**Фрагменты философских текстов по теме:**

**«Проблема человека в философии и науке»**

**Мартин Бубер. Проблема человека.**

*Часть первая. Путь проблемы*

*Раздел I. Вопросы Канта*

1. По преданию, рабби Бунам из Пржуха, один из последних великих учителей хасидизма, однажды сказал своим ученикам: «Я хотел написать книгу под названием «Адам», где нашлось бы место всему человеку. Но потом, поразмыслив, я решил, что не стану ее писать».

В этих наивно звучащих словах истинного мудреца (буквальный смысл которых нам, может быть, и не совсем ясен) высказана вся история человеческих раздумий о человеке. С незапамятных времен человек знает о себе, что он – предмет достойный самого пристального внимания, но именно к этому предмету во всей его целостности, со всем, что в нем есть, он как раз и боится приступить. Порой он делает такую попытку, но уже вскоре, подавленный множеством возникающих здесь проблем, отступает с безмолвной покорностью и либо пускается в размышления о всевозможных материях, за исключением человека, либо расчленяет этого человека, т. е. самого себя на составные части, которыми удобно оперировать порознь без особых хлопот и с минимальной ответственностью.

Философ Мальбранш, один из самых серьезных адептов картезианства во Франции, в предисловии к своему главному труду **«**De la recherche de la verite» («О разыскании истины»), опубликованному в 1674 г., писал: «Из всех человеческих наук наука о человеке наиболее достойна его внимания. Однако это не самая почитаемая и не самая разработанная из всех наук, коими мы располагаем. Она полностью пренебрегает всеобщим в человеке. Среди тех, кто прилежно занимается науками, очень мало посвятивших себя именно этой и еще меньше – в ней преуспевших». Впрочем, и сам Мальбранш, коснувшись в своей книге специально антропологических вопросов, – например, о том, в какой мере деятельность нервов, управляющих легкими, желудком и печенью, влияет на заблуждения разума, – никакого учения о сущности человека не создал.

2. Самым энергичным сторонником философской антропологии был Кант. Во «Введении» к лекциям по логике, изданном, правда, не самим автором и не воспроизводящем дословно всех его основополагающих заметок, но тем не менее им одобренном, Кант различает философию по школьному понятию и философию по мировому понятию, in sensu cosmico (Во вселенском значении *(*лат*.)*). Эту последнюю он определяет как «науку о последних целях человеческого разума» или «науку о высшей максиме потребления нашего разума». Поприще философии в этом всемирно-гражданском значении может быть намечено, по мысли Канта, в следующих вопросах:

1) Что я могу знать? 2) Что мне надлежит делать? 3) На что я смею надеяться? 4) Что такое человек? На первый вопрос отвечает метафизика, на второй – мораль, на третий – религия и на четвертый – антропология. «В сущности, – добавляет Кант, – все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему». Эта формулировка воспроизводит три вопроса, по поводу которых Кант в одной из глав «Критики чистого разума», названной «Об идеале высшего блага», сказал, что в них заключены все интересы разума – спекулятивные и практические. Но в отличие от «Критики» «Логика» сводит их к четвертому вопросу о сущности человека и указывает на дисциплину, именуемую антропологией, под которой, ввиду ее нацеленности на основной вопрос философской мысли о человеке, можно разуметь лишь философскую антропологию. Итак, антропология призвана быть фундаментально философской наукой. Но весьма примечательно, что собственно антропологическое учение Канта, зафиксированное и в авторских изданиях, и в весьма пространных лекциях о человеке, увидевших свет лишь долгое время спустя после его смерти, и по ясно сформулированной задаче, и по всему своему содержанию предлагает нечто совсем иное, а именно множество ценных заметок к познанию человека: об эгоизме, об искренности и лжи, о фантазии, о ясновидении и мечтательности, о душевных болезнях и о шутке.

Сам же вопрос, что такое человек, здесь вообще не ставится, равно как не затрагиваются всерьез и скрытые за ним проблемы, и среди них – особое место человека во Вселенной, его положение перед лицом Судьбы, его отношение к миру вещей, его представление о своих собратьях, наконец, его экзистенция как существа, знающего, что ему предстоит умереть, его самочувствие во всех ординарных и экстраординарных столкновениях с пронизывающей человеческую жизнь тайной. Но человеческой *целостности* в этой антропологии нет. Похоже, что Кант так и не отважился дать философское обоснование тем вопросам, которые сам же и назвал основными.

*Раздел П. От Аристотеля до Канта*

1. Более всего склонен и наилучшим образом подготовлен к самосознанию, о котором мы говорили, человек, ощущающий себя одиноким, т. е. тот, кто по складу ли характера, под влиянием ли судьбы или вследствие того и другого остался наедине с собой и своими проблемами, кому удалось в этом опустошающем одиночестве встретиться с самим собой, в собственном «Я» увидеть человека, а за собственными проблемами – общечеловеческую проблематику. Те периоды истории духа, в которых антропологическая мысль и поныне видит неисчерпаемый кладезь опыта, были временем, когда человеком владело чувство острого одиночества; тогда-то и нашлись среди людей самые что ни на есть одиночки, чья мысль дала наиболее зрелые плоды. В ледяной атмосфере одиночества человек со всей неизбежностью превращается в вопрос для самого себя, а так как вопрос этот безжалостно обнажает и вовлекает в игру самое его сокровенное, то человек приобретает и опыт самопознания.

В истории человеческого духа я различаю эпохи обустроенности (Behaustheit) и бездомности (Hauslosigkeit). В эпоху обустроенности человек живет во Вселенной как дома, в эпоху бездомности – как в диком поле, где и колышка для палатки не найти. В первую эпоху антропологическая мысль – лишь часть космологии, в другую – приобретает особую глубину, а вместе с ней и самостоятельность. Для обоих случаев мне хочется привести несколько примеров, которые будут одновременно и беглым – в несколько параграфов – обзором *предыстории* философской антропологии.

Бернгард Грейтхойзен, ученик моего наставника Вильгельма Дильтея и основоположник истории философской антропологии, в своем труде, так и озаглавленном «Философская антропология» (1931), справедливо заметил об Аристотеле, что человек у него перестает быть проблематичным и, так сказать, всегда говорит о себе в третьем лице, рассматривает себя лишь как некий «случай» и предстает своему самосознанию как *«он»,* а не *«Я».* То особое измерение, в котором он познает себя ему одному свойственным образом, становится для него недоступным, а по этой причине остается нераскрытым и особое место человека во Вселенной. Человек мыслится лишь в мире, мир же не мыслится в нем. Выношенная греками идея замкнутого в себе космоса, где отведено место и человеку, нашла завершение в геоцентрической системе сфер Аристотеля, а преобладание зрительного восприятия над всеми другими чувствами, которое у греческого народа явилось впервые и как принципиально новый момент в истории человеческого духа, – преобладание, которое сделало этот народ способным к *пластически оформленной (bildnerische)* жизни и созданию культуры на основе образа, – определило и облик эллинской философии. Возникает видимый образ мира, составленный из зрительных впечатлений и объективированный настолько, насколько способно к объективации человеческое зрение; опыт же остальных чувств привнесен в эту картину как бы задним числом. Ведь и идеальный мир Платона – тоже видимый мир. мир зримых образов. Но только у Аристотеля видимый образ Вселенной достигает небывалой актуализации как мир вещей. Отныне человек – вещь среди этих вещей, вид, объективно познаваемый наравне с другими видами, не гость на чужбине, как человек Платона, а обладатель собственного угла в мироздании – не в самых верхних, правда, его этажах, но и не в нижних, а скорее всего где-то в средних, вполне сносных по условиям проживания. Для философской антропологии в духе четвертого вопроса Канта здесь явно недостает предпосылок.

2. Первым, кто через семь с лишним столетий после Аристотеля поставил главный антропологический вопрос по-иному, в первом лице, был Августин. Одиночество, из которого он задавал этот вопрос, станет понятным, если мы припомним, что шарообразный единый мир Аристотеля погиб. Он погиб потому, что расколовшаяся человеческая душа признала истинным лишь разделенный в себе мир. Прежнюю систему сфер сменил образ противоборствующих сил – независимых и взаимовраждебных царств Света и Тьмы. Мы найдем их во всех системах гносиса – широко распространенного и многопланового духовного движения, которое захватило растерянных наследников великих культур Древнего Востока и античности, ниспровергло божество и обесценило творение. В манихействе – наиболее последовательной из всех этих систем – появляется и двойная земля. Человек здесь отнюдь не вещь среди вещей, нет у него и прочного положения во Вселенной. Составленный из души и тела, он принадлежит обоим царствам, будучи одновременно и полем битвы, и ее трофеем. В каждом человеке обнаруживается падший первочеловек, и проблема бытия решается в нем сообразно с его жизнью. Августин вышел из манихейской школы. Бездомный в этом мире, одинокий посреди горних и дольних сил, он остался бездомным и одиноким даже после того, как нашел спасение в христианстве, учившем, что искупление *уже совершилось.* Вот почему вопрос Канта сформулирован у Августина в первом лице – но не как у Канта, в виде объективированной проблемы, в которой слушатели его лекций по логике, наверное, не могли расслышать прямо к ним обращенный вопрос. Нет, в своем собственном обращении к Богу Августин повторяет, с другим смысловым оттенком и с иной интонацией, вопрос псалмопевца: «Что есть человек, что Ты помнишь его?» Он ищет знания у Того, кто может дать это знание: «quid ergo sum, Deus meus? quae natura mea?» («Что же я такое, Боже мой? Какова природа моя?» – *лат.*). Августин имеет здесь в виду не только себя. Слово «natura» ясно показывает, что в собственном лице он подразумевает того человека, которого сам назвал grande profundum – великой тайной. Кроме того, он делает и антропологический вывод, уже знакомый нам по Мальбраншу и высказанный как упрек людям, которые восхищаются высокими горами, морскими волнами и течением звезд, а собою же «пренебрегают», не дивясь себе. Это изумление человека перед самим собой, которого Августин добивался от самопознания, – совсем не то чувство, с которого Аристотель, будучи еще в кружке Платона, призывал начинать всякое рассуждение. Человек Аристотеля, наряду со всем остальным, восхищается и человеком, но лишь как частичкой, во всех отношениях достойной восхищения Вселенной. Человек Августина изумляется в человеке не тому, что должно быть осмыслено как часть Вселенной и как вещь среди вещей. Если восхищение первого давно переродилось в метафизическое философствование, то изумление второго впервые являет себя во всей глубине и тревоге. Это не философия, но оно окажет воздействие на всю будущую философию.

Не созерцание природы, как у греков, а вера – вот что создает новый космический дом для одинокой души после августиновского Запада. Возникает новый христианский космос. Для средневекового христианина он был настолько реален, что каждый читатель «Божественной комедии» мысленно совершал и нисхождение в нижний круг ада, и восхождение по хребту Люцифера через Чистилище к горнему миру триединого Божества не как экспедицию в неведомые земли, а как путешествие по странам, давно уже нанесенным на карту. Итак, снова замкнутый в себе мир, снова дом, в котором человек может жить. Этот мир еще более конечен, чем мир Аристотеля, ибо и здесь конечное время включено в его образ со всей серьезностью – то самое ветхозаветное конечное время, которое стало теперь христианским.

Схема этого образа мира – крест, вертикальная перекладина которого есть конечное пространство от небес до преисподней, и проходит она посреди человеческого сердца; поперечная же перекладина являет собой конечное время от сотворения мира до последнего его дня, причем центр этого времени – смерть Христова, всепокрывающая и всеискупительная, приходится на самое средоточие пространства – сердце бедного грешника. Вокруг этой схемы выстроен средневековый образ мира. Данте описал жизнь людей и бесплотных духов, но идейные контуры этой картины подсказал ему Фома Аквинский. Аквинату (в той же мере, что и Аристотелю) мы обязаны и тем, что человек Данте всегда говорит о себе «как бы в третьем лице», а ведь Фома, будучи богословом, должен был знать о реальном человеке, который говорит *«Я»* и к которому обращено *«Ты».* Человек в системе мироздания Фомы – отдельный вид особого рода, ибо его человеческая душа, принадлежащая к самым низшим духам, субстанционально соединена с телом, стоящим выше всех телесных предметов, и потому человек является как бы «горизонтом» и пограничной линией духовной и телесной природы. Но никакой отдельной проблематики человеческой сущности, которую всем сердцем ощутил и выразил Августин, Фома не знает. Антропологический вопрос снова удаляется здесь на покой. У обустроенного и беспроблемного человека едва ли проснется когда-нибудь желание очной ставки с самим собой – не так-то легко утоляемое и чреватое множеством вопросов.

3. Новые признаки серьезного отношения к человеку как самобытному существу мы встречаем уже в позднем средневековье. Конечный мир все еще служит ему надежной оградой. «Hunc mundum haud aliud esse, quam amplissimam quandam hominis domum» («Этот мир не что иное, как наилучший дом человека» – *лат.*) – так говорил Карл Бовилл еще вXVI в. Но тот ж Бовилл взывает к человеку: «Homo es, sisterein homine» («Ты – человек, дабы продолжаться в человеке» – *лат.*), – повторяя мотив, встречавшийся ранее у великого Кузанца: «Homo non vult esse nisi homo» («Человек не хочет быть ничем иным, кроме человека» – *лат*.). Здесь не сказано, конечно, что человек по своей сущности перерастает пределы мира. Для Кузанца нет ни одной вещи, которая не предпочла бы свое собственное бытие и ей свойственный способ существования иному бытию и иному способу существования; все, что существует, не желает быть в вечности ничем иным, кроме как самим собой, всегда более совершенным, чем все остальное, на особый, ему одному свойственный лад. Именно отсюда происходит и гармония универсума, ибо каждое существо заключает в себе в «сжатом» виде все остальное.

Однако человеку дана еще и мысль, дан взвешивающий и оценивающий разум. Он, как Бог, имеет в себе все созданные вещи. Но Бог содержит их в себе как первообразы, а человеческий род – как отношения и ценности. Бога Кузанец сравнивает с чеканщиком монеты, а человека – с менялой, определяющим ее ценность; Бог может все создать, мы – все познать, ибо и мы потенциально заключаем в себе все. Вскоре после Кузанца Пико делла Мирандола сделал из этой гордо-самонадеянной посылки антропологический вывод, который опять возвращает нас к Мальбраншу: «Nos autem peculiare aliquid in homine quaerimus, unde et dignitas ei propria et imago divinae substantiae cum nulla sibi creatura communis comperiatur» («Мы ищем в человеке некую особенность, откуда познаются свойственные ему достоинство и образ божественной сущности, с которыми ни у одного из созданий нет ничего общего» – *лат.*).

Антропологическая тема вырисовывается здесь вполне отчетливо. Но у Мирандолы нет разработки проблем, неизбежно возникающих там, где начинается истинная антропология, нет здесь и убийственного в своей серьезности вопроса о человеке. Человек держится здесь так автономно и с такой уверенностью в своих силах, что и самого вопроса, как такового, он не видит. Все перечисленные нами мыслители Ренессанса убеждены, что человек *может* знать, но им совершенно чужд вопрос Канта, *что* он может знать: он может знать все. Последний в их ряду, Бовилл, к тому же устраняет Бога: человеческий дух, утверждает он, не в силах постичь Его; но Он сделал мир доступным для человеческого познания, так что человек сотворен вне этого мира как его зритель или – попросту – как его око. Итак, эти первопроходцы нового времени пока что чувствуют себя в своем обжитом и надежном вселенском доме спокойно и безопасно. Кузанец говорит, правда, о пространственной и временной бесконечности мира и тем самым лишает землю ее центрального положения, разрушая средневековую схему. Но эта бесконечность – лишь нечто мыслимое, а не созерцаемое и пережитое. Человек не стал еще таким одиноким, каким был прежде; не задает он пока и прежних вопросов одиночки.

Но в то самое время, когда Бовилл все еще воспевал Вселенную как amplissima domus (наилучший дом – *лат.*), стены этого дома фактически уже рухнули под ударами Коперника. Беспредельность надвинулась со всех сторон, и человек оказался в мире, устрашающая реальность которого уже не позволяла видеть в нем прежний дом. В этом мире он стал беззащитным, но на первых порах разделял героический восторг Бруно перед его величием, затем – математический восторг Кеплера перед его гармонией – до тех пор, пока через ею с лишним лет после смерти Коперника и издания его трудов новая реальность человека не заявила о себе куда решительнее, чем новая реальность Вселенной. Паскаль, великий ученый, математик и физик, которому суждена была безвременная смерть, увидел не только величие звездного неба. как позднее Кант, но и его жуткую загадочность: «Le silence eternel de ces espaces infinis m'effraie» («Меня ужасает вечное молчание этих безграничных пространств» – *фр.*). С непревзойденной и поныне ясностью он прочувствовал обе бесконечности – бесконечно большого и бесконечно малого – и познал человеческую ограниченность, недостаточность и обусловленность. Космологический восторг Бруно и Кеплера, словно перескакивающий через человека, сменяется здесь ужасающе ясной, меланхоличной, но вместе с тем и доверительной трезвостью. Это трезвость более чем когда-либо одинокого человека: исполненный трезвого пафоса антропологический вопрос звучит в его устах по-новому: «Qu'est-ce qu'un homme dans 1'infmi?» («Что такое человек в бесконечности» – *фр.*). To самовластное положение, в котором человек Кузанца похвалялся, что содержит в себе все вещи и потому может познать их, встречается с мироощущением одиночки, стойко переносящего свойственную всем людям незащищенность перед бесконечностью: «Connaissons done notre portee:nous sommes quelque chose, et ne sommes pas tout; ce que nous avons d'etre nous derobe la connaissance des premiers principes, qui naissent du neant; et le peu que nous avons d'etre nous cache la vue de 1'infinie» («Уясним же, что мы такое: нечто, но не все, будучи бытием, мы не способны понять начало начал, возникающее из небытия; будучи бытием кратковременным, не способны охватить бесконечность» – *фр.)*. Но именно потому, что это самосознание достигает такой ясности, обновленная антропологическая мысль и уясняет теперь особое место человека во Вселенной: «Человек – всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить, вовсе не надо всей Вселенной достаточно дуновения ветра, капли воды. Но пусть даже его уничтожит Вселенная, человек все равно возвышеннее, чем она, ибо сознает, что расстается с жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознает».

В этом высказывании нет подражания мужеству стоиков; это новое самообладание личности, которая стала бездомной посреди бесконечного. Все здесь зависит от знания того, что человек иной, чем все остальное, и именно потому иной, что даже и в падении своем может остаться сыном Духа. Человек – это существо, которое сознает свое место во Вселенной, и это сознание сохраняется в нем, покуда он жив. Не то важно здесь, что человек – единственное творение, дерзнувшее приступить к миру и познать его, хотя и это само по себе удивительно; куда важнее, что ему известно отношение между ним и этим миром. Таким образом, прямо из среды мира возникло нечто, к миру обращенное. Следовало ожидать, что это нечто «из среды мира» имеет и свою особую проблематику.

4. Мы видели, что антропологический вопрос, подразумевающий человека в его специфической проблематике, прозвучал в ту пору, когда был расторгнут изначальный договор Вселенной и человека и человек почувствовал, что он в этом мире пришелец и одиночка. Конец этого образа мира и, следовательно, его *надежности* повлек за собой и новые вопросы беззащитного, бездомного и потому проблематичного для самого себя человека. Но можно ясно показать, что и этот, и последующие кризисы – вехи одного и того же *пути.* Суть этих кризисов одна, но проявления различны. Образ Вселенной Аристотеля раскололся изнутри потому, что душа в своей сокровенной глубине соприкоснулась с проблемой зла и ощутила, что мир вокруг нее раздвоился. Теологическая картина мира Фомы Аквинского раскололась снаружи потому, что Вселенная объявила себя беспредельной. Миф, дуалистический миф гносиса – вот что вызвало кризис в первом случае; в другой раз причиной был ни в какой миф не облеченный космос чистой науки. Одиночество Паскаля действительно исторически *более позднее,* чем одиночество Августина, но оно полнее и неизбывнее. И в самом деле возникает нечто новое, чего не было прежде; идет работа над новым *образом* мира, но не над новым мировым *домом.* Стоит лишь принять всерьез идею бесконечности – и человеческого жилища из такой Вселенной уже не выстроить. И нужно ведь еще ввести эту самую бесконечность в новую картину мира, что оборачивается явным парадоксом, ибо образ, если он и вправду образ, или форма, ограничен, но вопреки всему должен вобрать в себя безграничное. Другими словами, если мы достигнем крайней точки этого образа, которая отстоит от нас (говоря языком современной астрономии) на сотни миллионов световых лет и располагается где-то близ звездных туманностей, то мы со всей непреложностью ощутим, что он не имеет и не может иметь конца. Замечу, кстати, хоть это и самоочевидно, что Эйнштейнова концепция конечного мирового пространства никоим образом не годится для обратного перекраивания Вселенной в человеческий дом, ибо это существенно иная конечность, нежели та, что рождает ощущение вселенского дома. Более того, возможно, что такое понятие о Вселенной, открывающееся сегодня лишь свободному от пут чувственного восприятия математическому гению, станет когда-нибудь доступно и обыденному сознанию. Но оно не сможет породить ни нового *образа* мира, ни того парадокса, который породило учение Коперника; а ведь это учение выразило только то, о чем человеческая душа смутно догадалась в тот час, когда дом мирового пространства – Аристотелева ли, томистского ли – показался ей тесным, и она начала биться в поисках двери, и проделало это гак, что глубоко встревожило эту самую душу (что с нее взять!). Эйнштейнова же концепция Вселенной и вовсе ставит крест на самых заветных движениях души; она противоречит всем ее надеждам и представлениям; этот новый космос еще можно помыслить, но нельзя вообразить. Человек, помысливший его, на самом деле уже не жилец в нем. А поколение, пожелавшее переработать современную космологию в свое «естественное» мышление, будет, вероятно, состоять из людей, которые впервые за многовековую историю непрестанного обновления образа мира отрекутся от самой идеи этого образа. И скорее всего их ощущение Вселенной и, так сказать, образ ее будут определяться жизнью в принципиально неизобразимом мире: imago mundi nova – imago nulla (новый образ мира – это отсутствие всякого образа – *лат.*)

5. Я, однако, слишком забежал вперед. Вернемся теперь к нашему второму примеру, дабы затем перейти от него к нынешнему времени с его особой человеческой бездомностью и одиночеством и с его новой постановкой антропологического вопроса.

Самая серьезная попытка справиться с безнадежной ситуацией человека после коперниковой эпохи была предпринята вслед за Паскалем младшим его современником, которому тоже суждено было умереть молодым. Попытка Спинозы, если рассматривать ее в свете нашей проблемы, означала, что астрономическая бесконечность одновременно и признается без всяких оговорок, и постепенно утрачивает свой зловещий облик. Та протяженность, благодаря которой доказывается и демонстрируется бесконечность, есть лишь один из бесчисленного множества атрибутов бесконечной субстанции и один из тех двух, которые мы вообще только и знаем (другой такой атрибут – мысль). Бесконечная же субстанция, которую Спиноза называет также «Богом» и по отношению к которой эта пространственная бесконечность может быть лишь одним из бесконечно многих атрибутов, *любит* самое себя, и особенно любит себя в человеке, ибо любовь человеческого духа к Богу есть лишь pars infmiti amoris, quo Deus se ipsum amat (часть той бесконечной любви, которой Бог любит самого себя – *лат.*). Можно сказать, что это ответ на вопрос Паскаля «Что есть человек в бесконечности?»: он есть существо, в котором Бог любит самого себя. Космология и антропология предстаю в этой системе великолепно примиренными, но космос не становится вновь тем, чем он был у Аристотеля и Аквината, – той наглядно-упорядоченной множественностью, где каждая вещь и каждое существо имеют свое место, а существо по имени «Человек» ощущает себя вкупе с ними как дома. Никакого нового надежного бытия-в-мире этому существу не дано, да Спиноза и не нуждается в нем: его благоговение перед бесконечной natura naturans (порождающая природа – *лат.*) возносит его над бегло набросанным образом natura naturata (порожденная природа – лат.), которая включена в его систему лишь по своему общему замыслу – как совокупность божественных модусов, но не по действительной способности охватить и согласовать разнородные способы и порядки бытия. Нет здесь ни нового космического дома, ни плана, ни материала для него; человек соглашается на свою бездомность и затерянность во Вселенной, ибо такое согласие дает ему силы для adaequata cognitio aeternae et infinitae essentiae Dei(адекватного познания вечности и бесконечной сущности Бога – *лат.*), возможность узнать, как Бог любит в *нем* самого себя. Но человек, узнав это, перестает быть загадкой в собственных глазах.

В интеллектуальной отделенности Спинозы совершилось примирение, но гораздо труднее было добиться того же результата в конкретной жизни действительного человека и в той неразделенной и неразделимой жизни, изнутри которой говорил Паскаль, выражая в своих словах и человеческую бренность, и вселенский страх человека, и его ужас перед этим миром. Рационалистическая эпоха смягчила и приспособила для своих целей спинозовскую объективацию бытия, соединившую космос и человека, но обломала острие антропологического вопроса. Обломок его засел в теле, и рана начала гноиться.

С другой стороны, можно назвать человека, который и в послерационалистическую эпоху был истинным наследником Спинозы и наслаждался его «радостью мира»; который был настоящее «дитя мира» и намеревался хранить «во веки веков мир со всем миром», проникал в этот мир и обнимал его в его живой полноте – как целое, которое дает нам в своем синтезе с духом «блаженнейшее удостоверение» гармонии бытия. Гёте, являющий нам на своем историческом месте – перед самым концом указанной эпохи – пример своего рода спасительной эйфории, еще мог реально жить в этом космосе. Но именно Гёте, познавший всю глубину одиночества («О многих вещах я могу беседовать только с Богом», – писал он), столкнулся с антропологическим вопросом в сокровенных недрах своего существа. Верно, что человек был для него той «первой беседой, которую природа ведет с Богом»; но слишком уж часто Гёте, как и Вертеру, в этой беседе слышался «голос загнанного, обессилевшего, потерянного и неудержимо влекущегося вниз создания».

6. Лишь у Канта впервые появляется критическое осмысление антропологической проблематики, и в такой форме оно стало ответом на жизненно важные требования Паскаля. И хотя ответ этот носил не метафизический, а эпистемологический характер и имел в виду не бытие человека, а его отношение к миру, в нем все же запечатлены и фундаментальные проблемы: что есть мир, который познает человек? как вообще может познавать мир человек в его конкретной действительности? в каком отношении находится он к этому, тем или иным способом познаваемому им миру? что этот мир человеку и что ему человек?

Чтобы понять, насколько «Критика чистого разума» является ответом на вопрос Паскаля, рассмотрим еще раз сам вопрос. Бесконечное мировое пространство пугало Паскаля и вызвало у него мысль об эфемерности человеческого существа, покинутого на милость этого мира. Но не новооткрытая бесконечность пространства, сменившая прежде приписываемую ему конечность, страшила и волновала его. По-видимому, любая концепция пространства – и конечного не меньше, чем бесконечного, – тревожила его самим переживанием бесконечности, ибо попытка реально вообразить как конечное, так и бесконечное пространство – задача одинаково головоломная и в обоих случаях приводящая к мысли, что мир этот нам не по зубам. В свои неполные 14 лет я и сам узнал это на опыте, который оказал глубокое влияние на всю мою жизнь. В ту пору надо мной нависло какое-то безотчетное принуждение: я должен был то и дело пытаться представлять себе то край пространства, то его бескрайность, а время – то имеющим начало и конец, то без конца и начала. И то и другое было одинаково невозможно и бессмысленно, и все же казалось, что выбор возможен лишь между двумя этими абсурдами. Подавленный необходимостью такого выбора, я бросался из стороны в сторону и временами был так близок к безумию, что спасение от него надеялся найти в своевременном самоубийстве. Избавление принесла мне, уже пятнадцатилетнему, книга Канта «Пролегомены ко всякой будущей метафизике», которую я отважился тогда прочесть, хотя в самом ее начале и говорилось, что предназначена она не для школяров, а для будущих наставников. Эта книга объяснила мне, что пространство и время суть лишь формы, в которые по необходимости облекается мое человеческое созерцание сущего, и потому они открывают мне не глубинную суть мироздания, а природу моего сознания. Я узнал еще, что все мои понятия в одинаковой мере не позволяют утверждать ни то, что мир в пространстве и времени конечен, ни то, что он бесконечен. «Ведь ни то, ни другое не может содержаться в опыте», «ни то, ни другое не может встретиться в самом мире» ибо они даны нам как явления, наличность и связь которых имеют место лишь в опыте». Можно утверждать то и другое, то и другое может быть доказано; между тезисом и антитезисом стоит неразрешимое противоречие – антиномия космологических идей; само же бытие не затронуто ни там, ни здесь. Ничто теперь не вынуждало меня терзаться в попытках вообразить сперва одну невообразимость, а вслед за ней – прямую ее противоположность, столь же невообразимую. Я мог думать теперь, что бытие самой пространственно-временной конечности и пространственно-временной бесконечности и одинаково легко ускользает от сознания; и тогда же начал догадываться о существовании вечного, которое есть нечто совсем иное, чем бесконечное, и в равной мере совсем иное, чем конечное, а также о том, что между мною, человеком, и этим вечным возможна связь.

Общий смысл кантовского ответа Паскалю можно сформулировать так: то, что надвигается на тебя из этою мира, вызывая страх, – тайна его пространства и ею времени, – есть тайна твоего собственного постижения мира и твоего собственною существа; твой вопрос «Что есть человек?» есть, стало быть, гот насущный вопрос, на который ты должен найти ответ

Здесь антропологический вопрос Канта предстает во всей ясности как завещание нашей эпохе. Новый вселенский дом для человека уже не замышляется; но от него, как строителя домов, требуется сознание, способность постичь самого себя. Кант видит наступающую эпоху во всей ее переменчивости, как эпоху самоотречения и самопознания, как антропологическую эпоху. Из его знаменитого письма от 1793 г. видно, что он считал разработку четвертого вопроса своей собственной задачей, решение которой должно было последовать за ответом на первые три вопроса. Он не продвинулся в ее решении, но поставил эту задачу так ясно и с такой настойчивостью, что она сохранила все свое значение как задача для будущего – до той поры, пока за нее не взялось наше поколение

[…]

*Раздел IV. Фейербах и Ницше*

2. Ницше куда больше, чем обычно думают, опирался на антропологическую редукцию Фейербаха. Он отстает от Фейербаха, упуская из виду самостоятельную область отношений между *Я и Ты и* вполне довольствуясь (в том, что касается межчеловеческих отношений) развитием линии французских философов-моралистовXVII – XVIII столетий, которую он и завершил очерком происхождения и развития морали. Но Ницше оказался гораздо дальше Фейербаха в том, что у него, в отличие от предшественников, человек стоит во главе угла всех раздумий о мире не как прозрачное и одномерное существо (каким видел его и Фейербах), а как существо проблематичное. Тем самым он придал антропологическому вопросу беспрецедентную остроту и страстную заинтересованность

Человеческая проблематика – это собственная громадная тема Ницше, занимавшая ею с первых философских опытов до самой смерти. В своих ранних рассуждениях о Шопенгауэре как воспитателе (1874) он ставит вопрос: «Как может человек познать себя, который является своего рода «заметкой на полях» к четвертому вопросу Канта и отражает нашу эпоху в той же степени, в какой вопрос Канта – его собственную. В виде пояснения Ницше добавляет: «Он (человек) –есть существо темное и сокровенное». Через десять лет последовало дополнение к этому пояснению: «Человек есть еще не ставшее животное, т. е. не вполне сформировавшийся, в отличие от других животных, вид; он – не законченная форма, а то, что находится в становлении. Если мы во что бы то ни стало хотим видеть в нем законченное существо, он покажется нам «крайним заблуждением природы и противоречием самому себе», ибо он есть существо, которое, вследствие «насильственного отпарывания от животного прошлого», страдает и от себя самого, и от вопроса о своем назначении. Но это лишь переходное состояние. На самом деле, как выразился Ницше в заметках, изданных после его смерти под общим названием «Воля к власти», всякий человек есть как бы «эмбрион человека будущего, настоящего представителя истинной породы». Но парадокс состоит в том, что появление подлинного, будущего человека вовсе не гарантировано, теперешний человек – человек переходного состояния – должен сперва создать его из того материала, которым является он сам. «Человек – нечто текучее и пластичное, из него можно сделать все, что угодно». Человек, т. е. *животное-человек,* до сих пор не имел никакого смысла, а его земное существование – никакой цели. Вопрос «К чему вообще человек?» был вопросом без ответа. Человек страдал, но проблема была не в страдании, а в том, что его вопрошающий вопль «К *чему* страдать?» оставался безответным. Аскетический идеал христианства хотел освободить человека от бессмысленного страдания; он достигал этого тем, что отторгал человека от основ бытия и уводил в никуда.

Смысл, который человек стремится придать своему бытию, он должен позаимствовать у жизни. Но жизнь есть «воля к власти»; все великое в человечестве, вся великая культура развиваются из воли к власти и чистой перед ней совести. Эту волю подавляет аскетический идеал, который привил человеку «нечистую совесть». Настоящим человеком будет тот, чья совесть чиста перед его волей к власти. Вот человек, которого мы должны «создать», которого должны «взрастить» и ради которого должны «превзойти» то, что пока лишь называется человеком. Нынешний человек – «не цель, а лишь путь, инцидент, великое обещание». Согласно Ницше, человек тем и отличается от всех животных, что он «животное, смеющее обещать»; это значит, что человек рассматривает некоторый кусок будущего как то, что находится от него в зависимости и за что он ручается; другим животным это не дано. Человеческое свойство обещать впервые возникло из договорных отношений заимодавца и должника, точнее, из обязательств должника. «Основное моральное понятие «вина» произошло от материального понятия «долг».

И человеческое общество всевозможными средствами культивировало возникшее таким образом свойство, чтобы заставить индивидуума серьезно относиться к своим нравственным и общественным обязанностям. А в качестве самого сильного средства оно использовало аскетический идеал. Чтобы стать на истинный путь, человек должен освободиться от всего – от своей нечистой совести и от дурных способов ее умиротворения. С этого момента он уже никому не обещает погашения долгов, но лишь самому себе сулит осуществление человека. […]

Итак, никакого положительного обоснования философской антропологии Ницше, как мы видели, не дал. Но, подняв, как ни один мыслитель до него, проблематику человеческой жизни до подлинного предмета философствования, он придал антропологическому вопросу новый мощный импульс. При этом особенно знаменательно, что он с самого начала и до конца своей философской биографии старался разрешить человеческую проблему как в самом строгом смысле слова особую проблему. Весь пафос антропологического вопроса у Августина, Паскаля, да и у Канта основан на том непреложном факте, что мы ощущаем в себе нечто такое, чего нельзя объяснить лишь с точки зрения природы и законов ее развития. Для доницшеанской философии в той мере, в какой она интересовалась антропологией, человек – не просто вид, но и категория. Ницше же, который сформировался в значительной степени под влиянием XVIII столетия и с полным основанием мог бы быть назван мистиком Просвещения, не признает такой категории и такой постановки проблемы. Он пытается провести мысль, намеченную еще Эмпедоклом и с тех пор ни разу не удостоенную настоящего философского обсуждения, он хочет осмыслить человека чисто *генетически –* как зверя, выросшего в животном мире и покинувшего его. «Мы более не выводим человека из «духа», – пишет он, – мы поставили его обратно среди животных». Эта фраза могла бы принадлежать какому-нибудь французскому энциклопедисту. Но Ницше и тут глубоко осознает специфически человеческую проблематику своей темы и связывает ее с бегством человека из животного царства и с его неверным отношением к своим инстинктам. Человек проблематичен потому, что он принадлежит к «экстравагантной породе животных»; он – «болезнь» земли.

Для Канта проблема человека – *пограничная* проблема, т. е. проблема существа, которое принадлежит, разумеется, и царству природы, но не ему одному; существа, поселившегося на границе царства природы и иного царства. Для Ницше проблема человека – это «проблема окраины», т. е. проблема существа, которое из средоточия природы попало на самую ее периферию, на тот гибельный край природного бытия, где начинается не эфирная область духа, как думал Кант, а головокружительная темная бездна, Ничто. Ницше не видит в человеке бытия-для-себя, т. е. попросту чего-либо «нового», хоть и вышедшего из природы, но вышедшего так, что сами факт и характер этого происхождения не могут быть уяснены в понятиях биологии. Он видит здесь лишь *становление,* «попытку, прощупывание, промах», не подлинное бытие, а в лучшем случае – предварительную его форму, «до сих пор не состоявшееся животное», тот кусок природы, где едва лишь наметилось что-то новое, поначалу казавшееся весьма интересным, но по отношению к целому – явно не удавшееся. Из этой неопределенности, по мысли Ницше, может выйти определенность двоякого рода. Либо человек вследствие «возрастающей моральности», которая подавляет его инстинкты, будет культивировать в себе «лишь стадное животное», утверждать в себе животное по имени человек как вид, в коем природная стихия клонится к закату, т. е. как деградировавшее животное; либо он преодолеет то, что оказалось в нем «фундаментально неудачным», даст новую жизнь своим инстинктам, выведет наружу свои неисчерпаемые возможности, построит свою жизнь на оправдании воли к власти и разовьет себя до сверхчеловека, который только и будет истинным человеком, удавшимся новым существом.

Выдвигая такую цель, Ницше вряд ли думал, что его «неудачное животное» возьмет да и вытащит себя за волосы из болота собственной раздвоенности. Он требовал осознанного культивирования в широком масштабе и не раздумывал над тем, что сам же в другом месте написал: «Мы не признаем, что можно сделать что-либо в совершенстве, до тех пор, пока это делается осознанно». Но нас интересуют здесь не внутренние противоречия его мысли, а нечто иное. Ницше, как мы видели, с мучительной серьезностью пытался постичь человека, исходя из животного начала; специально человеческая проблема при этом не поблекла, но приобрела еще большую, чем прежде, остроту. Лишь с учетом этого можно понять, почему вопрос «Как объяснить, что существует такое явление, как человек?» сменяется другим: «Как объяснить, что такое существо, как человек, выросло в животном царстве и покинуло его?» Но Ницше, при всех его заслугах на поприще мысли, так и не объяснил нам этого.

*Бубер, М. Проблема человека / Мартин Бубер // Два образа веры; пер. с нем. М.И. Левиной и др. − М.: АСТ, 1995.*

**Фридрих Энгельс. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека.**

Труд – источник всякого богатства, утверждают политикоэкономы. Он действительно является таковым наряду с природой, доставляющей ему материал, который он превращает в богатство. Но он еще и нечто бесконечно большее, чем это. Он – первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека.

Много сотен тысячелетий тому назад, в еще не поддающийся точному определению промежуток времени того периода в развитии Земли, который геологи называют третичным, предположительно к концу этого периода, жила где-то в жарком поясе – по всей вероятности, на обширном материке, ныне погруженном на дно Индийского океана, – необычайно высокоразвитая порода человекообразных обезьян. Дарвин дал нам приблизительное описание этих наших предков. Они были сплошь покрыты волосами, имели бороды и остроконечные уши и жили стадами на деревьях.

Под влиянием в первую очередь, надо думать, своего образа жизни, требующего, чтобы при лазании руки выполняли иные функции, чем ноги, эти обезьяны начали отвыкать от помощи рук при ходьбе по земле и стали усваивать все более и более прямую походку. Этим был сделан решающий шаг для перехода от обезьяны к человеку.

Все существующие еще ныне человекообразные обезьяны могут стоять прямо и передвигаться на одних только ногах, но лишь в случае крайней необходимости и в высшей степени неуклюже. Их естественное передвижение совершается в полувыпрямленном положении и включает употребление рук. Большинство из них при ходьбе опираются о землю средними фалангами согнутых пальцев рук и, поджимая ноги, продвигают тело между длинными руками, подобно хромому, ходящему на костылях. Вообще мы и теперь еще можем наблюдать у обезьян все переходные ступени от хождения на четвереньках до хождения на двух ногах. Но ни у одной из них последнее не стало чем-то большим, нежели вынужденным приемом, применяемым в крайнем случае.

Если прямой походке у наших волосатых предков суждено было стать сначала правилом, а потом и необходимостью, то это предполагает, что на долю рук тем временем доставалось все больше и больше других видов деятельности. Уже и у обезьян существует известное разделение функций между руками и ногами. Как уже упомянуто, при лазании они пользуются руками иначе, чем ногами. Рука служит преимущественно для целей собирания и удержания нищи, как это уже делают некоторые низшие млекопитающие при помощи своих передних лап. С помощью руки некоторые обезьяны строят себе гнезда на деревьях или даже, как шимпанзе, навесы между ветвями для защиты от непогоды. Рукой они схватывают дубины для защиты от врагов или бомбардируют последних плодами и камнями. При ее же помощи они выполняют в неволе ряд простых операций, которые они перенимают у людей. Но именно тут-то и обнаруживается, как велико расстояние между неразвитой рукой даже самых высших человекообразных обезьян и усовершенствованной трудом сотен тысячелетий человеческой рукой. Число и общее расположение костей и мускулов одинаково у обеих, и тем не менее рука даже самого первобытного дикаря способна выполнять сотни операций, не доступных никакой обезьяне. Ни одна обезьянья рука не изготовила когда-либо хотя бы самого грубого каменного ножа.

Поэтому те операции, к которым наши предки в эпоху перехода от обезьяны к человеку на протяжении многих тысячелетий постепенно научились приспособлять свою руку, могли быть вначале только очень простыми. Самые низшие дикари и даже те из них, у которых приходится предположить возврат к более звероподобному состоянию с одновременным физическим вырождением, всё же стоят гораздо выше тех переходных существ. Прежде чем первый кремень при помощи человеческой руки был превращен в нож, должен был, вероятно, пройти такой длинный период времени, что в сравнении с ним известный нам исторический период является незначительным. Но решающий шаг был сделан, рука стала свободной и могла теперь усваивать себе всё новые и новые сноровки, а приобретенная этим большая гибкость передавалась по наследству и возрастала от поколения к поколению.

Рука, таким образом, является не только органом труда, она также и продукт его. Только благодаря труду, благодаря приспособлению к все новым операциям, благодаря передаче по наследству достигнутого таким путем особого развития мускулов, связок и, за более долгие промежутки времени, также и костей, и благодаря все новому применению этих переданных по наследству усовершенствований к новым, все более сложным операциям, – только благодаря всему этому человеческая рука достигла той высокой ступени совершенства, на которой она смогла, как бы силой волшебства, вызвать к жизни картины Рафаэля, статуи Торвальдсена, музыку Паганини.

Но рука не была чем-то самодовлеющим. Она была только одним из членов целого, в высшей степени сложного организма. И то, что шло на пользу руке, шло также на пользу всему телу, которому она служила, и шло на пользу в двояком отношении. Прежде всего, в силу того закона, который Дарвин назвал законом соотношения роста. Согласно этому закону известные формы отдельных частей органического существа всегда связаны с определенными формами других частей, которые, казалось бы, ни в какой связи с первыми не находятся. Так, например, все без исключения животные, которые обладают красными кровяными тельцами без клеточного ядра и у которых затылочная кость сочленена с первым позвонком двумя суставными бугорками, обладают также молочными железами для кормления детенышей. Так, у млекопитающих раздельные копыта, как правило, связаны с наличием сложного желудка, приспособленного к процессу жвачки. Изменения определенных форм влекут за собой изменение формы других частей тела, хотя мы и не в состоянии объяснить эту связь. Совершенно белые кошки с голубыми глазами всегда или почти всегда оказываются глухими. Постепенное усовершенствование человеческой руки и идущее рядом с этим развитие и приспособление ноги к прямой походке несомненно оказали, также и в силу закона соотношения, обратное влияние на другие части организма. Однако этого рода воздействие еще слишком мало исследовано, и мы можем здесь только констатировать его в общем виде.

Значительно важнее непосредственное, поддающееся доказательству обратное воздействие развития руки па остальной организм. Наши обезьяноподобные предки, как уже сказано, были общественными животными; вполне очевидно, что нельзя выводить происхождение человека, этого наиболее общественного из всех животных, от необщественных ближайших предков. Начинавшееся вместе с развитием руки, вместе с трудом господство над природой расширяло с каждым новым шагом вперед кругозор человека. В предметах природы он постоянно открывал новые, до того неизвестные свойства. С другой стороны, развитие труда по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало ясней сознание пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена. Коротко говоря, формировавшиеся люди пришли к тому, что у них появилась потребность что-то сказать друг другу. Потребность создала себе свой орган: неразвитая гортань обезьяны медленно, но неуклонно преобразовывалась путем модуляции для все более развитой модуляции, а органы рта постепенно научались произносить один членораздельный звук за другим.

Что это объяснение возникновения языка из процесса труда и вместе с трудом является единственно правильным, доказывает сравнение с животными. То немногое, что эти последние, даже наиболее развитые из них, имеют сообщить друг другу, может быть сообщено и без помощи членораздельной речи. В естественном состоянии ни одно животное не испытывает неудобства от неумения говорить или понимать человеческую речь. Совсем иначе обстоит дело, когда животное приручено человеком. Собака и лошадь развили в себе, благодаря общению с людьми, такое чуткое ухо по отношению к членораздельной речи, что, в пределах свойственного им круга представлений, они легко научаются понимать всякий язык. Они, кроме того, приобрели способность к таким чувствам, как чувство привязанности к человеку, чувство благодарности и т. д., которые раньше им были чужды. Всякий, кому много приходилось иметь дело с такими животными, едва ли может отказаться от убеждения, что имеется немало случаев, когда они свою неспособность говорить ощущают теперь как недостаток. К сожалению, их голосовые органы настолько специализированы в определенном направлении, что этому их горю уже никак нельзя помочь. Там, однако, где имеется подходящий орган, эта неспособность, в известных границах, может исчезнуть. Органы рта у птиц отличаются, конечно, коренным образом от соответствующих органов человека. Тем не менее птицы являются единственными животными, которые могут научиться говорить, и птица с наиболее отвратительным голосом, попугай, говорит всего лучше. И пусть не возражают, что попугай не понимает того, что говорит. Конечно, он будет целыми часами без умолку повторять весь свой запас слов из одной лишь любви к процессу говорения и к общению с людьми. Но в пределах своего круга представлений он может научиться также и понимать то, что он говорит. Научите попугая бранным словам так, чтобы он получил представление о их значении (одно из главных развлечений возвращающихся из жарких стран матросов), попробуйте его затем дразнить, и вы скоро откроете, что он умеет так же правильно применять свои бранные слова, как берлинская торговка зеленью. Точно так же обстоит дело и при выклянчивании лакомств.

Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг, который, при всем своем сходстве с обезьяньим, далеко превосходит его по величине и совершенству. А параллельно с дальнейшим развитием мозга шло дальнейшее развитие его ближайших орудий – органов чувств. Подобно тому как постепенное развитие речи неизменно сопровождается соответствующим усовершенствованием органа слуха, точно так же развитие мозга вообще сопровождается усовершенствованием всех чувств в их совокупности.

Орел видит значительно дальше, чем человек, но человеческий глаз замечает в вещах значительно больше, чем глаз орла. Собака обладает значительно более тонким обонянием, чем человек, но она не различает и сотой доли тех запахов, которые для человека являются определенными признаками различных вещей. А чувство осязания, которым обезьяна едва-едва обладает в самой грубой, зачаточной форме, выработалось только вместе с развитием самой человеческой руки, благодаря труду.

Развитие мозга и подчиненных ему чувств, все более и более проясняющегося сознания, способности к абстракции и к умозаключению оказывало обратное воздействие на труд и на язык, давая обоим всё новые и новые толчки к дальнейшему развитию. Это дальнейшее развитие с момента окончательного отделения человека от обезьяны отнюдь не закончилось, а, наоборот, продолжалось и после этого; будучи у различных народов и в различные эпохи по степени и по направлению различным, иногда даже прерываясь местными и временными движениями назад, оно в общем и целом могучей поступью шло вперед, получив, с одной стороны, новый мощный толчок, а с другой стороны – более определенное направление благодаря тому, что с появлением готового человека возник вдобавок еще новый элемент – общество.

Наверное протекли сотни тысяч лет, – в истории Земли имеющие не большее значение, чем секунда в жизни человека, – прежде чем из стада лазящих по деревьям обезьян возникло человеческое общество. Но все же оно, наконец, появилось. И в чем же опять мы находим характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян? В труде. Стадо обезьян довольствовалось тем, что дочиста поедало пищу, имевшуюся в его районе, размеры которого определялись географическими условиями или степенью сопротивления соседних стад. Оно кочевало с места на место и вступало в борьбу с соседними стадами, добиваясь нового, богатого кормом, района, но оно было неспособно извлечь из района, где оно добывало себе корм, больше того, что он давал от природы, за исключением разве того, что стадо бессознательно удобряло почву своими экскрементами. Как только все области, способные доставлять корм, были заняты, увеличение обезьяньего населения стало невозможным; в лучшем случае это население могло численно оставаться на одном и том же уровне. Но все животные в высшей степени расточительны в отношении предметов питания и притом часто уничтожают в зародыше их естественный прирост. Волк, в противоположность охотнику, не щадит косули, которая на следующий год должна была бы доставить ему козлят; козы в Греции, поедающие молодую поросль мелкого кустарника, не давая ему подрасти, оголили все горы страны. Это ≪хищническое хозяйство≫ животных играет важную роль в процессе постепенного изменения видов, так как оно заставляет их приспособляться к новым, необычным для них родам пищи, благодаря чему их кровь приобретает другой химический состав и вся физическая конституция постепенно становится иной, виды же, установившиеся раз навсегда, вымирают. Не подлежит сомнению, что это хищническое хозяйство сильно способствовало превращению наших предков в людей. У той породы обезьян, которая далеко превосходила все остальные смышленостью и приспособляемостью, это хищническое хозяйство должно было привести к тому, что в пищу стали употреблять все большее и большее количество новых растений, а из этих растений все большее количество съедобных частей, одним словом, к тому, что пища становилась все более разнообразной, следствием чего было проникновение в организм все более разнообразных веществ, создававших химические условия для превращения этих обезьян в людей. Но все это еще не было трудом в собственном смысле слова. Труд начинается с изготовления орудий. А что представляют собой наиболее древние орудия, которые мы находим, – наиболее древние, судя до найденным предметам, оставшимся нам в наследство от доисторических людей, и по образу жизни наиболее ранних исторических народов, а также и наиболее примитивных современных дикарей? Эти орудия представляют собой орудия охоты и рыболовства; первые являются одновременно и оружием. Но охота и рыболовство предполагают переход от исключительного употребления растительной пищи к потреблению наряду с ней и мяса, а это знаменует собой новый важный шаг на пути к превращению в человека. Мясная пища содержала в почти готовом виде наиболее важные вещества, в которых нуждается организм для своего обмена веществ; она сократила процесс пищеварения и вместе с ним продолжительность других вегетативных (т. е. соответствующих явлениям растительной жизни) процессов в организме и этим сберегла больше времени, вещества и энергии для активного проявления животной, в собственном смысле слова, жизни. А чем больше формировавшийся человек удалялся от растительного царства, тем больше он возвышался также и над животными. Как приучение диких кошек и собак к потреблению растительной пищи наряду с мясной способствовало тому, что они стали слугами человека, так и привычка к мясной пище наряду с растительной чрезвычайно способствовала увеличению физической силы и самостоятельности формировавшегося человека. Но наиболее существенное влияние мясная пища оказала на мозг, получивший благодаря ей в гораздо большем количестве, чем раньше, те вещества, которые необходимы для его питания и развития, что дало ему возможность быстрей и полней совершенствоваться из поколения в поколение. С позволения господ вегетарианцев, человек не мог стать человеком без мясной пищи, и если потребление мясной пищи у всех известных нам народов в то или иное время влекло за собой даже людоедство (предки берлинцев, велетабы или вильцы, еще в X столетии поедали своих родителей), то нам теперь до этого уже никакого дела нет.

Употребление мясной пищи привело к двум новым достижениям, имеющим решающее значение: к пользованию огнем и к приручению животных. Первое еще более сократило процесс пищеварения, так как оно доставляло рту, так сказать, уже полупереваренную пищу; второе обогатило запасы мясной пищи, так как наряду с охотой оно открыло новый источник, откуда ее можно было черпать более регулярно, и доставило, кроме того, в виде молока и его продуктов новый, по своему составу по меньшей мере равноценный мясу, предмет питания. Таким образом, оба эти достижения уже непосредственно стали новыми средствами эмансипации для человека. Останавливаться здесь подробно на их косвенных последствиях, как бы важны они ни были для развития человека и общества, мы не можем, так как это слишком отвлекло бы нас в сторону.

Подобно тому как человек научился есть все съедобное, он также научился и жить во всяком климате. Он распространился по всей пригодной для житья земле, он, единственное животное, которое в состоянии было сделать это самостоятельно. Другие животные, приспособившиеся ко всем климатам, научились этому не самостоятельно, а только следуя за человеком: домашние животные и насекомые-паразиты. А переход от равномерно жаркого климата первоначальной родины в более холодные страны, где год делится на зиму и лето, создал новые потребности, потребности в жилище и одежде для защиты от холода и сырости, создал, таким образом, новые отрасли труда и вместе с тем новые виды деятельности, которые все более отдаляли человека от животного.

Благодаря совместной деятельности руки, органов речи и мозга не только у каждого в отдельности, но также и в обществе, люди приобрели способность выполнять всё более сложные операции, ставить себе всё более высокие цели и достигать их. Самый труд становился от поколения к поколению более разнообразным, более совершенным, более многосторонним. К охоте и скотоводству прибавилось земледелие, затем прядение и ткачество, обработка металлов, гончарное ремесло, судоходство. Наряду с торговлей и ремеслами появились, наконец, искусство и наука; из племен развились нации и государства. Развились право и политика, а вместе с ними фантастическое отражение человеческого бытия в человеческой голове – религия.

Перед всеми этими образованиями, которые выступали прежде всего как продукты головы и казались чем-то господствующим над человеческими обществами, более скромные произведения работающей руки отступили на задний план, тем более, что планирующая работу голова уже на очень ранней ступени развития общества (например, уже в простой семье) имела возможность заставить не свои, а чужие руки выполнять намеченную ею работу. Всю заслугу быстрого развития цивилизации стали приписывать голове, развитию и деятельности мозга. Люди привыкли объяснять свои действия из своего мышления, вместо того чтобы объяснять их из своих потребностей (которые при этом, конечно, отражаются в голове, осознаются), и этим путем с течением времени возникло то идеалистическое мировоззрение, которое овладело умами в особенности со времени гибели античного мира. Оно и теперь владеет умами в такой мере, что даже наиболее материалистически настроенные естествоиспытатели из школы Дарвина не могут еще составить себе ясного представления о происхождении человека, так как, в силу указанного идеологического влияния, они не видят той роли, которую играл при этом труд.

Животные, как уже было вскользь упомянуто, тоже изменяют своей деятельностью внешнюю природу, хотя и не в такой степени, как человек, и эти совершаемые ими изменения окружающей их среды оказывают, как мы видели, обратное воздействие на их виновников, вызывая в них в свою очередь определенные изменения. Ведь в природе ничто не совершается обособленно. Каждое явление действует на другое, и наоборот; и в забвении факта этого всестороннего движения и взаимодействия и кроется в большинстве случаев то, что мешает нашим естествоиспытателям видеть ясно даже самые простые вещи. Мы видели, как козы препятствуют восстановлению лесов в Греции; на острове св. Елены козы и свиньи, привезенные первыми прибывшими туда мореплавателями, сумели истребить почти без остатка всю старую растительность острова и этим подготовили почву для распространения других растений, привезенных позднейшими мореплавателями и колонистами. Но когда животные оказывают длительное воздействие на окружающую их природу, то это происходит без всякого намерения с их стороны и является по отношению к самим этим животным чем-то случайным. А чем более люди отдаляются от животных, тем более их воздействие на природу принимает характер преднамеренных, планомерных действий, направленных на достижение определенных, заранее известных целей. Животное уничтожает растительность какой-нибудь местности, не ведая, что творит. Человек же ее уничтожает для того, чтобы на освободившейся почве посеять хлеба, насадить деревья или разбить виноградник, зная, что это принесет ему урожай, в несколько раз превышающий то, что он посеял. Он переносит полезные растения и домашних животных из одной страны в другую и изменяет таким образом флору и фауну целых частей света. Более того. При помощи разных искусственных приемов разведения и выращивания растения и животные так изменяются под рукой человека, что становятся неузнаваемыми. Те дикие растения, от которых ведут свое происхождение наши зерновые культуры, еще до сих пор не найдены. От какого дикого животного происходят наши собаки, которые даже и между собой так резко отличаются друг от друга, или наши столь же многочисленные лошадиные породы – является все еще спорным.

Впрочем, само собой разумеется, что мы не думаем отрицать у животных способность к планомерным, преднамеренным действиям. Напротив, планомерный образ действий существует в зародыше уже везде, где протоплазма, живой белок существует и реагирует, т. е. совершает определенные, хотя бы самые простые движения как следствие определенных раздражений извне. Такая реакция имеет место даже там, где еще нет никакой клетки, не говоря уже о нервной клетке. Прием, при помощи которого насекомоядные растения захватывают свою добычу, является тоже в известном отношении планомерным, хотя совершается вполне бессознательно. У животных способность к сознательным, планомерным действиям развивается в соответствии с развитием нервной системы и достигает у млекопитающих уже достаточно высокой ступени.

Во время английской псовой охоты на лисиц можно постоянно наблюдать, как безошибочно лисица умеет применять свое великолепное знание местности, чтобы скрыться от своих преследователей, и как хорошо она знает и умеет использовать все благоприятные для нее свойства территории, прерывающие ее след. У наших домашних животных, более высоко развитых благодаря общению с людьми, можно ежедневно наблюдать акты хитрости, стоящие на одинаковом уровне с такими же актами у детей. Ибо, подобно тому как история развития человеческого зародыша во чреве матери представляет собой лишь сокращенное повторение развертывавшейся на протяжении миллионов лет истории физического развития наших животных предков начиная с червя, точно так же и духовное развитие ребенка представляет собой лишь еще более сокращенное повторение умственного развития тех же предков, – по крайней мере более поздних. Но все планомерные действия всех животных не сумели наложить на природу печать их воли. Это мог сделать только человек.

Коротко говоря, животное только пользуется внешней природой и производит в ней изменения просто в силу своего присутствия; человек же вносимыми им изменениями заставляет ее служить своим целям, господствует над ней. И это является последним существенным отличием человека от остальных животных, и этим отличием человек опять-таки обязан труду.

Не будем, однако, слишком обольщаться нашими победами над природой. За каждую такую победу она нам мстит. Каждая из этих побед имеет, правда, в первую очередь те последствия, на которые мы рассчитывали, но во вторую и третью очередь совсем другие, непредвиденные последствия, которые очень часто уничтожают значение первых. Людям, которые в Месопотамии, Греции, Малой Азии и в других местах выкорчевывали леса, чтобы получить таким путем пахотную землю, и не снилось, что они этим положили начало нынешнему запустению этих стран, лишив их, вместе с лесами, центров скопления и сохранения влаги. Когда альпийские итальянцы вырубали на южном склоне гор хвойные леса, так заботливо охраняемые на северном, они не предвидели, что этим подрезывают корни высокогорного скотоводства в своей области; еще меньше они предвидели, что этим они на большую часть года оставят без воды свои горные источники, с тем чтобы в период дождей это источники могли изливать на равнину тем более бешеные потоки. Распространители картофеля в Европе не знали, что они одновременно с мучнистыми клубнями распространяют и золотуху. И так на каждом шагу факты напоминают нам о том, что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо находящийся вне природы, – что мы, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять.

И мы, в самом деле, с каждым днем научаемся все более правильно понимать ее законы и познавать как более близкие, так и более отдаленные последствия нашего активного вмешательства в ее естественный ход. Особенно со времени огромных успехов естествознания в нашем столетии мы становимся все более и более способными к тому, чтобы уметь учитывать также и более отдаленные естественные последствия по крайней мере наиболее обычных из наших действий в области производства и тем самым господствовать над ними. А чем в большей мере это станет фактом, тем в большей мере люди снова будут не только чувствовать, но и сознавать свое единство с природой и тем невозможней станет то бессмысленное и противоестественное представление о какой-то противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, которое распространилось в Европе со времени упадка классической древности и получило наивысшее развитие в христианстве. […]

*Энгельс, Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / Фридрих Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения. В 9-ти т. Т. 5. – М.: Политиздат, 1986.*

**Хосе Ортега-и-Гассет.** **Восстание масс**

*I. Стадность*

Толпа – понятие количественное и визуальное: множество. Переведем его, не искажая, на язык социологии. И получим ≪массу≫. Общество всегда было подвижным единством меньшинства и массы. Меньшинство – совокупность лиц, выделенных особо; масса – не выделенных ничем. Речь, следовательно, идет не только и не столько о ≪рабочей массе≫. Масса – это средний человек. Таким образом, чисто количественное определение – ≪многие≫ – переходит в качественное. Это совместное качество, ничейное и отчуждаемое, это человек в той мере, в какой он не отличается от остальных и повторяет общий тип. Какой смысл в этом переводе количества в качество? Простейший – так понятнее происхождение массы. До банальности очевидно, что стихийный рост ее предполагает совпадение целей, мыслей, образа жизни. Но не так ли обстоит дело и с любым сообществом, каким бы избранным оно себя ни полагало? В общем, да. Но есть существенная разница.

В сообществах, чуждых массовости, совместная цель, идея или идеал служат единственной связью, что само по себе исключает многочисленность. Для создания меньшинства, какого угодно, сначала надо, чтобы каждый по причинам особым, более или менее личным, отпал от толпы. Его совпадение с теми, кто образует меньшинство, – это позднейший, вторичный результат особости каждого и, таким образом, это во многом совпадение несовпадений. Порой печать отъединенности бросается в глаза: именующие себя ≪нонконформистами≫ англичане – союз согласных лишь в несогласии с обществом. Но сама установка – объединение как можно меньшего числа для отъединения от как можно большего – входит составной частью в структуру каждого меньшинства. Говоря об избранной публике на концерте изысканного музыканта, Малларме тонко заметил, что этот узкий круг своим присутствием демонстрировал отсутствие толпы.

В сущности, чтобы ощутить массу как психологическую реальность, не требуется людских скопищ. По одному-единственному человеку можно определить, масса это или нет. Масса – всякий и каждый, кто ни в добре, ни в зле не мерит себя особой мерой, а ощущает таким же, ≪как и все≫, и не только не удручен, но доволен собственной неотличимостью. Представим себе, что самый обычный человек, пытаясь мерить себя особой мерой – задаваясь вопросом, есть ли у него какое-то дарование, умение, достоинство, – убеждается, что нет никакого. Этот человек почувствует себя заурядностью, бездарностью, серостью. Но не массой.

Обычно, говоря об ≪избранном меньшинстве≫, передергивают смысл этого выражения, притворно забывая, что избранные – не те, кто кичливо ставит себя выше, но те, кто требует от себя больше, даже если требование к себе непосильно. И, конечно, радикальнее всего делить человечество на два класса: на тех, кто требует от себя многого и сам на себя взваливает тяготы и обязательства, и на тех, кто не требует ничего и для кого жить – это плыть по течению, оставаясь таким, какой ни на есть, и не силясь перерасти себя.

Это напоминает мне две ветви ортодоксального буддизма: более трудную и требовательную махаяну – ≪большую колесницу≫, или ≪большой путь≫, – и более будничную и блеклую хинаяну – ≪малую колесницу≫, ≪малый путь≫. Главное и решающее – какой колеснице мы вверим нашу жизнь.

Таким образом, деление общества на массы и избранные меньшинства – типологическое и не совпадает ни с делением на социальные классы, ни с их иерархией. Разумеется, высшему классу, когда он становится высшим и пока действительно им остается, легче выдвинуть человека ≪большой колесницы≫, чем низшему. Но в действительности внутри любого класса есть собственные массы и меньшинства. Нам еще предстоит убедиться, что плебейство и гнет массы даже в кругах традиционно элитарных – характерное свойство нашего времени. Так интеллектуальная жизнь, казалось бы взыскательная к мысли, становится триумфальной дорогой псевдоинтеллигентов, не мыслящих, немыслимых и ни в каком виде неприемлемых. Ничем не лучше останки ≪аристократии≫, как мужские, так и женские. И, напротив, в рабочей среде, которая прежде считалась эталоном ≪массы≫, не редкость сегодня встретить души высочайшего закала.

Масса – это посредственность, и, поверь она в свою одаренность, имел бы место не социальный сдвиг, а всего-навсего самообман. Особенность нашего времени в том, что заурядные души, не обманываясь насчет собственной заурядности, безбоязненно утверждают свое право на нее и навязывают ее всем и всюду. Как говорят американцы, отличаться – неприлично.

Масса сминает все непохожее, недюжинное, личностное и лучшее. Кто не такой, как все, кто думает не так, как все, рискует стать отверженным. И ясно, что ≪все≫ – это еще не все. Мир обычно был неоднородным единством массы и независимых меньшинств. Сегодня весь мир становится массой. Такова жестокая реальность наших дней, и такой я вижу ее, не закрывая глаз на жестокость.

*V. Статистическая справка*

В этой работе я хотел бы угадать недуг нашего времени, нашей сегодняшней жизни. И первые результаты можно обобщить так: современная жизнь грандиозна, избыточна и превосходит любую исторически известную. Но именно потому, что напор ее так велик, она вышла из берегов и смыла все завещанные нам устои, нормы и идеалы. В ней больше жизни, чем в любой другой, и по той же причине больше нерешенного. Она уже не может придерживаться прошлого. Ей надо самой творить свою собственную судьбу.

Но диагноз пора дополнить. Жизнь – это прежде всего наша возможная жизнь, то, чем мы способны стать, и как выбор возможного – наше решение, то, чем мы действительно становимся. Обстоятельства и решения – главные слагающие жизни. Обстоятельства, то есть возможности, нам заданы и навязаны. Мы называем их миром. Жизнь не выбирает себе мира, жить – это очутиться в мире окончательном и неразменном, сейчас и здесь. Наш мир – это предрешенная сторона жизни. Но предрешенная не механически. Мы не пущены в мир, как пуля из ружья, по неукоснительной траектории. Неизбежность, с которой сталкивает нас этот мир – а мир всегда этот, сейчас и здесь, – состоит в обратном. Вместо единственной траектории нам задается множество, и мы соответственно обречены... выбирать себя. Немыслимая предпосылка! Жить – это вечно быть осужденным на свободу, вечно решать, чем ты станешь в этом мире. И решать без устали и без передышки. Даже отдаваясь безнадежно на волю случая, мы принимаем решение – не решать. Неправда, что в жизни ≪решают обстоятельства≫. Напротив, обстоятельства – это дилемма вечно новая, которую надо решать. И решает ее наш собственный склад.

Все это применимо и к общественной жизни. У нее, во-первых, есть тоже горизонт возможного и, во-вторых, решение в выборе совместного жизненного пути. Решение зависит от характера общества, его склада, или, что одно и то же, от преобладающего типа людей. Сегодня преобладает масса и решает она. И происходит нечто иное, чем в эпоху демократии и всеобщего голосования. При всеобщем голосовании массы не решали, а присоединялись к решению того или другого меньшинства. Последние предлагали свои ≪программы≫ – отличный термин.

Эти программы – по сути, программы совместной жизни – приглашали массу одобрить проект решения.

Сейчас картина иная. Всюду, где торжество массы растет, – например, в Средиземноморье – при взгляде на общественную жизнь поражает то, что политически там перебиваются со дня на день. Это более чем странно. У власти – представители масс. Они настолько всесильны, что свели на нет саму возможность оппозиции. Это бесспорные хозяева страны, и нелегко найти в истории пример подобного всевластия. И тем не менее государство, правительство живут сегодняшним днем. Они не распахнуты будущему, не представляют его ясно и открыто, не кладут начало чему-то новому, уже различимому в перспективе. Словом, они живут без жизненной программы. Не знают, куда идут, потому что не идут никуда, не выбирая и не прокладывая дорог. Когда такое правительство ищет самооправданий, то не поминает всуе день завтрашний, а, напротив, упирает на сегодняшний и говорит с завидной прямотой: ≪Мы – чрезвычайная власть, рожденная чрезвычайными обстоятельствами≫. То есть злобой дня, а не дальней перспективой. Недаром и само правление сводится к тому, чтобы постоянно выпутываться, не решая проблем, а всеми способами увиливая от них и тем самым рискуя сделать их неразрешимыми. Таким всегда было прямое правление массы – всемогущим и призрачным. Масса – это те, кто плывет по течению и лишен ориентиров. Поэтому массовый человек не созидает, даже если возможности и силы его огромны. И как раз этот человеческий склад сегодня решает. Право же, стоит в нем разобраться.

Ключ к разгадке – в том вопросе, что прозвучал уже в начале моей работы: откуда возникли все эти толпы, захлестнувшие сегодня историческое пространство? Не так давно известный экономист Вернер Зомбарт указал на один простой факт, который должен бы впечатлить каждого, кто озабочен современностью. Факт сам по себе достаточный, чтобы открыть нам глаза на сегодняшнюю Европу, по меньшей мере обратить их в нужную сторону. Дело в следующем: за все двенадцать веков своей истории, с шестого по девятнадцатый, европейское население ни разу не превысило ста восьмидесяти миллионов. А за время с 1800 по 1914 год – за столетие с небольшим – достигло четырехсот шестидесяти. Контраст, полагаю, не оставляет сомнений в плодовитости прошлого века. Три поколения подряд человеческая масса росла как на дрожжах и, хлынув, затопила тесный отрезок истории. Достаточно, повторяю, одного этого факта, чтобы объяснить триумф масс и все, что он сулит. С другой стороны, это еще одно, и притом самое ощутимое, слагаемое того роста жизненной силы, о котором я упоминал.

Эта статистика, кстати, умеряет наше беспочвенное восхищение ростом молодых стран, особенно Соединенных Штатов. Кажется сверхъестественным, что население США за столетие достигло ста миллионов, а ведь куда сверхъестественней европейская плодовитость. Лишнее доказательство, что американизация Европы иллюзорна. Даже самая, казалось бы, отличительная черта Америки – ускоренный темп ее заселения – не самобытна. Европа в прошлом веке заселялась куда быстрее. Америку создали европейские излишки.

Хотя выкладки Вернера Зомбарта и не так известны, как того заслуживают, сам загадочный факт заметного увеличения европейцев слишком очевиден, чтобы на нем задерживаться.

Суть не в цифрах народонаселения, а в их контрастности, вскрывающей внезапный и головокружительный темп роста. В этом и соль. Головокружительный рост означает все новые и новые толпы, которые с таким ускорением извергаются на поверхность истории, что не успевают пропитаться традиционной культурой.

И в результате современный средний европеец душевно здоровее и крепче своих предшественников, но и душевно беднее. Оттого он порой смахивает на дикаря, внезапно забредшего в мир вековой цивилизации. Школы, которыми так гордился прошлый век, внедрили в массу современные жизненные навыки, но не сумели воспитать ее. Снабдили ее средствами для того, чтобы жить полнее, но не смогли наделить ни историческим чутьем, ни чувством исторической ответственности. В массу вдохнули силу и спесь современного прогресса, но забыли о духе.

Естественно, она и не помышляет о духе, и новые поколения, желая править миром, смотрят на него как на первозданный рай, где нет ни давних следов, ни давних проблем.

Славу и ответственность за выход широких масс на историческое поприще несет XIX век. Только так можно судить о нем беспристрастно и справедливо. Что-то небывалое и неповторимое крылось в его климате, раз вызрел такой человеческий урожай. Не усвоив и не переварив этого, смешно и легкомысленно отдавать предпочтение духу иных эпох. Вся история предстает гигантской лабораторией, где ставятся все мыслимые и немыслимые опыты, чтобы найти рецепт общественной жизни, наилучшей для культивации ≪человека≫. И, не прибегая к уверткам, следует признать данные опыта: человеческий посев в условиях либеральной демократии и технического прогресса – двух основных факторов – за столетие утроил людские ресурсы Европы.

Такое изобилие, если мыслить здраво, приводит к ряду умозаключений: первое – либеральная демократия на базе технического творчества является высшей из доныне известных форм общественной жизни; второе – вероятно, это не лучшая форма, но лучшие возникнут на ее основе и сохранят ее суть, и третье – возвращение к формам низшим, чем в XIX веке, самоубийственно.

И вот, разом уяснив себе все эти вполне ясные вещи, мы должны предъявить XIX веку счет. Очевидно, наряду с чем-то небывалым и неповторимым имелись в нем и какие-то врожденные изъяны, коренные пороки, поскольку он создал новую породу людей – мятежную массу – и теперь она угрожает тем основам, которым обязана жизнью. Если этот человеческий тип будет по-прежнему хозяйничать в Европе и право решать останется за ним, то не пройдет и тридцати лет, как наш континент одичает. Наши правовые и технические достижения исчезнут с той же легкостью, с какой не раз исчезали секреты мастерства [\*Герман Вейль, один из крупнейших физиков современности, соратник и преемник Эйнштейна, не раз повторял в частной беседе, что, если бы определенные люди, десять или двенадцать человек, внезапно умерли, чудо современной физики оказалось бы навеки утраченным для человечества. Столетиями надо было приспосабливать человеческий мозг к абстрактным головоломкам теоретической физики. И любая случайность может развеять эти чудесные способности, от которых зависит и вся техника будущего]. Жизнь съежится. Сегодняшний избыток возможностей обернется беспросветной нуждой, скаредностью, тоскливым бесплодием. Это будет неподдельный декаданс. Потому что восстание масс и есть то самое, что Ратенау называл ≪вертикальным одичанием≫.

Поэтому так важно вглядеться в массового человека, в эту чистую потенцию как высшего блага, так и высшего зла.

*VI. Введение в анатомию массового человека*

Кто он, тот массовый человек, что главенствует сейчас в общественной жизни, политической и не политической? Почему он такой, какой есть, иначе говоря, как он получился таким?

Оба вопроса требуют совместного ответа, потому что взаимно проясняют друг друга. Человек, который намерен сегодня возглавлять европейскую жизнь, мало похож на тех, кто двигал XIX век, но именно XIX веком он рожден и вскормлен. Проницательный ум, будь то в 1820-м, 1850-м или 1880 году, простым рассуждением a priori мог предвосхитить тяжесть современной исторической ситуации. И в ней действительно нет ровным счетом ничего, не предугаданного сто лет назад. ≪Массы надвигаются!≫ – апокалипсически восклицал Гегель. ≪Без новой духовной власти наша эпоха – эпоха революционная – кончится катастрофой≫, – предрекал Огюст Конт. ≪Я вижу всемирный потоп нигилизма!≫ – кричал с энгадинских круч усатый Ницше.

Неправда, что история непредсказуема. Сплошь и рядом пророчества сбывались. Если бы грядущее не оставляло бреши для предвидений, то и впредь, исполняясь и становясь прошлым, оно оставалось бы непонятным. В шутке, что историк – пророк наизнанку, заключена вся философия истории. Конечно, можно провидеть лишь общий каркас будущего, но ведь и в настоящем или прошлом это единственное, что, в сущности, доступно. Поэтому, чтобы видеть свое время, надо смотреть с расстояния. С какого? Достаточного, чтобы не различать носа Клеопатры.

Какой представлялась жизнь той человеческой массе, которую в изобилии плодил XIX век? Прежде всего и во всех отношениях – материально доступной. Никогда еще рядовой человек не утолял с таким размахом свои житейские запросы. По мере того как таяли крупные состояния и ужесточалась жизнь рабочих, экономические перспективы среднего сдоя становились день ото дня все шире. Каждый день вносил новую лепту в его жизненный standard. С каждым днем росло чувство надежности и собственной независимости. То, что прежде считалось удачей и рождало смиренную признательность судьбе, стало правом, которое не благословляют, а требуют.

С 1900 года начинает и рабочий ширить и упрочивать свою жизнь. Он, однако, должен за это бороться. Благоденствие не уготовано ему заботливо, как среднему человеку, на диво слаженным обществом и Государством. Этой материальной доступности и обеспеченности сопутствует житейская – comfort и общественный порядок. Жизнь катится по надежным рельсам, и столкновение с чем-то враждебным и грозным мало представимо. Столь ясная и распахнутая перспектива неминуемо должна в недрах обыденного сознания копить то ощущение жизни, что метко выражено нашей старинной поговоркой – ≪широка Кастилия!≫. А именно, во всех ее основных и решающих моментах жизнь представляется новому человеку лишенной преград.

Это обстоятельство и его важность осознаются сами собой, если вспомнить, что прежде рядовой человек и не подозревал о такой жизненной раскрепощенности. Напротив, жизнь была для него тяжкой участью – и материально, и житейски. Он с рождения ощущал ее как скопище преград, которые обречен терпеть, с которыми принужден смириться и втиснуться в отведенную ему щель.

Контраст будет еще отчетливее, если от материального перейти к аспекту гражданскому и моральному. С середины прошлого века средний человек не видит перед собой никаких социальных барьеров. С рождения он и в общественной жизни не встречает рогаток и ограничений.

Никто не принуждает его сужать свою жизнь. И здесь ≪широка Кастилия≫. Не существует ни сословий, ни каст. Ни у кого нет гражданских привилегий. Средний человек усваивает как истину, что все люди узаконенно равны. Никогда за всю историю человек не знал условий, даже отдаленно похожих на современные. Речь действительно идет о чем-то абсолютно новом, что внес в человеческую судьбу XIX век. Создано новое сценическое пространство для существования человека, новое и в материальном и в социальном плане. Три начала сделали возможным этот новый мир: либеральная демократия, экспериментальная наука и промышленность. Два последних фактора можно объединить в одно понятие – техника. В этой триаде ничто не рождено XIX веком, но унаследовано от двух предыдущих столетий. Девятнадцатый век не изобрел, а внедрил, и в том его заслуга. Это прописная истина. Но одной ее мало, и надо вникнуть в ее неумолимые следствия.

Девятнадцатый век был революционным по сути. И суть не в живописности его баррикад – это всего лишь декорация, – а в том, что он поместил огромную массу общества в жизненные условия, прямо противоположные всему, с чем средний человек свыкся ранее. Короче, век перелицевал общественную жизнь. Революция не покушение на порядок, но внедрение нового порядка, дискредитирующего привычный. И потому можно без особых преувеличений сказать, что человек, порожденный XIX столетием, социально стоит в ряду предшественников особняком. Разумеется, человеческий тип XVIII века отличен от преобладавшего в семнадцатом, а тот – от характерного для XVI века, но все они в конечном счете родственны, схожи и по сути даже одинаковы, если сопоставить их с нашим новоявленным современником. Для ≪плебея≫ всех времен ≪жизнь≫ означала прежде всего стеснение, повинность, зависимость – короче, угнетение. Еще короче – гнет, если не ограничивать его правовым и сословным, забывая о стихиях.

Потому что их напор не слабел никогда, вплоть до прошлого века, с началом которого технический прогресс – материальный и управленческий – становится практически безграничным.

Прежде даже для богатых и могущественных земля была миром нужды, тягот и риска. При любом относительном богатстве сфера благ и удобств, обеспеченных им, была крайне сужена всеобщей бедностью мира. Жизнь среднего человека много легче, изобильнее и безопаснее жизни могущественнейшего властителя иных времен. Какая разница, кто кого богаче, если богат мир и не скупится на автострады, магистрали, телеграфы, отели, личную безопасность и аспирин?

Тот мир, что окружает нового человека с колыбели, не только не понуждает его к самообузданию, не только не ставит перед ним никаких запретов и ограничений, но, напротив, непрестанно бередит его аппетиты, которые в принципе могут расти бесконечно. Ибо этот мир XIX и начала XX века не просто демонстрирует свои бесспорные достоинства и масштабы, но и внушает своим обитателям – и это крайне важно – полную уверенность, что завтра, словно упиваясь стихийным и неистовым ростом, мир станет еще богаче, еще шире и совершеннее. И по сей день, несмотря на признаки первых трещин в этой незыблемой вере, – по сей день, повторяю, мало кто сомневается, что автомобили через пять лет будут лучше и дешевле, чем сегодня.

Это так же непреложно, как завтрашний восход солнца. Сравнение, кстати, точное. Действительно, видя мир так великолепно устроенным и слаженным, человек заурядный полагает его делом рук самой природы и не в силах додуматься, что дело это требует усилий людей незаурядных. Еще труднее ему уразуметь, что все эти легко достижимые блага держатся на определенных и нелегко достижимых человеческих качествах, малейший недобор которых незамедлительно развеет прахом великолепное сооружение.

Пора уже наметить первыми двумя штрихами психологический рисунок сегодняшнего массового человека: эти две черты – беспрепятственный рост жизненных запросов и, следовательно, безудержная экспансия собственной натуры и, второе, врожденная неблагодарность ко всему, что сумело облегчить ему жизнь. Обе черты рисуют весьма знакомый душевный склад – избалованного ребенка. И в общем можно уверенно прилагать их к массовой душе как оси координат. Наследница незапамятного и гениального былого, гениального по своему вдохновению и дерзанию, современная чернь избалована окружением. Баловать – это значит потакать, поддерживать иллюзию, что все дозволено и ничто не обязательно. Ребенок в такой обстановке лишается понятий о своих пределах. Избавленный от любого давления извне, от любых столкновений с другими, он и впрямь начинает верить, что существует только он, и привыкает ни с кем не считаться, а главное, никого не считать лучше себя. Ощущение чужого превосходства вырабатывается лишь благодаря кому-то более сильному, кто вынуждает сдерживать, умерять и подавлять желания. Так усваивается важнейший урок: ≪Здесь кончаюсь я и начинается другой, который может больше, чем я. В мире, очевидно, существуют двое: я и тот другой, кто выше меня≫.

Среднему человеку прошлого мир ежедневно преподавал эту простую мудрость, поскольку был настолько неслаженным, что бедствия не кончались и ничто не становилось надежным, обильным и устойчивым. Но для новой массы все возможно и даже гарантировано – и все наготове, без каких-либо предварительных усилий, как солнце, которое не надо тащить в зенит на собственных плечах. Ведь никто никого не благодарит за воздух, которым дышит, потому что воздух никем не изготовлен – он часть того, о чем говорится ≪это естественно≫, поскольку это есть и не может не быть. А избалованные массы достаточно малокультурны, чтобы всю эту материальную и социальную слаженность, безвозмездную, как воздух, тоже считать естественной, поскольку она, похоже, всегда есть и почти так же совершенна, как и природа.

Мне думается, сама искусность, с какой XIX век обустроил определенные сферы жизни, побуждает облагодетельствованную массу считать их устройство не искусным, а естественным.

Этим объясняется и определяется то абсурдное состояние духа, в котором пребывает масса: больше всего ее заботит собственное благополучие и меньше всего – истоки этого благополучия. Не видя в благах цивилизации ни изощренного замысла, ни искусного воплощения, для сохранности которого нужны огромные и бережные усилия, средний человек и для себя не видит иной обязанности, как убежденно домогаться этих благ, единственно по праву рождения. В дни голодных бунтов народные толпы обычно требуют хлеба, а в поддержку требований обычно громят пекарни. Чем не символ того, как современные массы поступают, только размашистей и изобретательней, с той цивилизацией, что их питает?

Для брошенной на собственный произвол массы, будь то чернь или знать, жажда жизни неизменно оборачивается разрушением самих основ жизни. Бесподобным гротеском этой тяги – propter vitam, vitae perdere causas – мне кажется происшедшее в Нихаре, городке близ Альмерии, 13 сентября 1759 года, когда был провозглашен королем Карлос III. Торжество началось на площади. ≪Затем ведено было угостить все собрание, каковое истребило 77 бочонков вина и четыре бурдюка водки и воодушевилось настолько, что со многими здравицами двинулось к муниципальному складу и там повыбрасывало из окон весь хлебный запас и 900 реалов общинных денег. Потом перешли к табачной торговле и принудили выкинуть месячную выручку и табак тоже. В лавках учинили то же самое, изничтожив во славу празднества все, что было там съестного и питейного. Духовенство не уступало рвением и громко призывало женщин выбрасывать на улицу все что ни есть, и те трудились без малейшего сожаления, пока в домах не осталось ни хлеба ни зерна, ни муки ни крупы, ни мисок ни кастрюль, ни ступок ни пестов и весь сказанный город не опустел≫. Названный город в угоду монархическому ажиотажу истребил себя. Блажен Нихар, ибо за ним будущее!

*Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет // Избр. труды ; пер. с исп. А.М. Гелескул [и др.] ; общ. ред. А.М. Руткевич. – М.: Весь мир, 1997.*