, историк, автор программы «Кто мы?» телеканала «Культура». Мнение Ф.Разумовского о том, что реформаторы не учитывают культурных и национальных особенностей российского общества, разрушая русское сознание, оспорили профессор, культуролог Игорь Яковенко и сопредседатель Совета по национальной стратегии Иосиф Дискин. Последний заявил: «Феликс Разумовский выразил в своём докладе точку зрения лишь “нравственно чувствительной части населения”, что, конечно, нужно учитывать, но руководствоваться этим мнением не стоит».⁷

Как видим, дело дошло до того, что руководствоваться критерием нравственности считают необязательным даже в Совете по национальной стратегии. Но в чём тогда заключается национальная стратегия? И главное: можно ли в принципе договориться о какой-либо единой стратегии в условиях столь различных взглядов на основополагающие общественные ценности?

Конечно, нельзя. Но, переведя уровень разговора с самих ценностей на стоящее за ними поле предпосылочных смыслов, можно, по крайней мере, понять, откуда берутся взаимоисключающие друг друга мнения.

Часть II. В ПОИСКАХ ТОЧКИ ОПОРЫ

ЧТО ТАКОЕ ХОРОШО И ЧТО ТАКОЕ ПЛОХО

Если всякое мнение обусловлено своими предпосылками, и если конечной предпосылкой всякого мнения служит всеохватное представление носителя этого мнения об окружающем его мире, то и проблему различия мнений станет возможным рассматривать с точки зрения взаимодействия различных мировоззрений.

Любое мировоззрение определяется характером отношений между «Я» (носителем мировоззрения) и его представлением об окружающем мире. Это представление всегда исторически обусловлено — ограничено рамками знаний, имеющихся в распоряжении «Я». В современной когнитологии (науке о формах существования, изменения и передачи знания)

⁶ ТВ, 1 канал, передача «Судите сами», 6 июня 2007, 0.30-1.30.

⁷ *Веселова Н.* «Что смогли, то и сделали (участники Никитского клуба – о Российских реформах)» // «Литературная газета», № 24 (6124), 6-12 июня, 2007, с. 12.

такое представление о мире называется «картиной мира», или — более модно — «моделью мира». Модели этой свойственно изменяться во времени. Скажем, не так давно (по историческим меркам) в обществах господствовали религиозные модели мира, а сегодня в наиболее «продвинутой» части этих обществ господствует считающаяся научной эволюционно-историческая модель. А разница между первой и второй моделями та, что с каждой из них человеческое «Я» взаимодействует по-разному. Например, религиозная модель мира целиком и полностью структурирована «человеческим фактором» — мыслями, словами и поступками каждого отдельного человека. И этот «человеческий фактор» в ней взвешивается — оценивается с точки зрения его взаимодействия с другими «человеческими факторами». То есть человеческое «Я» в религиозной модели мира — это нечто абсолютно неустранимое из модели, то, без чего она невозможна в принципе.

В эволюционно-исторической же модели мира человеческое «Я» — это просто «субъект», противопоставляющий себя «миру как объекту», это «Я», утверждающееся в своей самодостаточности и независимости от «объекта». Мысли, слова и поступки такого «Я» — это не элементы структурной взаимосвязи «Я» с окружающей его действительностью, а принадлежащие «Я» инструменты, с помощью которых оно оказывает на действительность сознательно-волевое воздействие. То есть в безрелигиозной системе представлений человек рассматривается как господствующий над действительностью «индивид»; он — не «часть объективного мира», а «субъектная внеположность ему». Он принципиально устраним из модели мира, потому что может рассматриваться сам по себе, а мир тоже — сам по себе.

Но там, где различны отношения между «Я» и его представлением о мире, там различно и отношение «Я» к этической проблематике, — потому что в религиозной и в эволюционно-исторической моделях мира «Я» совершенно по-разному отвечает на вопросы: нужно ли быть нравственным? Нужно ли заниматься самоограничением? Нужно ли думать не только о себе, но и о других?

Религиозное миропонимание даёт на эти вопросы положительный ответ. Религиозный человек понимает, почему он должен быть нравственным: он должен быть нравственным потому, что мир, в котором он живёт, устроен по принципу «действие-противодействие», где за всё совершаемое в жизни надо платить (конкретные формы расплаты зависят от той конкретной системы религиозных взглядов, которых он придерживается). И не имеет, по большому счёту, значения, испытывает ли он при этом животный страх перед наказанием или высокодуховный страх «потерять свою бессмертную душу». Главное здесь — то, что, в соответствии с исповедуемыми принципами религиозного мироустройства, за каждую мысль, слово или действие приходится рано или поздно отвечать.

В эволюционно-исторической же трактовке мироустройства для нравственности как смыслообразующего элемента его структуры попросту нет места. Как нет места и вообще какому-то особому «духовному миру» со всей его метафизикой. В этой трактовке мироустройства есть место лишь неуничтожимому движению материи, непрерывному процессу возникновения нового и разрушения старого, бесконечному восхождению от низшего к высшему. Поэтому человек, сознательно и последовательно придерживающийся эволюционно-исторического взгляда на мир, понимает, что миром правят не идеалы, а интересы, и что мысли, слова и поступки — это бесследно растворяющиеся в материальной круговерти флуктуации. Он понимает, что за всё совершаемое в этой жизни платит не «согрешивший перед высшим законом бытия» (как и чем можно заплатить хаосу «вечного движения материи?»), а «проигравший в борьбе за место под солнцем». Религиозные идеалы для такого человека — «пережитки прошлого», а их диктат — посягательство на «права и свободы личности».

Естественно, что в полном соответствии с таким миропониманием в его сознании формируется (пусть не сразу, а через борьбу с «пережитками прошлого» и прочими «суевериями») адекватный безрелигиозному мировоззрению образ мышления и поведения. В

начальном, более или менее пристойном виде, этот образ мышления и поведения выглядит как становление «личностного начала» и «атеистического свободомыслия», а в законченном и предельно циничном виде — манифестируется в формулах типа «Живём один раз»; «Бери от жизни всё»; «Кто не успел, тот опоздал».

Разумеется, в реальной жизни имеют место, по большей части, не идеальные, «чистые» модели мира, а их смешанные, переходные, эклектичные формы, зачастую сильно «растянутые» в историческом времени. В таких смешанных формах прежние идеалы могут нередко сосуществовать с новыми взглядами на мир на протяжении нескольких поколений, — до тех пор, пока сама жизнь не поставит рефлексирующее «Я» перед жёстким выбором. Поэтому зависимость нравственности от мировоззрения в таких смешанных формах осознаётся обычно с большим трудом.

Это хорошо видно из недавних воспоминаний бывшего сотрудника «Литературной газеты» А. Ципко, который пишет: у «шестидесятников» «было крайне обострённое... восприятие морали. Отсюда и попытки атеистического прочтения “Братьев Карамазовых” Достоевского, попытка отделить совесть и мораль от веры в Бога. Отсюда и задача, которую ставили, пытались решить многие авторы и сотрудники “Литературки”, — найти нерелигиозное, материалистическое обоснование совести».⁸ И далее, об одном из конкретных авторов: «Налицо полный прорыв за рамки умирающей официальной марксистско-ленинской философии, прорыв в сторону теологической проблематики. Автор пытается понять природу зла, найти причины происхождения зла и насилия, источник совести, нравственного чувства. А в итоге приходит к марксизму, к тому, что “зло в мире от временного общественного неустройства”».⁹

Здесь налицо, скорее, классический случай «каши в мозгах» (прорыв за рамки марксизма — возвращение к марксизму) и типичный пример того, как эта «каша» искажает само понимание природы нравственности. Ведь, с точки зрения Ципко, высшим проявлением нравственности советского периода нужно считать не победу над фашизмом и не атмосферу созидательного труда, а самодовольную болтовню полузнаек в «Литературке» времён хрущёвской «оттепели».¹⁰

Данный пример наглядно показывает, с каким трудом осознаётся в исторически-переходных ситуациях с их смешанными, эклектичными формами сознания зависимость нравственности от мировоззрения.

Тем не менее, классификация моделей мира по критерию способов их взаимодействия с «Я» даёт хотя бы приблизительное понимание того, в чём заключается причина сегодняшнего кризиса нравственных устоев: она — в исторической перемене взглядов на основополагающие принципы мироустройства.

«ЗАПОВЕДНИК ДЛЯ ДУХА»

На первый взгляд, из всего сказанного следует, что мы стоим перед выбором: или религия, а с ней нравственность, или же наука, а с ней — «личностное начало» и «атеистическое свободомыслие», постепенно вырождающиеся в «эгоистический индивидуализм» и «нравственную отморозенность».

Но это — лишь на первый взгляд. На самом деле ситуация намного сложнее.

Когда мы слышим, что кризис нравственности является следствием перестройки сознания с религиозного миропонимания на научное, то нужно понимать: данное утверждение содержательно лишь в той мере, в какой понятен смысл слов «вера» и «знание».

⁸ Ципко А. Оазис на Цветном // «Литературная газета», 22-28 апреля 2009 г. №1796221). С. 3.

⁹ Там же

¹⁰ Там же.

А понятность эта весьма сомнительна. Известно, например, что на церковном языке «вера» — это и есть истинное «знание», в то время как многие предпосылочные постулаты современной науки относятся, по мнению ряда самих учёных, к области «веры». То есть и «вера», и «знание» — это многозначные взаимодополнительные понятия, смысл которых далеко не исчерпывается связываемыми с ними манипулятивными штампами: «мракобесная», «нерассуждающая» и т. д. — применительно к «вере»; «объективное», «свободное» и т. д. — применительно к «знанию».

В истории мировой культуры достойный уровень общественной нравственности обеспечивался лишь тем мировоззрением, в котором понятия «веры» и «знания» органично сочетались. И это легко доказать на примере с христианской церковью, внутри которой реальные взаимоотношения между «верой» и «знанием» всегда были далеки от их «школьных», традиционно-упрощенческих интерпретаций.

Как известно, главной своей задачей церковь считает спасение души каждого отдельного человека, т. е. — обретение им внутреннего состояния высокой нравственности. И достаточно долго с этой своей задачей церковь успешно справлялась, потому что в сфере её компетенции находились не только вопросы нравственности, но и более фундаментальные по отношению к ним вопросы мироустройства. То есть санкционированная средневековой церковью картина мира (земное бытие человека — для осознанного выбора между «добром» и «злом»; рай — для выбравших «добро»; ад — для выбравших «зло») вполне убедительно и наглядно разъясняла даже необразованному человеку, почему он должен соблюдать законы нравственного поведения. Одновременно средневековая церковь удовлетворяла запросам и высокообразованных людей. Это удавалось ей потому, что христианское мировоззрение того времени вовсе не исчерпывалось догматикой; оно представляло собой синтез собственно-христианских идей с предыдущим, необычайно высоким античным знанием, главным образом с платонизмом и неоплатонизмом. Конкретно синтез выражался в свойственной платонизму символической интерпретации богословской догматики, — благодаря чему и само христианство того времени выглядело воплощением не «мёртвой буквы» Писания, а его «животворящего Духа», способного гибко реагировать на вызовы времени. Такое христианство, питавшее собой установку на «познание Бога через познание его творений», несло в себе не только религиозную, но и всеохватно-культурную функцию. И пока христианское мировоззрение несло в себе эту синтетическую всеохватность, совмещающую вопросы мироустройства с вопросами нравственности, моральный авторитет церкви и её влияние на общественное сознание находились на относительной высоте.

Но в позднем средневековье христианское мировоззрение стало утрачивать свой прежний характер «всеохватной полноты»: универсальная «культура» разделилась на религиозную «веру» и светское «знание», где «вера» стала отвечать за спасение души, т. е. за нравственность, а «знание» — за всё остальное (начало этого разделения можно, с некоторой долей приближительности, датировать Константинопольскими соборами XIV века, предавшими анафеме платонизм с его символическим мировидением). С этого момента христианское мировоззрение, утратив интуицию главенства «духа» над «буквой», сковав себя установками на принципиальную непознаваемость Божества и на суетность познания его творений, начинает постепенно превращаться из всеохватной культуры в субкультуру общества — в противопоставляемую знаниям веру. Естественно, что такое христианство неотвратимо теряет своё общественное значение, потому что из сферы его компетенции последовательно изымаются смысловые поля, переставшие быть важными для религии, но приобретшие повышенную важность для науки. Например: с расширением знаний о форме Земли, о положении Земли относительно Солнца и о положении Солнца относительно звёзд вопросы устройства мироздания, находившиеся до поры до времени в сфере компетенции церкви, стали переходить в сферу компетенции науки. Или: известно, что вся современная наука о структуре знания выросла из богословского «тринитаризма» — учения о троичной

сущности Божества («Ум-Слово-Душа» у Григория Великого); в самом же богословии это направление мысли угасло вместе с традицией символической интерпретации тринитаризма. И так далее.

Но ситуация, где в вопросах мироустройства более авторитетным оказалось светское знание, не могла не сказаться самым катастрофическим образом на престиже церкви как блюстительницы нравственности — ведь нравственность, как уже было сказано, это не самодостаточная идеологическая сущность, которую можно искусственно «вмонтировать» в общественное сознание, а производное от мировоззрения, несущего в самом себе ответ на вопрос: «Почему я должен быть “хорошим по отношению к другим”, т.е. нравственным?» Современная же церковь — если заставить её ответить на этот вопрос — способна предложить вопрошающему либо веру в устаревшую, давно не убеждающую картину мира (к слову сказать, языческую по происхождению), либо бессильную увещательную проповедь вроде той, что с детства знакома нам по басне И.А.Крылова «Кот и повар».

Как следствие, церковь сегодня является институтом, выполняющим главным образом функцию сохранения духовно-нравственной традиции — чрезвычайно важную функцию, потому что неуважение собственного прошлого есть признак говорящего скота. Но уже само ограничение церковной деятельности функцией «сохранения» низводит церковь с уровня «духовно-нравственного водительства» на уровень «заповедника для духа». А жить в заповеднике нельзя, — его можно только беречь.

В этом и заключается трагедия современной церкви.

НРАВСТВЕННОСТЬ ПО-СОВЕТСКИ

Тем не менее, даже внецерковная форма русской религиозности, воплощённая в идее «социальной справедливости», сумела наложить свою неизгладимую печать на всю российскую действительность основной части XX века. На ту действительность, которая называется «советским периодом русской истории».

Можно сколько угодно рассуждать на темы «внешнего финансового обеспечения октябрьской революции 1917 года», или «преступно-репрессивного сталинского режима», или «принципиальной экономической несостоятельности социалистического пути», — но никуда не деться от того факта, что идея социальной справедливости, под знаменем которой большевиками осуществлялась программа социального переустройства российского общества, полностью соответствовала глубинному нравственному чувству народа. А ведь это означает, что у коммунистических идеологов начального периода советского строительства имелся вполне реальный кредит народного доверия. Именно этим моральным кредитом доверия подпитывались и «корчагинский» психотип, и самоотверженный героизм Великой Отечественной войны, и романтика ударных строек.

Пока малограмотный народ напрягался на стройках и гиб на войне, идеологам верили на слово. Но вот настали более спокойные и сытые времена, подросло новое, более образованное поколение, умеющее задавать каверзные вопросы. Оно уже понимало, что в своих реально складывающихся формах коммунистический проект определяется не столько декларируемым нравственным идеалом социальной справедливости, сколько лежащим в основе проекта его теоретическим обоснованием — материалистическим мировоззрением. Естественно, что для этого поколения во всей остроте встал вопрос о соответствии идеала мировоззрению. Тут уж идеологам пришлось вертеться: изобретать, с одной стороны, «марксистско-ленинскую этику как науку», а с другой — обуздывать крепнущий молодёжный цинизм с помощью ещё одного наспех сляпанного рычага управления — «морального кодекса строителя коммунизма». Но, как известно, ни одна из этих мер себя не оправдала. Заказное словоблудие советских философов уже откровенно раздражало, а построенный на

плагиате из официально отвергаемых библейских текстов «кодекс» лишь усиливал общественный нигилизм.

Этот-то нигилизм и подкосил в конечном счёте коммунистическую власть.

«УЧИТЬСЯ, УЧИТЬСЯ И ЕЩЁ РАЗ УЧИТЬСЯ»

Последовавший за сменой политического режима кризис нравственных устоев общества не был непосредственным продуктом самой смены, а лишь обнажил то, что давно копилось в обществе. Обнажил потому, что приоритет «интересов» над «идеалами», тот самый приоритет, что скрыто подготовил крах советского проекта, со сменой режима открыто возобладал над массовым сознанием, — он стал, можно сказать, знаменем нового, «демократического» настроения общества. А, как следствие, и само строительство «светлого демократического будущего» пошло по печально известному сценарию: «Хотели как лучше, а получилось как всегда».

Зададимся вопросом: почему ничтожные по нынешним меркам привилегии коммунистических руководителей страны вызвали в народе настоящее озлобление против них, приведшее в конечном счёте к отстранению их от управления, а пришедшая в 90-х гг. на смену коммунистам власть, несмотря на свой оголтелый криминально-олигархический характер, аналогичной реакции в народе не вызвала?

Ответ очевиден: озлобление народа вызывали вовсе не привилегии сами по себе, а лишь тот факт, что ими пользовались люди, претендовавшие — безо всяких на то оснований — на роль носителей идеологии нравственности. Новая же власть в той её форме, в какой она сложилась к началу 90-х годов, на роль идеолога нравственности никогда не претендовала, и никто от неё этого не ждал.

Не ждут от неё этого и сейчас. Все отдают себе отчёт в происходящем, все смотрят по телевизору одни и те же бандитские сериалы, и у всех на слуху прозвучавшая в одном из таких сериалов «политтехнологическая» формула: «У молодёжи должны быть идеалы, а у стариков – бабки».

Но тем легче тогда представить, что получится, если нынешняя власть, не удовлетворяющая сегодня по-настоящему никого, начнёт ещё и «учить нравственности». Независимо от того, чего окажется больше в ответной реакции граждан — лицемерия или агрессии, мало не покажется никому. Потому что лицемерная нравственность, т. е. нравственность для других, а не для себя — это гораздо более эффективное (в силу его скрытости) орудие разрушения духовного здоровья общества, чем даже откровенная в своей агрессивности безнравственность.

Так что же? Мы в тупике? И абсолютно ничего, способного повысить нравственный уровень общества, сегодня предпринять невозможно?

Не будем спешить с ответом. Обрисованная ситуация означает лишь, что меры по повышению общественной нравственности должны учитывать исторический опыт, полученный Россией в XX веке. И прежде всего — опыт мировоззренческий. Как завещал немодный ныне Владимир Ильич Ленин (и с этим его завещанием нельзя не согласиться), нужно «учиться, учиться и ещё раз учиться».

Правда, сам Ленин делил предмет учёбы на его «правильную» и «неправильную» части («...только миросозерцание марксизма является правильным выражением интересов, точки зрения и культуры революционного пролетариата¹¹). Но в данном пункте следовать за ним как раз не обязательно.

¹¹

Ленин В. И. О пролетарской культуре // Полное собрание сочинений В. И. Ленина. Т. 41. С. 336-337.

ВСЯ ЛИ НАУКА НАУЧНА?

Одним из интереснейших объектов учёбы могла бы послужить сама наука.

Почему наука не переняла у церкви эстафету «духовно-нравственного водительства»? Потому, что «научное знание» и «нравственность» — несовместимы в принципе? Или потому, что далеко не всё содержание сегодняшней науки отвечает критерию «научности»?

Очень многое говорит в пользу именно второй точки зрения, — поскольку то, что сегодня называется «наукой», содержит в себе два принципиально разных по происхождению и функциям пласта знаний. Первый пласт представлен целостным взглядом на мир («моделью мира»), второй — отдельными узкоспециализированными частями целого («чистой эмпирикой»).

Разницу между этими двумя пластами знаний очень ярко и доходчиво объяснил В. И. Вернадский. В частности, об истоках научных взглядов на мир как на целое он писал, что они вошли в науку «не из наблюдений фактов, а из готовых, чуждых науке, представлений религиозных и философских, что мы можем научно точно доказать, исходя из истории научной мысли».¹² А вот его мысли о «чистой эмпирике»: «Правильным является... стремление, всё более и более преобладающее в научных исканиях... подходить к изучению её (жизни – С. Г.) явлений чисто эмпирически, считаться с невозможностью дать ей “объяснение”, т. е. дать ей место в нашем абстрактном космосе, научно построенном из моделей-гипотез».¹³

Критерием истинности эмпирически-полученных научных данных В. И. Вернадский считал как раз их необычность, их несовместимость с традиционными философскими представлениями: «Эмпирическое обобщение, раз оно точно выведено из фактов, не требует проверки. Оно может существовать и быть положено в основу научной работы, даже если оно является непонятным и противоречит господствующим теориям и гипотезам».¹⁴ «...Эмпирическое обобщение опирается на собранные индуктивным путём факты, не выходя за их пределы и не заботясь о согласии или несогласии полученного вывода с другими существующими представлениями о природе. В этом отношении эмпирические обобщения не отличаются от научно-установленных фактов: их совпадение с нашими научными представлениями о природе нас не интересует, их противоречие с ними составляет научное открытие».¹⁵

То есть по В. И. Вернадскому, рождаемая в практическом опыте «чистая эмпирика» никак не должна быть связываема оглядками на авторитет предыдущего или господствующего миропонимания, — для неё наивысшим авторитетом является только лишь оправданность практическим опытом.

Что же касается научных представлений о мире как о целом, то они, по Вернадскому, имеют своим источником не практический опыт (который слишком ограничен, чтобы охватывать собою всё сущее), а разного рода донаучные, религиозные и философские построения. И если эти построения со временем всё же меняются в сторону «научности», то лишь потому, что к этому их вынуждает «чистая эмпирика» — накапливаемые частные результаты практического опыта, вступающие в противоречие с господствующим на данный момент представлением о мире. Например: наблюдения над ходом небесных светил привели со временем к отказу от геоцентрической (птолемеевской) системы в пользу

¹² Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и её окружения. М. 1987. С. 313-314.

¹³ Вернадский В.И. Биосфера. М. 1967. С. 237.

¹⁴ Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Пространство и время в неживой и живой природе. М. 1975. С. 71.

¹⁵ Вернадский В.И. Биосфера. М. 1967. С. 237.

гелиоцентрической (копернико-ньютоновской); эпоха Великих географических открытий положила начало пересмотру взглядов на форму земли; палеонтологические открытия XVIII-XIX вв. заставили отказаться от идеи постоянства биологических видов в пользу идеи их исторической изменчивости, и так далее.

Иными словами: оба пласта знаний необходимы друг другу, потому что именно их взаимодействием и стимулируется активность познающей мысли. Но это ещё не значит, что оба пласта — научные.

«КАПКАН» ДЛЯ ДУХА

Возникает любопытная ситуация. С одной стороны, мы видим, что церковь как носитель духовно-нравственных ценностей сохраняла свой безусловный авторитет лишь до тех пор, пока её взгляд на мир обеспечивал доступную на тот момент полноту представлений о нём, т. е. пока религиозная «модель мира» была построена на синтетическом взаимодействии «веры» и «знания». Как только она перестала нести свою всеохватно-культурную функцию, совмещавшую вопросы мироустройства с вопросами нравственности, как только она оказалась «субкультурой» общества, урезанной до одной лишь «веры», — её авторитет «духовно-нравственного водителя» стал резко падать.

С другой стороны, мы видим, что и наука с самых первых шагов своего существования тоже оказалась неспособной взять на себя функцию «духовно-нравственного водительства». И, похоже, именно потому, что научные представления о «мире как целом» тоже изначально не обладают необходимой полнотой синтетического взаимодействия «знания» с «верой». То есть, они тоже не способны выполнять всеохватно-культурную функцию, совмещающую вопросы мироустройства с вопросами нравственности, они тоже являются элементом «субкультуры» общества.

Объяснимся подробнее. Научные представления о «мире как целом» родились в процессе острой полемики с религиозным мировоззрением, в стремлении освободить научную мысль от церковной опеки. Поэтому в науке с самых первых шагов её исторического существования главной мишенью критики стал «креационизм» — идея сотворения мира Богом. Отбросив эту «метафизическую» идею, как и само понятие «Бога», наука тем самым ограничила сферу своей компетенции чувственно воспринимаемыми предметами и явлениями, доступными наблюдению, описанию и измерению. И получила в результате «куски эмпирического знания»: физику, химию, биологию и др. Целостный же взгляд на мир хотя и остался «без Бога», но не стал от этого более научным, потому что вместе с понятием «Бога» из сферы научного кругозора исчезли такие важнейшие стороны научного миропонимания, как идеи «порядка», «организации», «инвариантности», «целесообразности», «целенаправленности» и т. д. (все эти идеи стали считаться «идеалистической поповщиной», а впоследствии хотя и были частично реабилитированы, но стали трактоваться узко-специально, применительно к тем или иным конкретным научным дисциплинам).

В результате научные представления о «мире как целом» остались на уровне всё той же религиозной, но уже неполной (урезанной) модели мира. И ситуацию не спасла даже теория эволюции, в которой одномоментный креационистский акт оказался всего лишь заменённым на растянутый во времени процесс: создавая новые виды, Творец, отождествлённый с Природой, делал это теперь уже не торопясь, без революций, однообразно и незаметно — как бы эволюционно.

Окончательную же точку во взгляде на эволюционно-историческую модель мира как на полурелигиозный-полуфилософский фольклор поставил В. И. Вернадский. Он первым осознал, что все научные теории о происхождении Вселенной, Земли, Жизни и Разума имеют

своей подлинной предпосылкой не объективную логику независимой научной мысли, а мифо-религиозную идею «Начала Мира», исторически унаследованную позднейшей философией и наукой. «Это тесно связано с еврейско-христианско-мусульманскими представлениями о мире и божестве и... с ними связанной... европейской (средиземноморской) философией... В европейско-американскую науку это было внесено... Иммануилом Кантом (1724-1804) в введённом им понятии естественного тела или естественного процесса в конце XVIII или начале XIX веков. И мы сейчас видим, что учёные, связанные с другим настроением мысли, связанные с Индией и отчасти Дальним Востоком, не видят никакой логической обязательности считать неизбежным при изучении научных явлений существование начала Мира, начала Вселенной, начала Жизни и т. п., так же как и их конца. Этот факт коренного различия в настроении научной мысли... ясно доказывает, что то, что кажется западноевропейским учёным логически неизбежным, — есть иллюзия и не вытекает из научных фактов, вывод, принесённый в нашу жизнь социальной обстановкой».¹⁶

Не удивительно, что не «доросшая» до уровня синтетического взаимодействия «знания» с «верой», а только лишь внешне «онаученная» современная модель мира до сих пор так и не сумела дать ответ на «метафизический» вопрос: почему человек должен быть хорошим по отношению к другим, т. е. нравственным? А в той мере, в какой эволюционно-историческая модель монополюсально определяет понимание современным человеком его места в мире, она даже препятствует поиску ответа на этот вопрос. То есть чем неизбежнее её научный статус, тем явственнее обозначается её функция «капкана для духа».

И это не может не тревожить, потому что такое положение вещей слишком уж идеально укладывается в некоторые полусформулированные положения современной теории управления-манипулирования, согласно которым абсолютная власть над обществом могла бы быть обеспечена выстраиванием в сознании управляемых некой упрощённой модели «иллюзорной» (виртуальной) реальности, позволяющей заранее просчитывать любые поведенческие реакции управляемых.

МЕЖДУ «КАПКАНОМ» И «ЗАПОВЕДНИКОМ»

Сегодняшняя система представлений о мире поделила свои объяснительные возможности между «капканом для духа» (знанием без веры) и «заповедником для духа» (верой без знания), где обе эти, противостоящие друг другу, формы восприятия мира считают себя независимыми и самодостаточными, но где на самом деле с точки зрения обеспечения нравственности ни одна из них не является работающей. Причём интересно, что сколь угодно внятных оснований для противопоставления друг другу «веры» и «знания» не найдено до сих пор (да и в принципе не может быть найдено, поскольку оба понятия имеют одну и ту же, малоизученную в структурном отношении, природу).

Но слишком уж велика оказывается руководящая заинтересованность в сохранении и укреплении такого противопоставления, чтобы так просто отказаться от него: слишком большое количество небескорыстных интересов вовлечено сегодня в практическую эксплуатацию «конфликта между верой и знанием». Для нужд контроля, например, слишком соблазнительна «вера без знания», превращающая людей в бездумно-послушную толпу конформистов, а для нужд конкуренции — «знание без веры», превращающее их в энергично-бессовестную «элиту профессионалов».

И уж подавно соблазнительна, с точки зрения повседневно-обывательского «умения жить», свобода выбора между «верой без знания», освящающей моральное право на невежество, и «знанием без веры», обосновывающим моральное право на бессовестность.

¹⁶

Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и её окружения. М. 1987. С. 313-314.

Как это замечательно и удобно с точки зрения глобального управления! Для одних доверчивых искателей истины — «капкан», для других — «заповедник», для третьих — «свобода выбора» между ними! А «теневые» хитрованы и там, и там, и там — в роли наставников («проповедников», «мессий», «гуру», «экспертов» и прочих «руководителей»).

Воистину, как выразился один современный автор: «сумерки полузнания»¹⁷...

ЕСТЬ ЛИ ВЫХОД?

Есть ли выход из этой межеумочной ситуации — из интеллектуальной ловушки между «капканом» и «заповедником»?

Когда потерян выход, можно в его качестве использовать вход. А вход мы найдём, если зададимся предварительным вопросом: почему эволюционно-историческая идея, в обличье дарвиновской теории, возымела в своё время такое беспримерное влияние на умы, несмотря на свои более чем сомнительные теоретические основания? Ведь в самом деле: сформулированный Ч. Дарвиным принцип поступательного увеличения видового разнообразия методом дивергентного расхождения видообразующих признаков — это чисто механистический принцип развития от «низшего к высшему», методологическая несостоятельность которого прекрасно осознавалась и самим Дарвиным («Знаю, — писал он, — что едва ли возможно определить ясно, что разумеется под более высокой или более низкой организацией»; «Это область очень запутанного вопроса»¹⁸). Да и профессиональные оппоненты Дарвина, например, такие, как Н. Я. Данилевский, всегда понимали, что «дарвинизм не только и не столько биологическое, сколько философское учение, купол на здании механистического материализма»,¹⁹ т. е. — умозрительная конструкция.

Тем не менее именно эта умозрительная конструкция и легла в основу всех дальнейших «осоциальных» модификаций эволюционизма. А научная эклектика, порождённая смешением умозрительной конструкции с эмпирическими фактами, на протяжении более чем столетия покрывалась дымовой завесой «диалектических противоречий».

А ведь были в после-дарвиновской науке общебиологические теории (например, номогенетические), удовлетворявшие критерию научности намного больше, чем дарвиновская теория. Однако их влияние на общественное сознание оказалось абсолютно несоизмеримо с влиянием на него теории естественного отбора. Почему? Несомненно, по той лишь единственной причине, что дарвиновская теория впервые в истории науки создала иллюзию законченного, самодостаточного, целиком и полностью объяснённого научного взгляда на мир. То есть, она, в отличие от «телеологических» и «виталистических» концепций биологической эволюции, завершила собой очень давнюю в истории развития науки тенденцию высвобождения человеческой мысли из ограничительных рамок, налагавшихся на неё «метафизикой».

Потому-то она и послужила «естественно-научной основой» для материализма как «научно-исторического» мировоззрения. Возникнув не как научное обобщение неких неопровержимых эмпирических фактов, а как умозрительная философская конструкция, она полностью удовлетворила тем умонастроениям и запросам своего времени, выразителем которых объявил себя исторический материализм. А что это были за умонастроения и запросы, показал сам оглушительный успех учения «исторического материализма», узаконившего именем науки все те формы «прогрессивного» человеческого поведения, которые уже не считали себя связанными оглядкой на совесть, на нравственность, на

¹⁷ Вальков К. И. В сумерках полузнания. Спб., 1995.

¹⁸ Дарвин Ч. Происхождение видов. М. 1939. Т. III. С. 359, 629.

¹⁹ Цит. по: Любичев А.А. Проблемы формы, систематики и эволюции организмов. М. 1982. С. 195.

справедливость и вообще на «идеалы», — для них достаточно стало опоры на безрелигиозное знание, на формальное право, на «революционную целесообразность» и вообще на «интересы».

Конкретно это выразил так называемый «основной вопрос философии» (об отношении сознания к бытию), который раз и навсегда отказал сфере духа (включающей в себя идеалы совести, справедливости и нравственности) в праве считаться смыслообразующим стержнем жизни; он определил её как исторически преходящую, обусловленную экономическими, классовыми и другими формами общественных отношений систему ценностей, т. е. — как необязательное, вторичное, относительное, *надстроечное* явление.

В этом смысле не будет преувеличением сказать, что исторический материализм — это учение, впервые в истории человеческой мысли наукоподобно обосновавшее право человека и общества на безнравственность.

Осознание этой «чистой эмпирики» и должно послужить искомым выходом из ловушки между «капканом» для духа и «заповедником» для духа. То есть, нужно сделать уже не просто теоретические, но непосредственно практические выводы из того эмпирического обобщения, согласно которому «материализм — это философское учение, которое было живым в конце XVII–середине XIX века и которое в тех проявлениях, в каких оно выражается в современной науке, является историческим пережитком»²⁰. Это не более чем очередная в истории познающей мысли, очаровавшая нас на время, *крайность полужнания*.

В идеале же нам предстоит понять, что любые враждующие друг с другом крайности полужнания (или «идеализм», или «материализм»; или «вера», или «наука», или «идеалы», или «интересы» и т. п.) — это вечная казуистическая ловушка («или-или»), в которой истощается духовно-нравственная энергия Человека, гасится его воля к социальному творчеству и формируются модели антиобщественного поведения, будь-то бессильное «бегство от мира» или творимый в нём насильственный произвол.

Если поймём это, то сумеем высвободиться из «капкана».

Но если высвободимся из «капкана», то, значит, совершенно по-новому сумеем оценить и природу хранящегося в «заповеднике» наследия — того наследия, которое традиционно принято называть «нравственными *устоями* общества».

Часть III. ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

РАСКОЛДОВАНИЕ ИЛИ ЗАКОЛДОВАНИЕ?

Очень важный этап на пути высвобождения из «капкана» — уяснение подлинного смысла модного политологического термина *«расколдование мира»*.

Впервые этот термин ввёл в научный обиход немецкий социолог, экономист и историк культуры М. Вебер (1864-1920), на воззрения которого оказали огромное влияние труды Ч. Дарвина и К. Маркса. Изучая социокультурную составляющую экономического поведения, он пришёл к выводу, что возрастающая интеллектуализация и рационализация способов человеческого существования находится в прямой связи с отказом от метафизического проникновения в смыслы бытия: «...нет никаких таинственных, не поддающихся учёту сил, которые здесь (в мире — *С. Г.*) действуют, ... напротив, всеми вещами в принципе можно овладеть путём расчёта. Последнее в свою очередь означает, что *мир расколдован*. Больше не нужно прибегать к магическим средствам, чтобы склонить на свою сторону или подчинить себе духов, как это делал дикарь, для которого существовали подобные таинственные силы.

²⁰

Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. М., 1989. С. 111-112.

Теперь всё делается с помощью технических средств и расчёта. Вот это и есть интеллектуализация».²¹

То есть, по мысли Вебера, сама наука есть *«расколдование мира»* и внесение ясности в головы людей; именно в *«расколдовании мира»* заключается, с его точки зрения, главный закон развития человеческого сознания, растущей роли его рационального начала. Это процесс *расколдовывания сознания*, процесс автономизации индивида, находящий свою кульминацию в современном капиталистическом обществе.²² Это процесс размежевания «субъекта» и «объекта»: торжество «субъекта» над «объектом» как торжество сознательно-волевого начала над косной, «спящей» субстанцией. Это процесс становления *рефлексии как сомнения, как отрицания, как разрушения* подвергнутого рефлексии «объекта» путём путём его расщепления на «нужную субъекту» (рациональное знание) и «ненужную» (иррациональные предрассудки) части. Наконец, это процесс *«прогрессивного развития»*, т. е. такого развития, при котором — если последовательно избавляться от предрассудков, а точнее от всего, что зачисляется «прогрессистами» в категорию «предрассудков» — *сегодня будет лучше, чем вчера, а завтра лучше, чем сегодня.*

Введённый Вебером термин оказался настолько отвечающим самой сути «прогрессистского» стиля мышления, что фактически превратился в своего рода международный «пароль единомышленников» — интерпретаторов истории «по-прогрессистски». Духом этого «пароля» овеяна трактовка всей новейшей истории, будь то линия «рациональной метафизики» (Декарт — Спиноза — Лейбниц) или чисто материалистического рационализма (Просвещение — К. Маркс и Ф. Энгельс — Г. Маркузе, Т. Адорно и М. Хоркхаймер). Без использования этого «пароля» сегодня не обходится ни одна претендующая на интеллектуализм социологическая публикация. Тут и *«расколдование мира как завершение религиозной эволюции»*, и *«связь расколдования мира с демократизацией общества»*, и *«тоталитаризм как препятствие к расколдованию»*, и *«расколдование как инструментальная рационализация всего сущего»* и т. д., и т. п.

Хотя сам же М. Вебер указал и на **цену «расколдования»**: «Человек культуры, включённый в цивилизацию, постоянно обогащающуюся идеями, знанием, проблемами, ... улавливает лишь ничтожную часть того, что вновь и вновь рождает духовная жизнь, притом всегда что-то предварительное, неоконченное, и поэтому для него смерть — событие, лишённое смысла».²³ «Кто сегодня... ещё верит в то, что знание астрономии, биологии, физики или химии может — хоть в малейшей степени — объяснить нам смысл мира или хотя бы указать, на каком пути можно напасть на след этого “смысла”, если он существует?»²⁴ «Зачем наука занимается тем, что в действительности никогда не кончается и не может закончиться? ... Какова... внутренняя позиция самого человека науки по отношению к своей профессии, если он вообще стремится стать учёным... что осмысленное надеется осуществить учёный своими творениями, которым заранее предопределено устареть, какой смысл усматривает он в том, чтобы включиться в это специализированное и уходящее в бесконечность производство?»²⁵ И окончательный вывод: «Если наука что и может сделать, так это скорее убить веру в то, что будто вообще существует нечто такое, как смысл мира».²⁶

Двадцатый век если и не опроверг веберовской категоричности, то, по крайней мере, нанёс мощнейший удар по главной, идущей от Просвещения, «несущей конструкции» «прогрессистского» сила мышления — по критическому отношению к «традиции».

²¹ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. М., 1990. С. 713-714.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 717-718.

²⁵ Там же. С. 712-713.

²⁶ Там же. С. 717-718.

В «прогрессистской» трактовке истории самый главный «предрассудок» — это заколдовывающая (заколдовывающая) человека мифо-религиозная традиция. И вот с ней-то и произошла непредвиденная «прогрессизмом» научная метаморфоза. Если в XVIII-XIX вв. литература была демифологизирована, а в науке преобладало позитивистское представление о мифах как о плодах незрелой мысли, неумелых, ложных обобщениях и пережитках неразвитого сознания, то «с конца XIX века началась “ремифологизация”. Ее пионерами были в теории Ф. Ницше, а в плане практики — Р. Вагнер. Этнология XX века, начиная с Б. Малиновского, Ф. Боаса, Дж. Фрезера и учеников последнего — так называемой “Кембриджской школы”, показала фундаментальную роль мифа и ритуала в жизни архаического общества и генезисе социальных институтов. Восходящая к Ницше “философия жизни” (особенно подчеркнем роль Анри Бергсона) проложила путь к восприятию мифа не как полузабытого эпизода предыстории культуры, а как вечной вневременной живой сущности культуры. Глубокое понимание мифа как важнейшей “символической” формы человеческой деятельности с её особой спецификой проявил неокантионец марбургской школы Эрнст Кассирер. В отличие от представителя французской социологической школы Л. Леви-Брюля, подчеркивающего иррациональный прелогизм мифа на основе механизма “партиципаций”, Кассирер выявил и рациональные элементы мифа».²⁷

Все последующие изыскания в этой области знания окончательно подтвердили правильность взгляда на мифо-религиозную традицию как на фундамент и почву культуры. Накопленный к сегодняшнему дню культурно-исторический материал заставляет видеть в мифах уже не отдельные фантастические представления и повествования, но универсальное мировоззрение в его наиболее ранних формах, давшее начало абсолютно всем позднейшим проявлениям языкового мышления: религии, философии, науке, искусству, литературе, праву и др. Мифы в этой новой ситуации стали уже восприниматься не как сумма ошибок и заблуждений в общем процессе становления общества, а как предпосылочный информационный фонд человеческой культуры — как первичный арсенал её изобразительных средств и мировоззренческих установок.

Проще говоря, мифы оказались вдруг «нашим всем» — той самой «сокровищницей смыслов» (thesaurós), игнорирование которой равнозначно отказу от самой культуры. Так что вовсе не случайно христианство, первым подвергшее «мифологические («языческие») предрассудки» радикальной критике,²⁸ само оказалось впоследствии в роли жертвы, собственными руками проделавшей роковую «подготовительную работу» по ускорению прихода враждебного ему Просвещения.²⁹ И не случайно «преодоление всех предрассудков, это наиболее общее требование Просвещения, само начинает разоблачать себя в качестве предрассудка».³⁰ «Исторический анализ показывает, что только благодаря Просвещению понятие предрассудка получило привычное для нас отрицательное значение. Сам по себе предрассудок (Vorurteil) означает суждение (Urteil), которое выносится до (vor) окончательной проверки всех предметно определяющих моментов».³¹

Но поэтому же и сама «прогрессистская» концепция «расколдования мира» начинает сегодня обнаруживать свою диаметрально-противоположную собственному наименованию сущность. А именно: она начинает осознаваться как концепция самого настоящего заколдования мира путём его обесмысливания на основе урезания (сужения) предпосылочной системы представлений о действительности.

²⁷ Мелетинский Е. М. Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов // Бессознательное. Сборник. — Новочеркасск, 1994, с.159-160.

²⁸ Гадамер Х. Г. Актуальность прекрасного. М. 1991. С. 93-94.

²⁹ Там же

³⁰ Гадамер Х. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М. 1988. С. 328.

³¹ Гайденок П.П. Хайдеггер и современная философская герменевтика // Новейшие течения и проблемы философии в ФРГ. М. Наука. 1978. С. 67.

Не удивительно, что уже в XIX и особенно в XX веке набирают силу тенденции, работающие **на настоящее, а не на «прогрессистское», расколдование сознания и мира.** То есть усиливаются встречные «прогрессизму» движения мысли. Осознание неразрывности «субъекта» и «объекта» (гегелевский «принцип тождества») находит своё дальнейшее развитие в проблематике феноменологии (гуссерлевское выдвижение на первый план смысловой связи сознания и мира) и герменевтики (человек должен понять то, внутри чего он с самого начала находится). Протест против редуцированного чувства истории (Л. П. Карсавин) получает мощное выражение в трудах А. Ф. Лосева и М. Хайдеггера, в призыве заниматься «телом», а не «головой» или «ногами» истории (М. Мерло-Понти). Просвещенческое понимание рефлексии как чисто негативистского сомнения, как нигилистического отрицания, как разрушения подвергаемого рефлексии предмета сменяется пониманием рефлексии как способа выявления структур этого предмета.³² Вызревает убеждение, что «“практическая разумность”, объединяющая в себе и познавательную, и нравственную стороны отношения человека к миру, должна вывести человечество из тупика, в который его завело инструменталистски ориентированное мышление».³³

Переосмыляется подлинная природа «прогрессистского» стиля мышления: эта природа начинает пониматься уже не как преобладание *созательно-волевого начала* над *косным спящим*, а как возникающая на почве *суженного* видения мира самоуверенная и ограниченная агрессивность, стремящаяся всех переделать «под себя».

Начинает вызывать отторжение и мысль о несовместимости науки с поиском «смысла существования». Так, уже младший современник Вебера К. Ясперс «с тревогой говорит об утрате современным человеком смысложизненных ориентиров... и видит необходимость создания нового типа философии — философии экзистенциализма».³⁴ А Хайдеггер ставит задачу ещё прямее: расшифровать изначальный смысл мира — вот задача экзистенциально-феноменологической герменевтики.³⁵

В конце XX века нигилизм в отношении понятия «смысла» начинает уже чётко осознаваться как всего лишь «прогрессистская установка»: «Либералы (политические «прогрессисты» — С. Г.) преследуют малейшие поползновения к поиску смысла Истории и с подозрением относятся ко всем видам исторического воодушевления. Их излюбленным социальным типом стал обыватель, целиком погружённый в повседневность и не помышляющий о высших исторических смыслах».³⁶

На ту же задачу возвращения в науку понятия «смысла» оказалась нацеленной в конечном счёте и «реабилитация» идей, считавшихся долго производными от религиозных «предрассудков» («В центре внимания оказались проблемы... которые демонстративно исключались из рассмотрения в механистической науке»³⁷). А, значит, стала вполне реальной перспективой и научная «реабилитация» понятия «смысла», — о чём догадывался уже и сам создатель Общей теории систем Л. фон Берталанфи. Если действительность, писал он, не то, чем она представлялась классической науке, «то и образ человека должен отличаться от его образа в мире физических частиц, где случайные события выступают в качестве последней и единственной “истины”. Мир символов, ценностей, социальных и культурных сущностей представляется в этом случае гораздо более “реальным”, а его встроенность в космический порядок окажется подходящим “мостом” между “двумя культурами”... — наукой и гуманитарным мироощущением, технологией и историей, естественными и социальными

³² *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1985. С. 25–27.

³³ *Гадамер Ханс Георг* // Современная западная философия. Словарь. М. 1991. С. 69.

³⁴ *Гайденко.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М., 1997. С. 294.

³⁵ Там же. С. 362.

³⁶ *Панарин А. С.* Народ без элиты. М., 2006. С. 220.

³⁷ *Берталанфи Л. фон.* Общая теория систем – обзор проблем и результатов // Системные исследования. М. Наука. 1969. С. 36–37.

науками или сторонами любой другой сформулированной по аналогичному принципу антитезы».³⁸

В этом предвосхищении находит, по сути дела, своё выражение надежда на начинающееся «очеловечивание» научного мировоззрения: надежда на то, что продолжающийся «прогрессистский» нигилизм в отношении «традиции» и «смысла», ставящий под угрозу само существование культуры, будет рано или поздно преодолён.

Разумеется, сдаваться без боя «прогрессистский» стиль мышления в лице его современного носителя либерализма не намерен. Уже с 30-х годов XX века наблюдаются признаки его мимикрии, выражающейся в разыгрывании им «карты ненависти» ко «злу политизированной традиции», т. е. к фашизму. Причём о «мимикрии» приходится говорить применительно не только к либерализму, но и к фашизму. К либерализму — потому, что при всей внешне-декларируемой несовместимости либерализма и фашизма их объединяет общая идеологическая основа («экономический социал-дарвинизм оказывается “обыкновенным расизмом”»³⁹). А к фашизму — потому, что при всей внешне-декларируемой приверженности фашизма традиции он является на самом деле грубой формой спекуляции, паразитизма на ней («неглубокие умы вздыхали о древнейших временах, ... опьяняли себя мифами о нордическом величии и возненавидели мир, в котором разглядели лишь одно — нарастающую механистичность»⁴⁰). То есть по большому счёту фашизм и либерализм друг другу подыгрывают. Фашизм подыгрывает либерализму тем, что, будучи скрытой формой либерализма (свободы для избранных), выдаёт за «возврат к традиции» возврат к её сниженным, профанированным формам. А либерализм подыгрывает фашизму тем, что, лицемерно принимая фашистскую трактовку традиции за истинную, использует её в качестве ширмы, оправдывающей собственную «прогрессистскую» миссию борца со «злом традиционализма». (На словах это «зло» воплощено в «терроризме», в «экстремизме», в «религиозном фундаментализме», в «архаико-героическом милитаризме» и прочих тому подобных вещах, а на деле — во всех тех, уходящих корнями в мифо-религиозную традицию, духовных ценностях, которые, обнаруживая свою «пред-рассудочную» природу, оказываются неподконтрольны рационалистически-рыночному «прогрессизму»).

В целом ситуация такова, что «прогрессизм» как инерционно-преобладающий сегодня стиль мышления хотя и подвергается уже «планомерной осаде» и «прицельному обстрелу», но, тем не менее, остаётся пока ещё «на плаву». А его главным, хотя и неявно-выраженным, «уязвимым местом» остаётся запредельная абсурдность ситуации, когда «прогрессистское» понимание исторического процесса как *избавления от «предрассудков» (фактически от традиции)* отрицает тем самым своё собственное реальное содержание — традицию как принципиально неустраиваемую ткань истории.

ИМИТАЦИЯ ИСТОРИЗМА

«Что такое исторический материализм и почему, имея целую рать профессоров истмата, “мы не знаем общества, в котором живём”? Ведь это не шутка — услышать такое признание от генсека да еще многолетнего председателя КГБ. Ясно, что истмат почему-то оказался как метод негоден для познания нашего общества».⁴¹

На острие политического дискурса уместность предельно резкой постановки фундаментальных теоретических вопросов сомнений не вызывает. Как не вызывает сомнений и то, что в академической среде в отношении таких же вопросов уместны

³⁸ *Он же.* История и статус общей теории систем // Системные исследования. М. Наука. 1973. С. 36.

³⁹ *Панарин.* Народ без элиты. С. 48.

⁴⁰ *Повель Л., Бержье Ж.* Утро магов. Посвящение в фантастический реализм. Киев. 1994. С. 342.

⁴¹ *Кара-Мурза С. Г.* Оппозиция: выбор есть. Тайны современной политики. М., 2006. С. 267–268.

осторожность и взвешенность. Тем более что исторический материализм служит отечественной науке методологическим средством осмысления окружающего мира в его развитии вот уже более столетия. Основные положения этого учения вошли в «плоть и кровь» отечественного обществоведения, составили его необсуждаемую, то есть закреплённую на бессознательном уровне основу. Не только обывательское, но и массовое научное сознание приучено думать, что единственный способ кардинального осмысления проблемы – это её осмысление в глобальном историческом контексте.

Но что такое — «глобальный исторический контекст»? Если попытаться ответить на вопрос не формально, а по существу (то есть на методологически-содержательном уровне), то окажется, что проблема «историзма» существует сегодня не в качестве готового рецепта решения прикладных задач, а в качестве совокупности острейших вопросов, порождённых скрыто развивающимся в общественных науках кризисом.

Кризис обнаруживает себя фактом неявного дистанцирования многих философов и учёных от методологии исторического материализма. Это видно из сравнения статей, освещающих тему историзма в до-перестроечных и новейших философских словарях: если в первых даются концептуально нагруженные дефиниции, то во вторых понятие историзма низводится до уровня почти что гераклитовских представлений об изменяемости всего сущего во времени.⁴²

Самое же интересное: появились философские словари, где статьи «Историзм» нет вообще,⁴³ как нет зачастую и статьи «Исторический материализм».⁴⁴ А там, где понятие исторического материализма всё ещё сохраняется, ему даётся уничтожающее определение: «Амбиции теоретиков и апологетов исторического материализма на придание ему статуса универсальной парадигмы социальной философии и социологии, основанной на позитивистских методологиях, натурализме в трактовке общества и причинно-механической модели мирообъяснения, были опровергнуты достижениями общенаучных и гуманитарных дисциплин XX столетия — новейшими макроэкономическими моделями, общей теорией систем, представлениями о нелинейных процессах, данными наук о массовых коммуникациях. Одновременно крушение социализма в Европе, наиболее общей санкцией которого на теоретическом уровне являлся исторический материализм, наглядно продемонстрировало реальные преимущества современных неортодоксальных социологических, политологических, психоисторических и прочих методик адекватного отображения и перспективной реконструкции хода исторического процесса. Серьёзные сомнения европейских интеллектуалов в правомерности концепции неограниченного социального прогресса (сердцевины и “души” исторического материализма) также содействовали закату этой некогда модной идеологической доктрины социально-философского толка».⁴⁵

Имеются, впрочем, и заявки на неисчерпанность потенциала исторического материализма.⁴⁶ А чтобы понять, почему они не заслуживают доверия, достаточно чуть внимательнее, чем обычно, вдуматься в традиционное определение принципа историзма: «Историзм — это подход к объекту с точки зрения закономерного процесса его развития»⁴⁷;

⁴² Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Рук. проекта В. С. Степин, В. Г. Семигин, М., 2001. Т. 2. С. 175.

⁴³ Философский словарь / Под ред. П. С. Гуревича. М., 1997; Новейший философский словарь / Под ред. А. А. Грицанова. Минск, 2002; Философский словарь: Справочник студента / Под ред. Г. Г. Кириленко, Е. В. Шевцова. М., 2002.

⁴⁴ Новая философская энциклопедия. Т. 2.

⁴⁵ Новейший философский словарь / Под ред. А. А. Грицанова. Минск, 2002. С. 450.

⁴⁶ Философский словарь. 7-е изд., перераб. и доп. / Под ред. И. Т. Фролова. М., 2001. С. 225–226.

⁴⁷ Философская энциклопедия: В 5 т. / Под ред. Ф. В. Константинова. М., 1962. Т. 2. С. 352.

«Историзм — принцип познания вещей и явлений в их становлении и развитии, в органической связи с порождающими их условиями».⁴⁸

В этих формулировках — разгадка смысла тенденции *неявного* отхода от историко-материалистической методологии. Дело в том, что с позиций элементарной логики данные формулировки принципиально тавтологичны: они одновременно служат и требованием рассматривать явление с точки зрения закономерного процесса его развития (в конкретных условиях его становления и развития), и самим инструментом изучения этого процесса (этих конкретных условий). То есть в своих традиционных формулировках историко-материалистический метод как бы заранее предполагает знание того, на изучение чего нацелен. Между тем «научное доказательство не должно предполагать как предпосылку то самое, обосновывать что является его задачей»,⁴⁹ — в противном случае мы имеем ситуацию, называемую в методологии научного поиска «кругом в доказательствах» («*circulus visiosus*»).

Суть проблемы круга в доказательствах заключается в невозможности вырваться из потока замкнутых друг на друга языковых понятий, каждое из которых раскрывается через посредство других понятий, а эти другие — через посредство новых понятий и так далее — вплоть до исчерпания всего языкового универсума. В науках же, основанных на идее временной динамики (в космологии, в геологии, в эволюционной биологии, в истории), суть проблемы усугубляется гипнозом понятия «происхождение», создающего иллюзию высвобождения из плена замкнутых на самое себя понятий. На самом деле «круг» здесь предельно обнажает свою сущность, пытаясь объяснить происхождение чего-либо с помощью того, что само требует объяснения, т. е. — с помощью мифологической по своему генезису презумпции «происхождения».⁵⁰

В переводе на уровень методологического обобщения ситуация формулируется так: если историзм (понимаемый как особым образом оговорённая презумпция «происхождения») произведен от ранних форм коллективного мышления, то объяснять происхождение самих этих форм исторически — означает замыкаться в плену тавтологических умозаключений. В философии и логике науки такой подход к предмету считается не имеющим собственной доказательной силы и называется *методологическим порочным кругом*.⁵¹

Проблема порочного круга в исторической науке — это проекция на мировоззрение чисто формальной проблемы парадоксов теории бесконечных множеств. Обе они — и ситуация порочного круга в исторической науке, и ситуация с парадоксами теории бесконечных множеств — производны от концепции актуальной бесконечности, так как бесконечное возрастание информационного разнообразия, задаваемое параметром развития «от простого к сложному», аналогично бесконечному возрастанию значений в ряду натуральных чисел. Но в математике противоречивость умозаключений, построенных на использовании идеи бесконечности, была осмыслена ещё в начале XX в.; в мировоззренческой же сфере, являющейся ареной столкновения далеко не одних только научных интересов (но также политических, идеологических, конъюнктурных и пр.), она продолжает игнорироваться до сих пор.

К сожалению, игнорируется она главным образом отечественными специалистами. На Западе давно уже развиваются целые направления неклассической мысли, связанные с переоценкой категории «историчности бытия». Это и отвержение линейного «прогрессизма», и неприятие упрощённого детерминизма, и критика «наивного исторического объективизма» (выражение Х.-Г. Гадамера⁵²), и многое другое. Насколько далеко зашла в своей переоценке

⁴⁸ Философский словарь. 5-е изд. / Под ред. И. Т. Фролова. М., 1987. С. 177.

⁴⁹ Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 14–15.

⁵⁰ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2000. С. 105–110.

⁵¹ Горюнков С. В. О соотношении мифологии и онтологии (в свете идей В. И. Вернадского) // Ноосфера и художественное творчество. М., 1991. С. 90.

⁵² Гадамер Х.-Г. Истина и метод. С. 581.

категории «историчности бытия» западная теоретическая мысль, можно судить по философии Хайдеггера, строящейся на «чередности исторически обусловленной трансформации смысла бытия».⁵³ Хотя в прикладном отношении западная гуманитарная мысль продолжает очень сильно зависеть и от классической (традиционно-просвещенческой) парадигматики XVIII века.

В отечественном же обществоведении, точнее — в области его методологического обоснования, ситуация намного хуже. Поскольку здесь в XX веке имело место не столько решение научных задач, сколько выполнение госзаказа на критику буржуазной идеологии, то и всю выходящую за истматовские рамки проблематику, связанную с «неудобными» вопросами теории и истории культуры, отечественные методологи вообще проспали. Потому-то они и вынуждены сегодня заниматься стыдливо-молчаливым переписыванием соответствующих учебников, пособий и словарей. А в роли «крайних» при этом остаются гуманитарии узкоспециального профиля. Воспитанные практикой предыдущей эпохи в слепом доверии к спускаемым сверху методологическим установкам, они если и замечают происходящее, то не воспринимают его как непосредственно к ним относящееся.

Но это значит, что, оказавшись по факту в положении теоретически разоружённых, они, как правило, даже не осознают себя таковыми, удовлетворяясь в качестве методологии общественных наук её имитационными штампами прежних времен.

Вот классический образец такого штампа, продолжающего оказывать своё пережиточное влияние на интеллект даже очень крупных учёных: «Одно из основных требований нашей современной науки состоит в том, чтобы все явления человеческой культуры изучались в их историческом развитии».⁵⁴

Здесь подразумевается, что историческое развитие — это нечто общеизвестное и всем понятное (иначе обесмысливается само требование). В действительности же ничего общеизвестного и всем понятного в процессе исторического развития нет. А есть господствующее в научном сознании спекулятивное понятие, в рамках и средствами которого на протяжении последнего столетия интерпретировались и все другие понятия («Философское осмысление “развития” означает воспроизведение всеобщих характеристик всего многообразия связей, отношений и процессов реальности»⁵⁵). И есть устаревшая теория — традиционно-истматовская трактовка социальных процессов, настроенная исключительно под «прогрессистский» камертон. В то время как в жизни имеют место постепенно признаваемые наукой и другие способы объяснения динамики социальных процессов.

Новейшие данные по истории духовной культуры позволяют говорить о самой этой истории не как об инновационном процессе «прогресса в сознании», а как о структуре и динамике взаимодействия бессознательных форм коллективного мышления с их осознанными формами⁵⁶ (невнимание к такой трактовке историзма оборачивается расцветом технологий манипулирования массовым сознанием). Вызревает постепенно понимание истории познавательного процесса как трансформации инварианта: «Универсальные формы познания инвариантны для специализированных форм»⁵⁷ (см. также у лингвистов: «Все более продуктивным становится представление об инварианте, сохраняющемся при всех преобразованиях <...> Более того, сам инвариант определяется совокупностью этих

⁵³ Краткая философская энциклопедия / Сост. Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблёва, В. А. Лутченко. М., 1994. С. 191 (курсив мой – С. Г.)

⁵⁴ *Пропт В. Я.* Русский героический эпос. М., 1999. С. 12.

⁵⁵ Новая философская энциклопедия. Т. 2. С. 175.

⁵⁶ *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. С. 25–27.

⁵⁷ Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: акад. Л. С. Ильичёв, акад. П. Н. Федосеев, д. ф. н. С. М. Ковалёв, д. ф. н. В. Г. Панов. М., 1983. С. 205.

преобразований»⁵⁸). Наконец, всё большее признание получают диалогические трактовки историзма, от теорий типа «вызов — ответ»⁵⁹ до взгляда на взаимодополняемость мировых цивилизаций как на основу и решающий фактор социальной динамики.⁶⁰ А среди диалогических трактовок историзма особый интерес представляют такие, которые рассматривают диалог с «последних позиций в отношении высших ценностей».⁶¹

Как видим, альтернативные трактовки процесса развития подразумевают не столько отказ от истматовской концепции («или-или»), сколько преодоление его ограниченности посредством обогащения его предпосылочной системы дополнительными концепциями («и-и»).

Альтернативой истматовской трактовке социальных процессов могло бы также оказаться «снятие» конфликта между герменевтической установкой на примат «традиции» и «прогрессистской» установкой на примат разрушающей традицию рефлексии⁶², — если бы «**предрассудки** иррациональной традиции» были, наконец, осознаны не «по-прогрессистски» — как ненужный хлам на пути к овладению рациональным знанием, а по-герменевтически: как *условие понимания*, т. е. как «свёрнутые» **пред-рассуждения**, подлежащие «развёртыванию» посредством *рационализирующей рефлексии*.

Но ясно, что в условиях традиционного засилия «чисто прогрессистских» интерпретаций исторического процесса, то есть в условиях игнорирования ситуации методологического порочного круга, ни о каких альтернативных моделях развития *всерьёз* говорить не приходится. Что и оборачивается нарастающими трудностями в сфере научного взаимопонимания.

«ЗАВИСАННИЕ»

Ситуация усугубляется тем, что противостояние «классического» («прогрессистского») и «неклассического» (системного) понимания сути исторического процесса до сих пор не вышло на уровень сознательно заявленной рефлексии. Дело в том, что двухвековое преобладание в сферах умственной жизни «прогрессистских» установок образовало в коллективном научном (а вслед за ним и в массовом) сознании нечто вроде *натоптанной колеи* бессознательно проявляемого убеждения, согласно которому «прогрессистский» стиль мышления — единственно-научен и безальтернативен. Убеждение это *никогда* не основывалось на доказанных фактах, — оно, как было показано выше, выросло из допущений, которым в своё время оказали доверие *авансом*, надеясь, что в дальнейшем факты их подтвердят. Факты, однако, показали обратное. Тем не менее выбираться из *натоптанной колеи ментальных штампов* никто до сих пор не собирается: *про аванс забыли*, допущения обрели незаметно имидж и статус глобально-интегральной Аксиомы (большой взрыв — абиогенез — биологическая эволюция — социальный прогресс), и в результате вся последующая научная мысль оказалась, бессознательно для самой себя, вынужденной заниматься бесплодным совмещением умозрительной теоретической схемы с противоречащими ей фактами.

⁵⁸ Иванов В. В., Топоров В. Н. Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору: Сб. статей памяти В. Я. Проппа (1895–1970). М., 1975. С. 44.

⁵⁹ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 2002. С. 113–149.

⁶⁰ См. материалы 1-й конференции Мирового общественного Форума «Диалог цивилизаций» (Бахрейн, 27 янв. 2008 г.).

⁶¹ Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. М., 1997. Т. 5. С. 351–354.

⁶² Имеется в виду конфронтация «критической социологии» в лице Ю. Хабермаса и герменевтики в лице Х. Гадамера — конфронтация, наиболее полно отражённая сборником «Герменевтика и критика идеологии» (М., 1975).

Так, в теории возникновения жизни на Земле противоречащим схеме фактом оказался принцип, который В. И. Вернадский называл «принципом Реди» и формулировал как «всё живое – от живого» (в противовес традиционной схеме развития «от простого к сложному, от низшего к высшему», согласно которой живая материя произошла из неживой методом самоусложнения). К попыткам замалчивания, принижения роли, «нейтрализации» этого факта путём его насильственного «встраивания» в систему господствующей Аксиомы сводится практически вся новейшая история естествознания.⁶³

В теории культуры таким же противоречащим схеме фактом оказалась, повторимся, ранняя форма языкового мышления – мифологическая система представлений, давшая, как теперь понимают, начало абсолютно всем современным проявлениям жизни духа, но при этом ничуть не уступающая им в сложности своей собственной смысловой организации. Здесь тоже более чем достаточно попыток «нейтрализации» неудобного факта; наиболее известная из них — структурная теория мифа К. Леви-Стросса, призванная, по заявлению самого её автора, «защитить знамёна материализма».⁶⁴

Налицо «ситуация зависания в методологической недодуманности»: с одной стороны, учёные продолжают бессознательно цепляться за теорию, в которую факты уже не вписываются, а с другой — вынуждены считаться с фактами, для которых нет адекватной им теории (как нет зачастую и понимания её необходимости). С третьей стороны, внутри самой научной среды эта ситуация порождает нигилистическую атмосферу «симулякров» — подмены собственно науки «игрой в неё». Что и констатируется как «драматическое снижение социальной значимости знания» («Достижение социального успеха стало самостоятельным занятием, мало совместимым с осознанием мира...: вы либо постигаете истину, либо реализуете уже постигнутое кем-то помимо вас, переводя его в материальные либо социальные ценности...»⁶⁵).

Но поэтому и не удивительно, что во всех своих научных обобщениях «прогрессистский» стиль мышления всё чаще оборачивается кризисной ситуацией недоверия к историческому знанию, а в конечном счёте — его компрометацией в глазах самой широкой общественности.⁶⁶

«ДЕНЬГИ ИЗ ТУМБОЧКИ», ИЛИ «ГЕМАТОМА СОЗНАНИЯ»

Скрыто подтачивающий эволюционно-историческую парадигму мышления кризис — это именно то, чем вот уже более столетия питается предчувствие смены мировоззренческой парадигмы. Притом что само выражение «смена парадигмы» давно уже превратилось в расхожий штамп, снижающий саму идею до уровня провозглашения Декларации о создании портала «новая Парадигма».⁶⁷

На самом деле смена парадигмы — это не административно-академическая инициатива по замене одной, устаревшей научной платформы на другую, более «продвинутую», а вполне конкретное «лечение больных участков научного тела» внутри существующей платформы. А поскольку главным «больным участком» внутри господствующей сегодня «прогрессистской»

⁶³ Владимир Вернадский. Жизнеописание. Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков. М., 1993. С. 298-556.

⁶⁴ Леви-Стросс К. Из книги «Мифологические. I. “Сырое и варёное”» // Искусствоведение: методы точных наук и семиотика. М., 2008. С. 44.

⁶⁵ Делягин М. Экспорт хаоса. «Дивный новый мир». Часть II // «Завтра», май 2009, № 22 (810)ю С. 3.

⁶⁶ Имеются в виду книги А. Т. Фоменко и Г. В. Носовского, а также многие другие аналогичные им образцы спекуляций на нерешённых (и не решаемых) методологических проблемах исторической науки.

⁶⁷ Портал называется: «Россия: Постиндустриальная парадигма общественных наук» и содержит Проект концепции Федерального закона «О долгосрочном прогнозировании, стратегическом планировании и национальном программировании» — WWW.strategy.newparadigm.ru.

(эволюционно-исторической) платформы является ситуация методологического порочного круга в господствующей концепции историзма, то предложение конкретного способа «лечения» этой ситуации и должно сыграть роль «сигнала», оповещающего о «включении» процесса смены парадигмы.

Проблема лишь в том, что суть ситуации порочного круга очень туго доходит до «ушибленного прогрессизмом» массового научного сознания.

На уровне обывательского сознания эту суть очень легко объяснить с помощью анекдота о прокуроре и взяточнике: «Откуда деньги?» — «Из тумбочки». — «А в тумбочке откуда?» — «Жена кладёт». — «А у жены откуда?» — «Я даю». — «А у вас откуда?» — «Из тумбочки».

На уровне же научного сознания всё гораздо сложнее. Скажем, теория естественного отбора с чисто логической точки зрения представляет собой бессмысленную тавтологию, потому что, как справедливо заметил ещё К. Поппер, утверждение «выживают наиболее приспособившиеся» равнозначно утверждению «выживают выжившие». Тем не менее теория естественного отбора до сих пор продолжает считаться необходимейшим элементом школьной программы по формированию мировоззрения учащихся, — что неизбежно наводит или на грустные, или на конспирологические (то есть на ещё более грустные) мысли.

Другой пример. Сложившийся в современной науке о мифах взгляд на них как на «первоначальную форму духовной культуры человечества»⁶⁸ — это классический образец чистой эмпирики. Но поскольку «методология изучения мифологии <...> базируется на принципах исторического и диалектического материализма», поскольку «для подхода исследователей <...> к решению проблем мифологии характерно следование принципам историзма <...> подчёркивание <...> мировоззренческой основы»,⁶⁹ то и «причины, по которым вообще должны были возникать мифы <...> следует, по-видимому, искать в общих для того уровня культурно-исторического развития особенностях мышления»,⁷⁰ то есть — в самих же мифах! Налицо методологический порочный круг в самих способах постановки и решения проблемы — главный признак стиля мышления, «ушибленного прогрессизмом».

Рано или поздно «лечить ушиб» всё равно придётся (тем более, что это давно уже не столько локальный «ушиб», сколько сплошная, распространившаяся на всё тело «гематома»). И лучше начинать «лечение» рано, чем поздно. А всё, что нужно для «запуска процесса лечения» — это набраться интеллектуального мужества, окончательно отказаться от оглядки на всевозможные «парадигматические табу», которыми только лишь и держится сегодня имитационная доктрина историзма, и признать, что поставленная Хайдеггером задача правильного вхождения в порочный круг решаема только на путях осознания факта существования ведущей в этот круг «метафизической двери»,⁷¹ т. е. чего-то такого, что на имеющемся уровне знаний объяснить невозможно.

Если такое мужество будет проявлено, то станет окончательно ясно, что новая парадигма — это просто новый, *более широкий угол зрения* на старую, давно и хорошо известную фактологию.

Говоря конкретно: станет ясно, что не существует никаких *научных* оснований рассматривать древнейшую, воплощённую в естественных языках мифологическую систему представлений как итог некоего предыдущего, начального этапа становления культуры; есть лишь основание говорить о ней как о точке отсчёта культуры, предположительно датированной эпохой неолитической революции (поскольку данные палеографии указывают на резкую

⁶⁸ Токарев С. А., Мелетинский Е. М. Мифология // Мифы народов мира: В 2-х т. М. 1980. Т. 1. С. 12.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Henrichs N. Zum Problem des Vorverständnisses // *Methoden- und Theorienpluralismus in den Wissenschaften. Meisenheim am Glan, 1971.*

смену характера ментальности именно в эту эпоху⁷²). То есть станет ясно, что главнейший признак неолитической революции (которая, как считается, заявила о себе в форме относительно внезапного появления в человеческом обществе производящего типа хозяйствования⁷³) — это столь же относительно внезапное появление и всей остальной, а не только материальной, культуры: естественных языков и адекватных им поведенческих моделей во всей их изначальной сложности, со всеми содержащимися в этих знаковых системах условиями и правилами их дальнейшего саморазвёртывания.

Именно такое радикальное *эмпирическое обобщение* необходимо признать для проблемы происхождения культуры единственным на сегодняшний день, удовлетворяющим критерию научности по всем возможным параметрам.

В мировоззренческом плане такой вывод будет означать, что известную формулу «Вначале было Слово» можно наполнять уже не только религиозным, но и вполне научным, рациональным содержанием. А можно сказать, что речь идёт о конкретизации кантовского вопроса: «как следует определить ту изначальную, предшествующую всем остальным, структуру сознания, благодаря которой ему вообще может быть что-то непосредственно дано, явлено, открыто?»⁷⁴ А можно сказать и так, что известная в герменевтической философии проблема «предварительного понимания», как и функционально тождественная ей аналогичная математическая проблема (воплощённая в аксиомах, не имеющих собственного обоснования и одновременно обосновывающих всё остальное),⁷⁵ не могла бы даже быть поставлена, если бы не уходила своими корнями в породившую её непростую культурогенетическую ситуацию.

В любом случае мы оказываемся перед лицом явления, качественно меняющего традиционный научный взгляд на сущностные, функциональные и структурные аспекты культуры.

«ГОВОРЯЩИЕ ОБЕЗЬЯНЫ»

По данным археологии, неолитическая революция совершилась ~10 тысяч лет назад,⁷⁶ а человек современного антропологического вида существует не менее 35—40 тысяч лет.⁷⁷ Встаёт вопрос: если неолитическую революцию считать точкой отсчёта для истории естественных языков, то на каком языке разговаривали наши предки до неолитической революции?

Косвенный ответ на вопрос находим в результатах уникального эксперимента, поставленного учёными в 60-х — 70-х годах прошлого столетия (его описанию посвящена книга американского журналиста Юджина Линдена «Обезьяны, человек и язык»). Эксперимент заключался в том, что молодых обезьян из породы шимпанзе обучали разговору на человеческом языке.⁷⁸

⁷² Окладников А. П. О палеолитической традиции в искусстве неолитических племён Сибири // Первобытное искусство. Новосибирск. 1971. С. 3-21; Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов (палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. Сборник статей. М. 1972. С. 77-103.

⁷³ Такое определение неолитической революции, как и сам термин «неолитическая революция», ввёл в научный обиход английский археолог Гордон Чайлд в 1947 г.

⁷⁴ Гайдено. Прорыв... С. 365.

⁷⁵ Hermeneutik als Weg heutiger Wissenschaft. Ein Forschungsgespräch. Salzburg – München, 1971.

⁷⁶ История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. М. 1983. С. 25

⁷⁷ Там же. С. 229.

⁷⁸ Горюнков С. В. Говорящие обезьяны и тайна языка. Доклад, прочитанный 24.10.07 на 5-й научно-практической конференции Петербургского общества защиты русской культуры «Сохранить язык – сберечь народ // «Вопросы культурологии». 2008. № 4. С. 57-58; Горюнков С. В., Матвейчук Е. Ф. Говорящие обезьяны,

У обезьян, как известно, гортань устроена таким образом, что они не могут издавать звуков, аналогичных звукам человеческого языка. Но их, как оказалось, можно научить языку, построенному на обмене элементарными знаками (предметными или жестовыми, подобными языку глухонемых). За годы обучения такие обезьяны осваивали до нескольких сотен слов, которые умели использовать в различных разговорных ситуациях и по отдельности, и в сочетании друг с другом.

Как писал Юджин Линден, «всё это подрывало основы не только науки о поведении животных, но и наших обыденных представлений о мире».⁷⁹ Естественно, учёные восприняли результаты экспериментов как научную сенсацию: ведь казалось, что стёрта грань, отделяющая животное от человека. Писали даже, что этот феномен «знаменует собой проникновение дарвиновских воззрений на территорию наук о поведении, всегда бывших владениями Платона»⁸⁰ (т. е. на территорию наук о человеческом духе).

Со временем, однако, шок прошёл, и стало ясно, что феномен «говорящей обезьяны» можно интерпретировать не только как доказательство отсутствия грани между животным и человеком, но и как доказательство того, что в том языке, который мы привыкли считать «чисто человеческим», на самом деле скрыто присутствуют два языка: язык, роднящий нас с животными, и язык, делающий нас собственно-людьми.

В самом деле: посмотрим, на какие темы разговаривает обезьяна. Она, оказывается, может сказать «дай мне попить», «почеши мне спину» и даже обозвать человека, который ей не нравится, «грязным». Но ни одна обезьяна в процессе обучения так и не смогла достичь уровня, начиная с которого с ней можно было бы поговорить, например, о философии, о политике, об искусстве. И дело тут вовсе не в том, что существует «потолок» в количестве запоминаемых обезьяной слов; существование такого «потолка» никто ещё не доказал. Дело в **качестве** слов, а точнее — в различии между словами, обозначающими *предметы*, и словами, обозначающими *понятия*.

Поясню. Если я попрошу собеседника: «Дай мне эту книгу», — он её даст. Но если я его попрошу: «Дай мне добро (зло)», или «дай мне истину (ложь)», или «дай мне социализм (капитализм, монархизм, фашизм, тоталитаризм, демократию)» и т. д. — что он мне даст? Ничего, потому что слова «добро» («зло»), «истина» («ложь»), «социализм» («капитализм», «монархизм», «фашизм», «тоталитаризм», «демократия») и т. д. — обозначают не конкретный единичный предмет, а неоднозначное понятие, интерпретируемое посредством других неоднозначных понятий.

О чём говорит этот пример? Он говорит о том, что если язык, роднящий нас с животными, состоит из слов, обозначающих конкретные предметы, то язык, делающий нас собственно людьми, состоит из слов, обозначающих понятия. Разница здесь та, что в первом языке смысл слов жёстко привязан к самим словам, а во втором языке такой жёсткой привязки нет. То есть речь идёт о хорошо известной в науке *проблеме различения слов и их смыслов*.

ЯЗЫК СИМВОЛОВ

Предыстория проблемы различения слов и их смыслов восходит к отмеченному еще Платоном факту несовпадения сущности и её знакового выражения.⁸¹ Начало её научной постановки связано с именами Г. Лейбница, противопоставившего интуитивную форму

язык символов и СМИ // Электронные средства массовой информации: вчера, сегодня, завтра. Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. Спб., 2008. С. 8-12.

⁷⁹ Линден Ю. Обезьяны, человек и язык. М., 1981. С. 199.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Платон. Сочинения: В 3 т. М., 1972. Т. 3, ч. 2. С. 543–546.

познания символической, и И. Канта, доведшего это противопоставление до высшего напряжения. Эмпирическую базу для теоретического осмысления проблемы подготовили Г. Герц и Г. Гельмгольц, благодаря которым стало ясно, что естественные науки описывают не сам окружающий мир, а лишь доступное на текущий момент знание о нём. А подлинно научное изучение проблемы начинается с фиксации явления, названного Э. Кассирером «символической функцией сознания».⁸²

Суть символической функции сознания заключается в том, что в языковых понятиях запечатлена не сама непосредственно взятая внеязыковая реальность, а всего лишь знаково-опосредованное знание о ней. То есть языковые понятия служат своего рода словесными символами такого знания. Меняется во времени знание о внеязыковой реальности — меняется и языковое сознание, потому что меняется смысловое содержание структурирующих его словесных символов. Вот почему если мы хотим понять художественную символику, те «произвольные» знаки, которые сознание создаёт в языке, искусстве, мифе, мы должны сначала обратиться к «естественной» символике языка.⁸³ И «вот почему отрицание символических форм на самом деле привело бы нас не к познанию содержания жизни, а было бы не чем иным как разрушением духовной формы, необходимо связанной с этим содержанием».⁸⁴

На бытовом уровне символическая функция сознания обнаруживает себя в таких повседневных речевых актах, смысловое содержание которых не совпадает с их словесным представлением («продать душу» = «поступиться главным», «уйти в сторону» = «перестать проявлять активность», «гнать волну» = «проявлять неуравновешенность» и т. д.). То есть в речевой деятельности с присущей ей метафоричностью мы часто имеем дело с выражениями (предложениями, высказываниями), которые понимаются нами не благодаря, а вопреки букве этих выражений. И понимаются они нами только потому, что существуют не как независимые от времени и места их произнесения, а как обусловленные смысловым «полем» эпохи. «Поле» же это подразумевает богатство смысловыражения в рамках даже одной языковой традиции (например, мы понимаем, что во фразах «дом стоит на косогоре», «дому Романовых триста лет» и «язык — это дом Бытия» слово «дом» имеет различные смыслы).

До тех пор, пока живо смысловое «поле» эпохи, сохраняется и понимание обусловленных им выражений. Но «полю», как уже сказано, свойственно изменяться в историческом времени без фиксации такого изменения в коллективной памяти. В этих случаях возникает ситуация непонимания, чем и вызывается необходимость изучения различных исторических специфик мышления, начиная с его мифологической специфики (например, со специфики представления о «доме» как о «живом существе»⁸⁵). Именно из таких ситуаций, а точнее — из необходимости их осмысления, берут начало все новейшие направления научной мысли, связанные с изучением языкового мышления: и понимание языковой культуры как замкнутой в себе знаковой системы, и её понимание как предмета герменевтики (науки об интерпретации текстов), и её понимание как явления, восходящего к *символической тайне мифа* (а «мифом сознательно или бессознательно руководится всякая мысль»; «миф является как бы идеальной структурой жизни, смысловым скелетом действия»⁸⁶).

К сожалению, наша история сложилась в XX веке таким образом, что нас лишили ощущения нашего собственного языка как «символической тайны мифа». Так случилось по причинам идеологического характера, а — проще говоря — по причине засилья в нашем

⁸² Кассирер Э. Философия символических форм: В 3 т. М.; СПб., 2002. Т. I. С. 21–47.

⁸³ Там же. С. 40.

⁸⁴ Там же. С. 47.

⁸⁵ Пропт В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 1998. С. 156–157.

⁸⁶

Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифология. М., 1993, с. 674, 729.

обществоведении упрощённо-вульгарных, не соответствующих новейшим научным данным представлений о происхождении и функциях языка. А в результате массовое сознание до сих пор воспринимает слово «миф» как смысловой эквивалент любой нелепицы или даже лжи.

Разумеется, в отдельных специализированных областях знания упрощённо-вульгарные представления о языке не прижились. Например, логическая семантика, основы которой были заложены Г. Фреге, Б. Расселом, Л. Витгенштейном и др., отреагировала на обнаружение символической специфики слов-понятий своим разделением на теорию референции (обозначения) и теорию смысла, — после чего серьёзно относиться к историко-материалистической «теории отражения» стало просто неприлично. Но на общенаучной мировоззренческой парадигме, задающей стандарты повседневного массового мышления и поведения, такая реакция никак не отразилась. Дело в том, что сама эта парадигма, сложившаяся ещё в XIX веке и безраздельно подчинившая себе, благодаря догматическому школьному образованию, весь образ мышления современного человека, попросту отторгает от себя всё то, что в неё не вписывается. Поэтому любые научные факты, не находящие себе в господствующей мировоззренческой парадигме места, начинают как бы параллельно существовать с ней на правах «научной экзотики», не обязательной ни к употреблению, ни даже к уразумению.

Как следствие, все основные сферы умственной деятельности, начиная с историко-материалистической теории культурогенеза и кончая международным правом и политическими доктринами, до сих пор характеризуются *восприятием слов-понятий как «отражений» конкретных предметов*. То есть они характеризуются, выражаясь языком религиозной терминологии, *приматом «буквы» над «духом»* (приматом внешней формы слова над его внутренним смыслом). А на практике это оборачивается широчайшими возможностями манипулирования массовым сознанием, когда у людей по определённым технологиям вырабатываются те или иные, затребованные манипуляторами, «условные рефлексy на слова».⁸⁷ На такого рода технологиях, иногда очень изощрённых, держатся и социальная демагогия, и одуряющая реклама, и политические приёмы оргвойны (заведомо разрушительные «реформы», сомнительные законопроекты, безответственные публикации в прессе и т. д.). А мы лишь удивляемся: почему это средствами массовой информации так легко удаётся раскультиривать людей?

Да потому и удаётся, что объединяющий нас всех язык содержит в себе на самом деле два языка: тот язык, который доступен и животным, и тот, использующий первый в качестве «строительного материала для “символических конструкций”», который приобщает нас к метафизической, не разгаданной пока ещё наукой тайне происхождения человеческой культуры.

Оба языка необходимы: второй помогает нам восходить от человекообразного существа к Человеку, а первый — отдыхать от бремени такого восхождения. Но поскольку специфически-человеческим является лишь второй язык, то достаточно начать потихоньку вытеснять его из повседневного обихода (что, собственно, и происходит благодаря качеству проводимой сегодня «культурной» политики), чтобы все вокруг заговорили только на первом — на языке «говорящих обезьян».

КУЛЬТУРОГЕНЕЗ КАК «ЧЁРНЫЙ ЯЩИК»

Учёт эмпирики, связанной с методологическим порочным кругом и символической функцией языкового сознания, позволяет устранить самый главный недостаток всех современных умозрительных гипотез, пытающихся объяснить загадку происхождения

⁸⁷ Горюнков С. В. Мы не рабы, мы — собаки Павлова (почему и как нами манипулируют?) // «Новый Петербург», № 30, 26 июля 2001.

культуры: их удручающее несоответствие фактологическому материалу по истории культуры. Конечно, в рамках нового подхода неизбежно возникают какие-то свои, совершенно новые, вопросы и проблемы; но зато и решать их становится возможно уже не умозрительными, спекулятивно-философскими, а вполне конструктивными методами. По принципу: раз мы имеем дело с феноменом неясного происхождения, то **нужно заниматься не фантазированием по поводу происхождения феномена, а исследованием его внутренней структуры**, — в расчете на то, что она, возможно, и скрывает в себе искомые ответы на все наши потенциальные вопросы.

Конкретное же исследование структуры мифов основывается на следующих, объективно данных нам в опыте, предпосылках: 1 — мифологическая система представлений характеризуется необычайно высокой степенью своей упорядоченности, проявляющейся в факте существования так наз. «мифологических повторяемостей» (которые в ситуации порочного круга должны рассматриваться как имеющие типологическую, а не историческую природу); 2 — она также характеризуется необычайно высокой степенью своей информативности, проявляющейся в факте *сверхневероятности* мифологических повествований (что соответствует важнейшему теоретико-информационному постулату: «Чем менее вероятно сообщение, тем больше информации оно в себе содержит»).

Обеими предпосылками создаются идеальные условия для изучения смысловой сущности языка мифов. То есть можно связать причинной зависимостью структуру повторяемостей мифологических мотивов со структурой тех, неизвестных еще, принципов мироустройства, которые в них предположительно отразились. И тогда перевод мифологических повторяемостей на язык формального исчисления помог бы проникнуть в их глубинное содержание⁸⁸ (исчисление в данном случае — это такое классифицирование повторяемостей, которое расширяет возможности понимания их скрытого смысла).

Речь идёт о классической методике «чёрного ящика», где за «вход» принимаются некие универсальные, но непознанные пока ещё нами закономерности культурогенеза, за «выход» — их отражение в структуре повторяемостей мифологических мотивов, а за сам «ящик» — природа зависимости между «входом» и «выходом». Напомню, что «чёрный ящик» — это понятие, введённое в своё время в научный обиход с целью справиться с трудностями изучения сложных систем. Представление системы в виде «чёрного ящика» означает, что при настоящем уровне наших знаний мы не можем проникнуть внутрь данной системы и разобраться, каким образом «входные» условия преобразуются в ситуацию на «выходе». Однако предположив, что ситуация на «выходе» (в нашем случае — результат исчисления мифологических повторяемостей) причинно обусловлена «входными» условиями, мы можем по этой ситуации судить и о самих «входных» условиях.⁸⁹

Практическая проверка возможностей исчисления вполне осуществима уже сегодня, — по крайней мере, на основе использования материала тех, наиболее изученных мифологами, повторяемостей, посредством которых описывается последовательность фазовых изменений мифологической модели мира. А предварительные результаты исчисления показывают, что эта последовательность имеет вид алгоритма «удвоение—деление».⁹⁰

МАТРИЧНЫЙ ПРИНЦИП

⁸⁸ Горюнков С. В. О соотношении мифологии и онтологии (в свете идей В.И.Вернадского) // Ноосфера и художественное творчество. М.: Наука, 1991. С. 88-100; *он же*. О жизни, смерти и бессмертии как о метаязыковом содержании мифов // Жизнь. Смерть. Бессмертие. Мат. научн. конф. СПб., 1993. С. 16-18; *он же*. На пороге запретной комнаты // Горюнков С. В. Мёртвая царевна и спящий народ. СПб., 2006. С. 257-270.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же. См. также: Горюнков С. В. Самовоспроизводство и мифология // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Мат. научн. конф. Томск, 1985. С. 5-7;

В сравнении с реально наблюдаемыми в природе процессами алгоритм «удвоение-деление» может рассматриваться как упрощенная форма выражения структуры самовоспроизводственного, или матричного⁹¹ принципа, — так как самовоспроизводство представляет собой не что иное, как вызревание дочерней системы на матричной и последующее отделение копии от матрицы.

Отсюда проистекают по меньшей мере четыре совершенно необычных по своим мировоззренческим следствиям вывода.

Вывод первый: традиционное противопоставление обществоведению естествознанию теряет всякий смысл, — поскольку структура мифологической модели мира оказывается выстроена в соответствии со структурой важнейшего естественнонаучного принципа.

Вывод второй: введением понятия «управляющей матрицы» в круг современных научных представлений о мире снимается традиционное противопоставление друг другу религии и науки, — поскольку само понятие «управляющей матрицы» оказывается здесь не чем иным, как научным эквивалентом религиозного представления о «Боге» (оно удовлетворяет различию «Творца» и «твари»).

Вывод третий: становится понятной историческая динамика «техносферы», или «второй природы» («мира вещей»): она получает объяснение как процесс, ориентированный на достижение «второй природой» степени сложности «первой», т. е. — как выражение структуры матричного принципа (можно также говорить о вызревании «Биосферы 2» на «Биосфере 1»⁹²).

Вывод четвёртый: становится возможной реализация системной программы по выявлению изоморфизмов понятий и законов в различных областях науки для их переноса из одной дисциплины в другую,⁹³ — поскольку способность к самовоспроизводству оказывается фундаментальным свойством не только клеточного и видового уровней организации жизни, но и её надорганизменного — социокультурного уровня.

Что касается четвёртого вывода, то структура матричного принципа не исчерпывается последовательностью процессов «удвоения» и «деления»,⁹⁴ и точно так же содержание мифологической системы представлений далеко не исчерпывается классами текстов, описывающих последовательность фазовых изменений мифологической модели мира. Всё это говорит о приложимости к изучению мифов экспериментальной методике, принятой в естествознании (в частности, можно говорить о перспективе определения структуры ментального кода, изоморфного генетическому). Здесь мы находим объяснение тому, давно наблюдаемому эмпирически, но до сих пор никак не объясняемому теоретически факту, что на метафорическом уровне содержание мифологических представлений очевидным образом переключается с содержанием представлений научных.

Речь идёт — не больше и не меньше — о прогностической функции языка мифов («современная наука приходит к исключительно высокой оценке операционной ценности и

⁹¹ Впервые матричный принцип сформулирован Н. К. Кольцовым в труде «Наследственные молекулы» (Кольцов Н. К. Избранные труды. М. 2006. С. 164).

⁹² Хозин Г. Рецензия на книгу Дж. Аллена и М. Нельсона «Космические биосферы» // Новые книги за рубежом по общественным наукам. 1987. № 3. С. 32-36.

⁹³ Бертуланфи Л. фон. Общая теория систем — обзор проблем и результатов. С 36-37.

⁹⁴ Зеленин А. В. Н. К. Кольцов и современные представления о передаче и реализации генетической информации // Кольцов Н. К. Избранные труды. М., 2006. С. 168-170.

познавательной силы первобытного знания именно в самые последние годы»⁹⁵). Уже сам полученный алгоритм «удвоение—деление» показывает, что содержащаяся в мифе информация можно рассматривать как сопоставимую по значению с естественно-научной информацией. Следующим шагом должно стать целенаправленное изучение структуры повторяемостей мифологических мотивов как идеального способа «паковки» информации о принципах мироустройства. Но, конечно же, «следующий шаг» будет оправдан лишь при условии совершенствования методики исчисления мифологических повторяемостей. Только на путях последовательного решения этой задачи мы сможем окончательно утвердиться во взгляде на смысловое содержание мифов как на метаязыковое явление, имеющее исключительно высокую познавательную ценность.

Самое же главное следствие, вытекающее из осознания эвристического потенциала мифов, будет, видимо, принадлежать сфере этики, — поскольку новая парадигма возвращает право на существование отвергнутому со времён Галилея (в пользу «электронного счётчика»⁹⁶) *смысловому* подходу к изучению природы. Дело в том, что образ мира, вытекающий как следствие из осознания метаязыковой природы мифов, окончательно реабилитирует в научном отношении *традицию* со всем её ценностным содержанием, со всей её органичной связью между человеком и миром. А это значит, что мысли, слова и поступки каждого отдельного человека снова должны обнаружить свою фундаментальную структурообразующую функцию. Соответственно, и *смысл существования* окажется в этом случае уже не мишенью «прогрессистского» зубоскальства, не спекулятивно-абстрактной «игрушкой» профессиональных идеологов, не виртуальной мечтой романтиков и не «философским камнем» одиноких искателей истины, а вполне онтологической категорией.

В свете этой категории дальнейшая раскодировка метаязыкового содержания мифов сулит нам перспективу выхода на то самое искомое понимание самих себя, которое удовлетворит, наконец, нравственному чувству не ценой предпочтения «веры» «знанию», а путём придания «вере» нового статуса «предпосылочного знания о мире».

ИНСТРУКЦИЯ ПО ТЕХНИКЕ ВЫЖИВАНИЯ

Современную ситуацию, в которой намечается вызревание *этикоцентричной* парадигмы, простой не назовёшь. Во-первых, это — как уже говорилось — ситуация *бессознательного «зависания» в ментальных штампах «прогрессистского» стиля мышления*. Во-вторых, это ситуация *сознательной ориентации на такие штампы*: непростая, болезненная ситуация, обещающая растянуться на столетие, — поскольку затрагивает интересы огромного сообщества учёных с их лично-профессиональными амбициями, корпоративными установками, мировоззренческими убеждениями и политико-идеологическими ориентациями.

В-третьих, это ситуация, затрагивающая интересы тех, откровенно циничных, «дирижёров» мировой политики, которые понимают, что историко-материалистическое мировоззрение со всеми его претензиями на «диалектику» — всего лишь *ступенька на пути к законченному экономикоцентризму*: от предварительной *компрометации духовности* (через объявление её «вторичной», «надстроечной», «небазисной») к созданию *экономического человека*, которому безразлично всё, что не имеет товарного статуса и меновой стоимости (идёт ли речь о Боге, о совести, о национальном интересе или о государственном суверенитете). Во всяком случае, уже сейчас на роль очередных (вслед за историческим материализмом) *ступенек, ведущих к завершению экономикоцентрической тенденции*, могут

⁹⁵ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М. 1982. С. 37.

⁹⁶ *Hermeneutik als Weg heutiger Wissenschaft. Ein Forschungsgespräch. Salzburg – München, 1971.*

претендовать такие отточенные инструменты этой идеологии, как *бихевиоризм* с его неприятием высших смысловых ценностей, или *экономическая теория чикагской школы* с её фактическим уравниванием «неприспособленных предприятий» и «неприспособленных народов». А всю ту фактологию, которая в указанные идеологические конструкции не вписывается, «современной либеральной теории запрещено замечать»,⁹⁷ подобно тому как в советские времена запрещено было сомневаться в истинности историко-материалистического учения.

Почему всё это делается, в общем-то понятно, — если учесть, что господствующее сегодня материалистическое мировоззрение служит моральным оправданием сложившегося в мире бессовестного и безнравственного глобального порядка. Отказываться в этих условиях от материалистической парадигмы — означает ставить всё здание этого порядка под угрозу нравственной ревизии. Как и наоборот: пока в сознании миллионов сохраняет свою авторитетность материалистическая парадигма — неуязвим и глобальный порядок, воплощённый в основанных на ней предпосылочных установках, принципах и методиках обучения, в программах и технологиях управления массовым сознанием, в огромном количестве зомбирующих формул и языковых штампов, в поведенческих образцах и шаблонах.

Понятно и то, что выступать в таких условиях против материалистической парадигмы означает фактически — ставить себя вне обсуждаемости, вне легальной научной полемики, вне возможности быть услышанным.

Как следствие, мы имеем сегодня дело с феноменом куда более проблемным, нежели пресловутый «совок»: с *экономическим человеком*, который ещё совсем недавно «воспринимался как прозаический мещанский тип, “не интересующийся политикой”». И только приблизившаяся перспектива завершения процесса отчуждения всех ценностей и перевода их на язык обмена ускорила саморазоблачение этого типа в качестве нового тоталитариста, по сравнению с которым прежние тоталитарные типы выглядят приголовишками».⁹⁸

Процесс отчуждения», о котором здесь говорится, это и есть процесс настоящего, а не «по-прогрессистски» интерпретируемого, заколдования сознания.

Но тогда вспомним, что содержание логики развития идей, выражаемое в терминах «заколдования — расколдования», «возникновения “ситуации недостаточности” — её устранения», «подмены ценностей — их восстановления» — это также и ключевое содержание мифов (точнее, такой специфической их «кристаллизации», как волшебная сказка⁹⁹). А, вспомнив об этом, поймём, наверное, и то, что главный *нерв* нашего сегодняшнего социального бытия — проблема становления «Кашеева царства», или мировой закулисной власти — вовсе не фантазия.

Проблема существования этой власти всё больше и больше начинает осознаваться общественностью как самая главная проблема современной международной политики — как её решающий фактор, обеспеченный огромным количеством разного рода международных советов, клубов, столов, институтов, комиссий, агентств, фондов, банков, телекомпаний, газет и журналов, силовых и разведывательных служб. Конечно, деланное иронизирование над «искателями заговоров» по инерции всё ещё сохраняется; но и оно уже воспринимается как естественная технологическая часть «обеспечения прикрытия». Действительное же положение вещей давно является секретом лишь для не желающих ничего знать о нём. Вот выдержки из книги Э. Бернейза «Пропаганда» (книги, которую этот авторитетный специалист по формированию общественного мнения написал по заказу «Совета по

⁹⁷ Панарин А. Народ без элиты. С. 41.

⁹⁸ Там же. С. 25.

⁹⁹ *Пропт В. Я.* Морфология сказки. Academia. Л., 1928.

международным отношениям» и за которую получил от последнего пост руководителя телекомпании CBS):

«По мере того, как цивилизация становится всё более сложной и когда необходимость невидимого правительства становится всё более очевидной, изобретаются и развиваются технические средства, с помощью которых можно контролировать общественное мнение...»; «Сознательная и умная манипуляция организованными привычками и мнениями масс является важным элементом демократического общества. Те, кто манипулирует этим невидимым механизмом общества, составляют невидимое правительство, которое является истинной правящей властью...»; «Нами управляют, наше сознание целенаправленно формируют, наши вкусы унифицированы, наши идеи навязываются нам людьми, о которых мы никогда не слышали. Как бы мы к этому не относились, фактом остается то, что почти в каждом акте нашей жизни, в сфере политики или бизнеса, нашего общественного поведения или нашего этического мышления над нами господствует относительно малое число лиц,... которые понимают процессы массового сознания и социальные модели поведения масс. Именно они держат в руках поводья, которые управляют общественным сознанием и сдерживают старые социальные силы, а также изобретают новые способы установления контроля над миром».100

Но тогда не пора ли и содержание мифов начать воспринимать уже не просто как «знание», но как требующую своего метаязыкового осмысления «инструкцию по технике духовного выживания»? Тем более, что и сама «Кашеева смерть», эта загадочная фрактальная структура, состоящая из вложенных друг в друга сущностей, поразительно напоминает собой символическую иерархию «поля смыслов человеческой культуры». А её «добывание» составляет прямую типологическую параллель мотиву добывания тех «культурных благ», с момента овладения которыми и начинается, согласно мифам, собственно человеческая история.

Матричный принцип — явление циклическое.