Леонард И. Браев

Сквозь лики мира

Анализ философских оснований мистицизма

УДК 1(075)
ББК 87я7
Б(И)

© ***Леонард И. Ибраев*. Сквозь лики мира.**
Анализ философских оснований мистицизма.
Изд. "***Стринг***", 2010. – 427 с.
Изд. 2-е., реконстр. и доп.

ISBN 978-5-91716-085-6

Если мир бесконечен, то способны ли мы знать *все* силы природы? Но тогда почему исключено в нем сверхъестественное?

Популярный анализ онтологии и эпистемологии чуда и дива, случайности и причинности, свободы и необходимости, цели и бесконечности, истины и ценности, отношений мистики – религии и материализма – науки – атеизма.

УДК 1(075)
ББК 87я7
Б(И)

ISBN 978-5-91716-085-6

© Ибраев Леонард Иванович

Предисловие ко второму изданию

Первое издание настоящей книги 1979 года (Москва, «Молодая гвардия») для такого рода литературы вышло тиражом приличным – в 65 тысяч экземпляров и разлетелось мгновенно, так что уже спустя две недели я по всей Москве не мог сыскать ни одного экземпляра, чтобы почтить своих добрых знакомых и друзей.

Но пробивалась она сквозь советские издательства и цензуры с невообразимым трудом, лишь после многих лет всевозможных попыток, – и пробилась в первую очередь благодаря неоценимой поддержке и усилиям проф., зав. сектором современной западной философии Института философии Б.Т. Григоряна и нашего самого прославленного тогда философского метра и кумира студенческой и научной молодежи – Э.В. Ильенкова, давших на нее блестящую рецензию и настоятельные рекомендации, особо выделяя восхитившую их фундаментальную теорию необходимости как определителя человеческого сознания, ценностей и жизни.

И, тем не менее, рукопись подверглась в издательстве правке вкривь и вкось, – невероятной (для меня). Увидев в первый раз гранки книги, я от потрясения полчаса не мог говорить и только заикался. Так я на себе познал, как люди становятся заиками.

Искореженные формулировки, абсурдные перестановки, безжалостные сокращения и несуразные вставки из марксистских корифеев и всяких писателей. Я не узнавал свой текст. Я и помыслить не мог, что с автором могут обходиться столь бесцеремонно и пренебрежительно.

Возмущенный и растерянный, я терялся, что же делать. Судиться? С кем? Если сосредоточить претензии на издательстве? Но чье оно? Ведь издательство партийное. Адвокаты смеялись. Судиться с самим ЦК КПСС? Смешно и пытаться.

Осталось баюкать себя утешениями, которыми меня успокаивали друзья и знакомые:

– Ну, хоть что-то из рукописи, пусть искалеченное, но все же прорвалось в свет. В наших-то условиях книга вообще могла не пройти. Хорошие люди помогли тебе ее протащить. Так радуйся и будь благодарен. Счастливчик! Скольким загубленным сердягам и этого не удавалось. Все-таки немало своих идей застолбил, хотя бы и с искажениями. Так сказать, «ты ускользнул от Эскулапа, худой, обритый, но живой».

Тем не менее, соглашаясь радоваться обнародованию одних мест рукописи, я все-таки как-то стыдился злополучной книги – за другие места, не свои, – и мне не хотелось к ней возвращаться. Все равно ведь ничего нельзя поделать.

А потом, в вольные и лихие 90-е годы, казалось, кому нужна такая тематика? Не до нее. Да и трогать мистику в обществе, обнищавшем и от ожесточения одичавшем, – не дурно ли?

Унылые люди устало говорили:

– В коммунизм уже не верят. В рынке и демократии тоже разочаровались. На людскую доброту и честность не надеются. Так надо же людям во что-то верить! На этом свете – пусто, так хоть на том свете найти утешение. Ныне у нас – “Христос воскрес”, – религиозное возрождение. А в печати и рекламе – наводнение всевозможных экстрасенсов, колдунов, астрологов и всякой эзотерики.

Однако теперь, в 21 веке, дискуссии или, вернее сказать, запальчивые, хотя большей частью поверхностные перепалки между людьми религиозными и атеистами вспыхивают не только в прессе, на радио, телевидении, в Интернете или в парламентах, но и в повседневной жизни, вовлекая в себя даже академиков, включая нобелевских лауреатов. И в них все тревожнее проявления взаимного непонимания и ожесточения сторон, даже нетерпимости. И теперь я с горечью вижу, что книга вновь стала для общества актуальной. Похоже, даже несравненно актуальнее, чем раньше.

Правда, статусные роли оппонентов нынче поменялись.

Прежде гонимые церкви обрели государственное покровительство и, окрыленные им, воспряли, показывая растущую воинственность и явное нежелание мириться со своим отделением от государства, от армии и от школы – с тихой ролью ненавязчивого пастыря страждущих душ, свято уважающего свободу совести и вообще демократию.

Ныне церкви не хотят отделяться даже от науки – и их общероссийский Съезд – Собор 2007 года дружно пожелал, чтобы сам ВАК удостоверял "научность" их диссертационных исследований текстов Иоанна Златоуста или других богословов о Боге, чудесах и житиях святых, их подлинности и смысле, и выдавал дипломы научных степеней.

Ну, а за ними в очереди в ВАК уже стоят астрология, спиритизм, магия и прочие "науки".

А почему не может быть доктор магических наук? И даже член-корреспондент? А как же? У них же тоже есть опыты и эксперименты, термины и математика, факты и теории. Почему же они не признаются науками? А по каким критериям дискриминация?

То-то веселая жизнь начнется в Академии наук. Пойдут жалобы в Конституционный суд и в Европейский суд по правам человека в Страсбурге. Можно представить вытянутые лица судий.

Во всяком случае, президентов уже осаждают со всех сторон. А гаранты Конституции благоразумно отмалчиваются. Как бы здесь не ославиться на века, не "войти в историю". Лучше уклониться. Не наша, мол, компетенция.

Ведь стоило только допустить неосторожность – публично проявить симпатию к одной из сторон, как подражательно изогнулись нижесидящие и возмутилась – приревновала другая сторона – и вот началось, лед идеологического раскола тронулся.

Ревнители демократии в тревоге за светский характер государства, увидели здесь претензии священнослужителей если не на теократию (10.6), то, по меньшей мере, на соучастие во власти и на "воцерковление" населения, опасность

сращивания религии с политикой, образованием и культурой, путь к религиозной нетерпимости, конфессиональным и другим идеологическим раздорам и к распаду страны.

Видно, не зря в демократиях власть держит нейтральную дистанцию от всех идеологий, включая религии и оккульты.

Похоже, теперь у нас в загоне скорее атеисты, иногда уже зачисляемые в разряд – подумать только – "врагов Родины" и "агентов влияния", и в защите нуждаются скорее материалисты. Или они, боясь задеть чувства верующих, так и будут деликатно проходить мимо религиозной экспансии – "клерикализации"?

Служители и приверженцы церкви требуют "прекращения монополии материализма в школе" и мечтают вовлечь в эти распри уже и детей. С азартной дрожью в голосе призывают запретить окаянный дарвинизм. Прямо так и записать в учебниках, что человек произошел не от обезьяны, а сотворен Богом, ибо так сказано в Библии. И вернуть преподавание Закона Божия – под именем "Основ православной культуры" (первоначальное до 1999 года название было откровеннее: "Основы православного вероучения"), а в университеты – теологию. Видимо, вместо почившего "научного атеизма" или "научного коммунизма"?

Ну, а за ними, само собой, потянутся основы культуры мусульманской, буддистской, иудейской и т.д. Не дискриминировать же их?

А в частных разговорах они уже делятся своими задушевными мечтами изгнать из школ и университетов преподавателей, признающих себя нерелигиозными.

По их боевому напору чувствуется, что осторожность ими забыта и, дай им волю – они готовы восстановить в стране дореволюционную полутеократию с обязательным для всех еженедельным хождением в церковь на богослужение и на исповедь. А как же? Ради "борьбы за нравственность и госбезопасность"!

Ведь они хотят, как лучше.

Только религиозных раздоров в обществе, гонений и

ответного возрождения враждебности к церкви нам и не хватает для полноты счастья.

И в торжествующем упоении они уже и не замечают, как теряют сочувствие среди населения. Похоже, в отличие от своих скромных родственников в старых демократиях – наших церковников история так ничему и не научила.

Правда, владыка Кирилл, тогда еще митрополит Смоленский и Калининградский и глава отдела внешних церковных связей Патриархии на своей пресс-конференции добродушно утешал встревоженных академиков чем-то похожим на некоторое удивление:

– О чем, мол, они беспокоятся? Никакого клерикализма у нас нет. Вот если бы у нас министром по делам науки стал какой-нибудь епископ или муфтий, а ученые стали ходить к нему на прием утверждать свои исследования, тогда бы – да.

Однако к переизданию книги меня подвигает не только новая злободневность обсуждаемых вопросов. По-моему, важнее другое. Набросанные в ней оригинальные концепции разных проблем и явлений представляют самостоятельную познавательную и практическую ценность – сами по себе.

Ко всему прочему присоединяются мотивы также и личные. Переиздание в условиях свободы от цензуры и новых интеллектуальных инструментариев предоставляет счастливую для меня возможность реконструировать аутентичный текст книги, очиститься от этих ужасных редакционных вставок, перестановок, сокращений.

Прекрасный случай также раскрыть эзоповы наведения – на то *не* марксистское в понимании и диалектики, и материализма, и общества, и на то *не* советское в понимании советских реалий, что в те строгие времена я мог позволить себе сказать лишь завуалировано, в расчете, что думающий читатель сам – из сопоставлений – придет к верным выводам.

Ведь когда запрещено говорить “Четыре”, можно сказать: “Дважды два” или “Семь минус три” – хитрости неистощимы, – и захватывающе веселые состязания с цензурой были в ту эпоху излюбленным развлечением не только интеллигенции.

За семьдесят лет у нас так всем намозолили мозги марксизмом-ленинизмом, что теперь редко задумываются, что материализм, оказывается, есть и вне марксизма, а диалектика бывает идеалистической и даже схоластической, какой она и была у Гегеля, а во многом – и в казенном "диалектическом материализме". А бездумные флюгеры, виясь по ветру моды, как раньше угодливо о нем трещали, так теперь предпочитают о нем просто забыть, но не смеют его преодолеть.

Ну и, мне кажется, сообразно развитию времени было бы неплохо и даже уместно кое в чем себя дополнить, хотя бы коротенько. В частности, я решаюсь в сокращении включить в книгу главу о причинах и психологии мистики и атеизма, которую в советские времена я даже и не пытался опубликовать, настолько она была еретической.

Не мне судить, что из этого получилось.

Разумеется, мысль не остановить – и с тех времен у меня, естественно, развилось существенно иное понимание человеческого сознания, более сложное, и, надеюсь, более глубокое, и, в частности, сложилось более строгое разделение, что такое наука и ненаука, и какова природа мифа, что весьма пригодилось бы здесь. Но включить новое понимание сюда, в эту молодую книгу? Не вижу как. Не вмещается. Боюсь, тогда от перестройки текста весь аромат непосредственного течения мысли исчезнет.

Беглый набросок экстракта из новой теории дан в другом моем недавнем издании – в критике философии – *Леонард И.Браев*. Ворота философии. 2004 г., гл.2, 5, 11-12, куда и отсылаю тех интересующихся, кто будет не удовлетворен и захочет углубиться дальше.

Оглавление

Предисловие ко второму изданию. 3

Предисловие 9

I. **БОЖЕСТВЕННОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО** 19

1.1.Почему доказательство доказывает? 1.2. Сверхъестественное и закон. 1.3.Чудо или диво. 1.4.Чудо и доказательство. 1.5. Заочный суд. 1.6. Вера и сомнение обобщений. 1.7. Относительная абсолютность истины. 1.8.Фантазия и истина науки. 1.9. Две веры. 1.10. Неправдоподобная возможность и чудо. 1.11.Отношение чуда к практике.

2. ЧУДО СЛУЧАЙНОСТИ 59

2.1. Сверхъестественно ли случайное? 2.2. Стечённость события. 2.3. Диалектика случайности и непременности. 2.4. Смысл их относительности. 2.5. Релятивные формулы вероятности. 2.6. Условие относительности. 2.7. Объективна ли случайность?

3. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ СУДЬБА ИЛИ СВОБОДА ВОЛИ? . . 87

3.1. Судьба естественная и сверхъестественная. 3.2. Причины воли или свобода? 3.3. Обусловленность и ответственность. 3.4. Диалектика свободы и непременности. 3.5. Существует ли историческая неизбежность? 3.6. В чем различие исторической неизбежности и судьбы? 3.7. Закон необходимости. 3.8. Когда компьютер станет человеком? 3.9. Необходимость и личность. 3.10.Человеческая сторона необходимости.

4. МОЖНО ЛИ ЗНАТЬ О ТОМ, ЧЕГО НЕТ? 139

4.1. Номиналистическая загадка. 4.2. Сущность и значение фантазии. 4.3. Авторитет страданий, массы и авторитетов. 4.4. Прагматисты об истинности мистики.

5. ОТКУДА ПРЕКРАСНОЕ? 153

5.1.Загадка ценности. 5.2. Объективна ли ценность? 5.3. Добра ли человеческая природа? 5.4. Познаваемы ли добро и зло? 5.5. Стратовость и историчность ценностей. 5.6. Откуда идея абсолютных ценностей? 5.7. Необходимость – источник значений, оценок и идеалов. 5.8. Как образуется

идеал? 5.9. Нравственность. 5.10. Взаимная зависимость – основа морали. 5.11. Религиозная мораль. 12. Истина оценок и идеалов. 5.13. Относительная абсолютность правды.

6. ЕСТЬ ЛИ У ВСЕЛЕННОЙ ЦЕЛЬ? 220
6.1. Телеология. 6.2. Цель или следствие? 6.3. Равнодушие вселенной. 6.4. Сообразность в живом. 6.5. Теодицея. 6.6. Являются ли законы мира его разумом?

7. МОЖНО ЛИ ДОКАЗАТЬ БЕСКОНЕЧНОСТЬ МИРА? . . 245
7.1. Первая причина. 7.2. Бесконечность вселенной или духа? 7.3. Основания бесконечности. 7.4. О недоказуемости бесконечности. 7.5. Закон превращений. Смысл законов сохранения. 7.6. Основания заключений о вечности. 7.7. Заграничность границ. 7.8. Конечность – доказательство бесконечности.

8. КОНЕЧНЫЕ ОБОБЩЕНИЯ В ФИЗИКЕ. 259
8.1.“Тепловая смерть” вселенной. 8.2. Исчезновение материи. 8.3. Если звезд – бесконечность, то почему небо черное?. 8.4.”Взрыв вселенной” 8.5. Радиус мира. 8.6. Что такое кривизна пространства?

9. ОПРОВЕРЖИМО ЛИ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ? 291
9.1. Недоказуемость сверхъестественного. 9.2. Опровержимо ли сверхъестественное? 9.3.Дуалистский агностицизм.

10. ПРИЧИНЫ МИСТИЦИЗМА И АТЕИЗМА. 305
10.1. Разум мистицизма. 10.2. Бессилие или сила мистицизма. 10.3. Нецеситные причины мистицизма. 10.4. Закономерности образования мистики. 10.5. История мистики. 10.6. Превращение в религию. 10.7. Разрелигенье мистики. 10.8. Причины атеизма. 10.9. Современный атеизм.

11. ЗАКЛЮЧЕНИЕ. 382
11.1. Антифиза мистицизма и материализма. 11.2. Религия и общество. 11.3. Опровержение мистики

ПРЕДИСЛОВИЕ

Первоначально мистикой (от греч. μυστικε – таинство) именовали эзотерические представления сверхъестественного, принятые в тайных закрытых обществах посвященных, такие как у халдейских мудрецов, последователей Пифагора, Лао-Цзы, древнееврейской Каббалы, Платона, Плотина и других подобных философов.

Но ныне уже давно мистика (или для отличения от старины лучше сказать *мистицизм*, имея в виду само мистическое мировоззрение) означает любое чувство в мире сверхъестественного, лежащее в основе самых разноликих его видов, – не только религии, но и обыденных поверий – суеверий (впрочем, для религии суеверие – любое инакомыслие, отличие от ее собственного учения), астрологии, белой и черной магии, телепатии, ясновидения, теософии, антропософии и других форм оккультизма, пантеизма и т.п.

Среди яркого мира темный провал мистики давно пугает и влечет окружающих, точно тревожно-сладкий голос Сирены, – и миллиарды людей по всему миру им зачарованы, не смотря на гордость городских громад и моторов. И даже не верящие в нее люди все же бывают обеспокоены ее загадочностью.

Что такое сверхъестественное? Существует ли оно? Откуда приходит к нам мистическое чувство?

Современная апологетика мистического мировоззрения – во всех его разновидностях, строится на тех "мировых загадках" – наиболее острых – если не проблемах, то вопросах философии и специальных наук – от математики и физики до аксиологии и социологии, – которые являются ареной давнего противостояния материализма и мистицизма.

– Наш опыт ограничен настоящим, а между тем наши обобщения распространяются на будущее, – чем же тогда

они отличаются от бездоказательной веры? – спрашивают нас (например, известный современный томист (последователь Фомы Аквинского) де Фриз (*Vries, J, de*, S.110; баптистские теоретики (см. «Братский вестник", 1972, № 2, с.58) и др. А если противоречие нашему опыту и разуму еще не опровержение, то не означает ли это, что и чудеса – вовсе не сказки для младенцев?

– Если все имеет причину, то откуда случайность, как не от сверхъестественного? – решение, обычное не только среди *теологов* (букв. богословов, от греч. θεός - бог), но и среди части философов и ученых. А раз так, то возможна ли для нас свобода воли? Или нас ведет судьба? Чем отличается идея исторической неизбежности от веры в судьбу?

– Человеческие оценки и идеалы требуют изменения мира, выходит, не могут быть его отражением, как другие идеи, – откуда же тогда они, как не от сверхмира? Добро для эксплуататора есть зло для эксплуатируемого, – что же такое нравственность? Не являются ли прекрасное, совесть, мораль потусторонними по происхождению?

– Не является ли следствие причины вместе с тем осуществлением цели? А естественные законы – разумом мира? Есть ли у вселенной цель? – как со времен Платона думают многие интеллектуалы.

– Никто не видел ни концов мира, ни бесконечности, – откуда же мы знаем, что мир бесконечен? Что значит выводимая некоторыми космологами из теории относительности Эйнштейна "замкнутость пространства-времени", в которой вселенная становится конечной, но безграничной?

– Если мир бесконечен – в глубину, в пространстве и во времени, то как доказать, что во всей его бесконечности нет сверхъестественного? Ведь мы не знаем всей бесконечности?

Такие сами по себе любопытные головоломки задает нам анализ того, что теология величает своей "основной истиной".

Существует ли сверхъестественное? – первый вопрос на тысячелетнем споре материализма и мистики. Марксизм да-

же считает его теологическим видоизменением вопроса о первичности природы или духа, который полагает основным и в самой философии. (Т.21, с.283). (На самом деле, как увидим, их отношение даже *обратное*: *дух* природы – разновидность *сверх* природы.) И сегодня для миллиардов приверженных или колеблющихся к мистике людей от его решения зависит их отношение ко всем величественным битвам и партиям эпохи.

Круг рассматриваемых здесь проблем объединен обычным для теологии вниманием к затруднениям философии и науки, но обстоятельность анализа обусловлена уже их собственной сложностью и собственным их научным и практическим интересом, который вызывает в массовой читательской аудитории настоящий голод по популярной литературе о них, расходящейся миллионными тиражами, – и эта обстоятельность разбора естественных проблем, разумеется, совершенно непропорциональна содержанию сверхъестественных на них построений, хотя без ясности в первых не может быть обнажения подмен и натяжек во вторых.

Таким образом, такое превалирование философии и науки закономерно при серьезном подходе; по-моему, было бы неправильным преувеличивать значимость самой по себе теологии.

– Но есть ли в мистицизме, пусть даже и в теологическом, какие-то философские основания? Философия ли это? Что называть философией? – сразу ворчит философский пурист, конечно, из материалистов, исполненный презрения к примитивной архаике.

Согласен. Как правило, сами по себе мистические теоретизирования и теология – не философия, потому что апология в них *заранее* заданных догматов и страхов подавляет свободу критики, сомнения и исследования, отчего они вырождаются в лицемерную видимость. Это несомненно даже для самих некоторых богословов (см. *С. Булгаков*, 2008, с.123, 126).

Но чтобы не утопить существо дела в преждевременных здесь терминологических разграничениях, отложим пока их

рассмотрение, не будем спорить о словах, а примем, как принято, что все же такая философия существует – от Платона и Августина до Вл. Соловьева и Хайдеггера, обычно так и величаемая – "религиозной" (хотя, по-моему, ее точнее бы называть *мистической*), и как раз ею питаются магические теоретизирования и религиозные теологии.

Об отношениях между мистицизмом и философией издавна сражаются два мнения, поднимаемые противоположными чувствами к ним.

Малообразованные мистики испытывают естественную неприязнь к непонятным для них и тем их унижающим высоколобым мудрствованиям, в особенности, понятно, к материализму, и при всякой возможности готовы их бранить и преследовать, чем и прославилось темное Средневековье.

Наоборот, Просвещение не могло не проникнуться презрением к такому архаическому мистицизму, видя в нем всего лишь нелепое заблуждение примитивных невежд, и сама мысль о каких-то там философских основах в нем для него смешна.

С древности и поныне такие упрощенные толки о мистицизме обычны среди атеистов, в глубины души убежденных, что верить в эти несуразицы могут и, вправду, лишь слабоумные, а потому сами их гордые отрицатели, понятно, не желают всерьез задумываться над тем, что представляется им такой ерундой, – отчего их речи – не серьезные раздумья и даже не критика, аналитическая и позитивная, а скука абстрактных рассуждений, вернее, даже деклараций несомненных и неоспоримых истин, почерпнутых из научных публикаций или цитат, которые "Юм сказал", или – соответственно – "Маркс сказал".

В итоге они переходят в крикливую и бестактную брань "казуистики", "галиматьи" и "мракобесия", а то и в богохульство. И так оглупляя и оскорбляя, обращаются к людям, которые сами совсем не расположены шутить своей верой и со своей стороны считают атеистов духовными недорослями и невеждами или даже дефектными..

Новые Вольтеры обычно выбирают, как им кажется, что полегче, – объяснить и осмеять несуразицы в колдовских церемониях или в мистических мифах – что-нибудь вроде беременной головы Зевса, спасения всех животных на Ноевом ковчеге или о лепке человека, серьезно доказывая, что, по данным науки, Еву никак нельзя сделать из ребра Адама, и не задумываясь, что в глазах самих верующих, которые пообразованнее, эти мифы в буквальном понимании бессмысленны и опровергать их глупо, но, тем не менее, их поклонники прозревают в них таинственные иносказания и символы. А те мистики, что малограмотны, просто не в состоянии увидеть в древних обрядах и мифах противоестественные нелепости, не усвоив прежде современную естественную картину мира; но и увидев эти нелепости, вовсе не обязательно они от них откажутся, а не погрузятся в более изощренные таинственности.

Вот почему стало довольно обыкновенным идущее от профессоров этнографии и психологии 19-го века, такое различение философского так называемого "идеализма" (вернее называть ***идеизм***[1]) от религии, которое едва ли не доходит до их противопоставления**:** в нем нет-де культа, нет мифов, нет особого чувства потустороннего и духовного утешения.

И они, разумеется, во многом правы.

Философия исходит из разума – его сомнений, критики и доказывания, а мистицизм, хотя и старается согласовать свои идеи с разумом, но исходит прежде всего из эмоций, поэтому несамокритичен и испуганно догматичен, особенно в религии.

И, тем не менее, такое традиционное различение поверхностно. Между этими духовными антитезами существует и немало общего.

С одной стороны, по мере распространения просвещения в стремлении согласоваться с разумом мистицизм все более,

[1] От слова не "идеал", а "идея" – в расширенном смысле всего человеческого сознания, поскольку философия 17-18 веков, наоборот, сужала все сознание до идей.

так сказать, “рационализируется” и не только в форме теологии, но и в обыденном сознании, и сегодня, в пору массовой школы, и не только средней, но и даже высшей, он далеко отошел от примитивной старины.

"Мы спорили целыми часами, скитаясь по переулкам Замоскворечья, я отказывался понимать: Валентин, такой молодой, начитанный, блестящий инженер, поэт – и вдруг верующий",– характерно удивлялся философ-аспирант ("Комсомолка" от 6.07.1968). Реверансы перед религией и близкой к ней философией, которые делал на уроках обществоведения десятиклассник, ставят в тупик и его учительницу, и поначалу даже институтского преподавателя философии: вдумчивого и задавленного "лавиной информации" юношу особенно волнуют и затрудняют вопросы случайности и релятивизма ("Комсомолка" от 5.06.1968).

Отрекшиеся от духовного сана Петр Петров и Евграф Дулуман вспоминали в свое время, как они, тогда "обыкновенные советские парни", один где-то на Урале, другой – на Украине, были совращены с безбожного пути приключившимися рядом настоятелями местных церквей.

Оба на бородатых собеседников тоже смотрели с пренебрежением – "примитивы, на уровне деревенских старух", – рассчитывая в первом же диспуте положить допотопных динозавров на обе лопатки, а один собирался даже "переубедить" священника в безбожие.

Но у обоих, по их признанию, атеизм опирался всего лишь на "конечно, бога нет", и, к их удивлению, на лопатки оказались положенными не "толоконные лбы", а они, задорные атеисты, которые были так ошеломлены поповскими аргументами, что со временем сами подались в семинарию.

Да что "обыкновенные парни”. Сегодня религия не та, что еще каких-нибудь тридцать лет назад. Нынче из проповедей исключаются все архаические догмы об Адаме и Еве, с амвонов не гремят проклятия Советам, а поют аллилуйю коммунизму [теперь – новым антикоммунистическим властям] и утешение страждущим.

Нынче, как показывают социологические обследования, всего лишь около I9% верующих представляют господа человекоподобным, каким его живописуют на иконах. Для большинства он стал неопределенной потусторонней сущностью, являющейся в законах природы.

Религия всегда умела использовать Рублева и Баха, Паскаля и Ньютона, театр и Интернет, и сегодня сообразно развитию века свои теоретизирования бронирует в столь утонченные доводы, что перед ними пасуют даже иные философы и естествоиспытатели с мировым именем, тем более, что иные из этих ученых мужей и любомудров сами не чужды мистического трепета и своими недоумениями, – да какими! – в частоколе хитроумных рассуждений, интегралов и тензоров, нагоняющих благоговейный трепет на полупосвященных, – вольно или невольно пополняют арсенал теологии.

При этом, мистицизм в поисках себе теоритикообразной защиты от наступающего рационализма, со времен средневековых схоластов и поныне неизменно находит опору в идеистической философии, пополняя свой арсенал богатыми заимствованиями из нее, – и как раз потому, что в идеизме явно дыхание мистицизма.

Ведь, с другой стороны, сама философия бывает самой разной, в частности, также и мистической.

Неверно, что в философии, – платоновской[2] ли, берклианской[3] ли, нет особого чувства потустороннего. В основе их

---

[2] Последователей Платона – таких, как Спиноза, Гегель, Шопенгауэр и другие *спиритуалисты*, – верящие в мировой дух (по-лат. spiritus) или в мировой разум, и *пантеисты* – по-греч. букв. – "все – бог".

[3] *Феноменалистов* – таких, как Беркли, Юм и многие другие, которые, следуя *сенсуализму*: нам даны только комплексы ощущений (по-лат. sensus), – считают, что несомненно существуют не вещи, а только воспринимаемое и мыслимое нами – явления (по-греч. *феномены*), – прежде всего внешние – для *позитивистов* (Милль, Спенсер, Рассел, Карнап и др.), или прежде всего внутренние – для *экзистенциалистов* (Шестов, Камю, Хайдеггер и др.).

рассуждений лежит холод зависимости от тайной духовной той стороны, отчего сами-то мысли могут быть не сухими, а очень эмоциональными и даже художественными, как у Сенеки или нынешних экзистенциалистов.

Конечно, для просвещенного мистика предания о приключениях человекоподобного сверхъестественного наивны. Но культ есть; лишь закостенелые хвалебные песнопения – молитвы и человекообразные изображения – иконы (их нет, кстати, и в баптизме, и вообще в протестантстве), поклоны, жертвоприношения и т. п., представляются ему просто неразумными**:** зачем какие-то подарки тому, кто и так владеет всей вселенной? Зачем специальные просьбы к тому, кто и без того все ведает?

И причина преклонения остается – сознание своей одинаковости с духовной сущностью мира – каким-то надзвездным Духом или надзвездным Разумом. А, стало быть, есть и преклонение, причем не только в душе, но и в поведении, хотя и не битиё лбом в пол, а что-нибудь, например, толстовское. Как есть и утешение, хотя и не рай с золотыми яблоками. Духовная родственность с инобытием означает наше духовное бессмертие в нём и дает основание для подозрений какой-то тайной вселенской справедливости и для надежд на сверхъестественную помощь в трудную минуту, даже без молитв и обрядов.

Таким образом, разница лишь в проявлении.

Что касается негодности для "рядового сознания", то это было когда-то. Как у малосведущего человека мистицизм необходимо принимает форму примитивного человекоуподобления, а другое ему недоступно, так у просвещенного – философскую. В этом причина её все большего распространения в наше время, как и промежуточных форм вроде баптизма и модернизма.

Хотя пантеистские мотивы – из стоицизма, неоплатонизма и вообще от античной образованности – вплелись и в ортодоксальное христианство, где сам бог – дух, лишенный образа. Еще больше их в первоначальном даосизме и буд-

дизме, где принятого в христианстве, мусульманстве и другом *теизме*[4] персонифицированного бога долго вообще не было, а мыслилось невидимое вечное *дао* – путь мира или одно распростертое в мире пустотное безличное сознание (*шу́нья*), в котором растворяются души умерших, – по-моему, исторически первая форма феноменализма, созданная, должно быть, праздностью древних отшельников.

Лишь став государственной церковью, имеющей дело с "рядовым сознанием" тёмного крестьянина, ремесленника и торговца, даосизм и буддизм вобрали в себя и всякие мифы о Будде, Кришне и т.п. личных божествах, в которые превращается брахман. Не случайно нынешнее модное поветрие на даосизм и буддизм среди интеллигенции и всяких хиппи.

Это внутреннее родство религии и философского идеизма видел уже Фейербах, считавший его "просто рациональным или рационализированным теизмом", (т.1, с.160), что у него воспринял и Маркс и – с прозрачной целью низвести своих философских противников до презренного уровня религиозной архаики – довел его до преувеличений, уверяя, что все они "как философские, так и религиозные, как старые, так и новые, верят в наития, в откровения, в спасителей, в чудотворцев, и только от степени их образования зависит, принимает ли эта вера грубую, религиозную форму или же просвещенную, философскую, подобно тому, как только от степени их энергии, характера, общественного положения и т.д. зависит, относятся ли они к вере в чудеса пассивно или активно, т.е. являются ли они пастырями-чудотворцами или их паствой, и далее, преследуют ли они при этом теоретические или практические цели". (Т.3, с.536)

Наши очерки касаются именно этих "высших форм" мистической мысли. Простодушные же притчи об Адаме и Еве, – что от них осталось после огня гуманистов и просветителей от XV до XIX столетий? Несуразность их для людей современного образования слишком очевидна.

[4] Представление бога особой человекообразной личностью, верховным творцом и правителем мира.

Мистицизм не отступает от бичеваний. Для освобождения от его концепций нужно вычленение их предпосылок (“деконструкция”, как выразился бы Ж.Деррида) с тем, чтобы их превзойти – обнаружить их ограниченность, – объяснить те стороны действительности, из преувеличения которых они выросли, и те стороны, которые ими упущены, тут нужно творчество, а не декларативность, упрощенность и цитаты в сопровождении брани, – выражение теоретического бессилия и деспотизма, которые, понятно, никого не убеждают, едва ли кого пугают, а у независимых людей вызывают лишь насмешку.

Эти заметки написаны популярно, в них нет необъясненных условностей из специальных наук, и они доступны всякому читателю уже со средним или около того образованием, хотя и требуют вдумчивости. Ведь живость и раскованность не исключают глубины и остроты мысли.

Даже наоборот, аналитическое расчленение необходимо для познания, но, чтоб обезопасить себя от ограниченности порождаемых им абстракций, нужно относиться к ним свободно, как говорил Гёте, с иронией, то есть без абсолютизации.

Лишь ученые педанты почитают признаком профессиональности и хорошего тона жреческое тайноречие, загородившееся от мира не столько терминологией, сколько своей безликостью и вычурностью.

1. БОЖЕСТВЕННОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО.

1.1.Почему доказательство доказывает?

Если бы существование сверхъестественного было очевидным, его бы не старались доказывать.

Доказательством называют обоснование ***истинности*** мысли (или ложности – в случае опровержения), то есть ее соответствия тому, что *взаимо**действует*** с нами и что мы за это выразительно величаем *действительностью* (“реальностью”, “существующим”) и потому вынуждены полагать тем, в чем мы живем. И установление истины именно взаимодействием происходит по *необходимости*, – потому что действительность определяет результаты нашего действия – ***факты***.

Доказательство не может быть ничем иным, кроме подтверждения идеи *взаимо**действием***, короче, *делом*, или, по-книжному, *практикой*, в частности, ее разновидностью – действием, проводимым специально ради познания, – *опытом* (*экспериментом*), то есть соответствия мысли фактам, воспроизводимым или сохраняющимся.

Практические факты – не то, что нами только наблюдаемо (оно, бывает, всего лишь кажется), а то, что у нас ***неизменно*** получается во взаимо*действии*. Оттого-то понимание (“интерпретация”) факта может меняться, но сам факт *неопровержим*.

А как же доказательство умозрительное (логическое, теоретическое)? Где здесь действие?

Подтверждение тезиса может быть непосредственным – *практическое* доказательство, – ***испытание***, или опосредованным – *теоретическое* (*логическое*) доказательство – открытие сочетающих тезис “очевидностей” – идей, *всегда* утверждаемых практикой.

Таково логическое доказательство, применяемое, к примеру, в математике, – сведение доказываемой теоремы к взаимоотношению образующих ее положений, принимаемых за

очевидные, – аксиом. Или в физике – разложение события на образующее его взаимодействие отношений, известных в качестве простых и всегда утверждаемых опытом, – на взаимодействие законов. (Впрочем, Ньютон их называл тоже аксиомами). Именно поэтому при строгом определении и символизации и понятий, и правил действий над ними (алгоритмов) логика может, так сказать, «вычислять» доказательства. Таким образом, логическое доказательство, употребляя очевидности как свои средства (аргументы или основания), своим последним основанием имеет дело.

Очевидность требуют доказать, когда ей, по-видимому, противоречит очевидность другого опыта, то есть когда очевидности нет. Хотя такое исчезновение очевидности не означает, что противоречащие очевидности отменяют друг друга: они принадлежат разному опыту, и очевидность более широкой практики включает более узкую, как, скажем, квантовая физика микроскопические объектов и околосветовых скоростей, начатая Планком, Гейзенбергом и Шредингером, включает в качестве своего частного случая Ньютонову физику сравнительно крупных тел и малых скоростей, лишь вне этой территориальной относительности ей противоречащую.

Отрицание старых законов означает не выбрасывание их, а лишь ограничение и дополнение.

1.2.Сверхъестественность – сверх закона.

По мнению мистиков, в мире звучит божественный глагол, в частности, время от времени происходят события, непосредственно показывающие существование сверхъестественного (потустороннего), – *чудеса* (миракли): хождение по воде, усмирение бури, остановка солнца, превращение воды в вино и т.п.

Не верите?

Сверхъестественным (сверхприродным, “вышемирным”, “трансцендентным”) обычно называют противоречащее естественным (≡ природным) законам. Слово "противоречие" здесь употребляется не в диалектическом смысле взаимного противоединства противоположного (Какое может быть единство с

тем, что, как полагается, здесь не существует?), а в смысле инакости, инородности, несогласия, несоответствия.

Но и с этой оговоркой такое определение очень неточно. Сверхъестественное – не то, что противоречит тому или иному закону. Биологические явления противоречат законам механики; законы механики нельзя распространять на химические явления и т.д. За границами действия любого закона протекают противоречащие ему явления, но они оттого не сверхъестественны.

Нельзя сказать и что сверхъестественно – то, что противоречит всем законам вообще**:** этак ни один миф мы не сможем отнести к сверхъестественному, потому что нам не могут быть известны "все" законы.

С другой стороны, мало ли фантазий, противоречащих известным и неизвестном законам, которые все же никак не относятся к сверхъестественным? В приключениях Апулея, фантасмагории Гофмана об уродце Цахесе, которому окружающие невольно приписывают чужие достоинства, фантазии Гоголя – о носе, превратившемся в важничающего чиновника, в рассказе Бальзака "Шагреневая кожа" – символе власти денег, в романе М.Шелли об искусственном добром человеке Франкенштейне, который убивает своего творца, в сатирах Щедрина, в рассказе М. Булгакова "Собачье сердце", в романах Жуля Верна, – хотя бы о полете из пушки на Луну, – или в повестях Александра Грина о дивно прекрасных странах и людях.

Искусство в своих вымыслах живописует человеческие мечты или страхи или олицетворяет общественные извращения реальности, чтобы выставить их всем на вид, но не выдает за реальность их сами.

Однако невозможные идеи возможны не только в искусстве. Как известно, и в науке в обобщениях фактов есть фантазии, которые воспринимаются часто даже не гипотезами, а достоверным знанием, – вроде флогистона у химиков 17 века или мирового эфира у физиков 19 века. Они не соответствуют законам, и все же – это наука, а не мистика, потому что хотя это фантазии, но фантазии о законах, почему они сформулированы

так четко, что доступны *опровержению* контрфактом и в принципе могут быть проверены практикой.

Предвижу недоумение: как же так, сверхъестественное противоречит не тому или иному закону и даже не всем законам вообще? Что же оно тогда соответствует что ли естественным законам?

Нет, конечно. Оно противоречит не одному, так другому закону, но такое определение сверхъестественного, как мы убедились, совершенно не отделяет его от естественных явлений и фантазий и, стало быть, недостаточно и неудовлетворительно.

Закон есть ***постоянство*** (станта), так сказать, природный шаблон, правило, – иначе, *неизменность в изменениях*, непременная однородность действия всех однородных вещей.

Законом является и причинное постоянство – всегдашнее производство причиной своего следствия. Но не только. Закон шире причинности: 332 метра в секунду – скорость распространения звука в воздухе (при нормальном атмосферном давлении и при 0°С) – закон, но о причине здесь речи нет. Закон – это и постоянство сложных зависимостей (например, материалистический закон обусловленности всего облика общества его материальными отношениями) и постоянство в соотношении между строением и свойствами вещей (периодический закон химических элементов Менделеева или сходство свойств микрочастиц в их восьмеричных семьях – мультиплетах), и постоянство свойств (снег белый); и отражаемое в математических уравнениях постоянство количественных соотношений в разных превращениях (например, механического движения в теплоту) и перемещениях (постоянство скорости звука в определенной среде); и постоянство любой простой последовательности явлений, даже без всякой зависимости между ними (смена дня и ночи – закон).

Закон шире причинности, хотя, конечно, любое единообразие отношений, как и все на свете, имеет свою причину, а именно, является следствием единообразия своих условий. Скажем, та же скорость распространения звука в воздухе обу-

словливается взаимоотношением его молекул, а постоянство этой его скорости – постоянством этого взаимоотношения. Любой закон производится другими, причинными законами – сущностными, составляющими его сущность; те в свой черед – еще более глубокими законами – и так без конца.

Причем для человека особенно важны именно причинные законы. Снег белый – знание таких законов дает нам возможность предвидеть события, но не дает возможности *изменять* их. Мало проку знать, что было, не зная, почему. Только знание причинных законов, попросту, причин позволяет изменять следствия. Люди потому любят во всем докапываться до причин, – того, что вызывает – изменяет явления, что нам самим *необходимо* вызывать – изменять.

Неверно понимать "*всеобщность*" законов как их неограниченность.

"Действие" любого закона ограничено определенными *условиями*: однородно действуют лишь однородные вещи в однородных условиях; иначе говоря, проявление этого действия может быть одинаковым только при одинаковых прочих, встречных действиях. Равенство скорости света 332 метрам в секунду – вечный закон, но только для физических условий земной атмосферы или подобного небесного тела.

Зависимость силы тяготения в прямой пропорции от массы тел и в обратной – от расстояния – этот закон Ньютон вывел из изучения падения тел на Земле, а потом из движения планет, комет и Луны. Позже астрономы обнаружили, что ему подчиняются двойные звезды, удаленные от нас, по их подсчетам, на десятки миллионов световых лет, и еще более далекие скопления туманностей за десятки миллиардов световых лет. Границы его действия неизвестны, но практика познания всех законов заставляет нас полагать, что и он действует лишь там, где вселенная имеет такой же физический характер, как и в ее известной нам части, хотя, чем отличается этот возможный мир другой физики, мы не знаем. Некоторые особенности звездного мира наводят науку на предположения, что в ядрах галактик возможны гигантские сгустки масс, порядка 10^{10} солнечной,

при которых плотность вещества и сила тяготения возрастают в миллиарды раз, и не исключено, что в таких условиях действие ньютонова закона гравитации меняется, что и допускают астрофизики (у нас, например, В.А. Амбарцумян и В.В. Казютинский).

Хотя в любой бесконечности, всюду, где обстоятельства складываются в те же условия, их поведение следует тем же законам. Всеобщность законов диалектически едина с их ограниченностью.

Сверхъестественное – то, что противоречит самой сущности закона как такового – непременной ОДНОРОДНОСТИ действия ОДНОРОДНЫХ вещей в ОДНОРОДНЫХ условиях, то есть оно есть нечто капризное, может быть, повторяющееся, но не постоянственное, а, так сказать, «сверхзаконовое», и оттого непостижимое.

Чудом мистики называют событие сверхъестественное: противоречащее естественным постоянствам, которые действуют в его обстоятельствах. Например, описанное в Библии знаменное хождение Христа по волнам, воскрешение Лазаря, или не менее знаменитое чудо, совершенное его мамой – девой Марией. Или поведанное Кораном великое чудо пророка Магомета, снявшего с неба луну и продевшего ее через рукава своего халата. Что тут скажешь? Ведь власть бога "над природой беспредельна и даже самые чудеса не дают полного представления о ее беспредельности, так как она превышает меру всякого человеческого понимания", – просвещает нас один из столпов современного православного богословия. (*Сибирев Г.*, с.23)

Не надо путать постоянство и повторяемость. Закон не имеет повторяемости или регулярности, если нет повторяемости или регулярности условий. А мистика основана на вере в повторяемость чуда – в зависимости от силы веры, чистоты помысла и т.д.: иначе бы молитвы были бессмысленны. Но не в постоянство: если б за каждой сильной и чистой молитвой следовало ее исполнение – чудо, то чудо стало бы законом, чуда бы не стало.

Одни мистики видят в чуде нарушение природных постоянств (например, известный в свое время профессор Петроградского университета неокантианец А.И.Введенский (с.9), другие не нарушение, а только их преодоление или приостановку (*Brugger W. Ibid.*) чрезвычайным вмешательством чего-то сверхъестественного. Как формулирует одобренный Московской Патриархией учебник по основному богословию, чудо – "чрезвычайное воздействие Божие на человека или природу, которое выходит, как правило, за границы естественных закономерностей". (*Осипов А.И.*, 2002, с.248).

Как закон тяготения не нарушается оттого, что мы подняли камень, – иллюстрируют мистики свою мысль, – так и поднятие Христа над волнами может быть не отменой закона, а преодолением его. Другой столп православной апологетики П.Я. Светлов сравнивает чудо с вмешательством механика в обычный ход часов (с.3).

Понятно, с мистических позиций само различие чуда и закона относительно и существует лишь для нас, но не для верховного вседержителя, потому что, по мистическим представлениям, и естественные законы миру дал его творец: "естественное и сверхъестественное различаются лишь в нашем ограниченном сознании". (*Лейбниц Г,* т.1, с.497, *Сибирев Г.*, с.17, 23-24; *Августин Аккерманский*, с.84.).

Во времена Гоббса и Локка естественнее законы даже называли не иначе как божественными законами. Вероятно, отсюда идет во многих языках и само использование юридического названия правительственного приказа, межклассового или международного соглашения, касательно повторяющихся действий людей (с целью установить в них единообразие) для обозначения объективных, то есть уже независимых от наших знаний и желаний единообразий в мире природы и общества: их тоже считали велениями, только от бога.

Для нас эта двусмысленность слова "закон" – только древняя метафора. Однако она нередко сбивает е толку начинающих, особенно когда речь идет об естественных общественных законах: их путают с юридическими законами – с пра-

вом, воображая, что их так же можно изменять и нарушать, как государственные распоряжения.

Но как там с различием чуда и закона для бога – не имеет значения, потому что даже по мистическим понятиям оно никому не может быть известно. Как ни представляй чудо: нарушением ли естественных порядков или преодолением их – одно не меняется: за чудом мистики полагают сверхъестественную ≡ сверхзаконовую причину – *противоположное естественным постоянствам*.

1.3.Чудо или диво.

Говорить о чуде – самонадеянность: чудом называют явление, стоящее ВНЕ ПРИРОДЫ, но разве мы знаем "всю" природу?

Нередко чудом называют необычайные явления – *дива*, вроде падения метеоритов, появления комет, солнечных мечей и других диковинок. Так, античные народы величали "семью чудесами света" грандиозные египетские пирамиды, храм Артемиды в Эфесе, парящий на 127 мраморных колоннах, сверкающую бронзовую статую бога солнца Гелиоса, ростом приблизительно с 12-этажный дом (36 метров), еще более громадный 120-метровый античный небоскреб – александрийский маяк и пр. В наши дни чудом называют исполинскую бетонную плотину Братской гидроэлектростанции или полеты человека в космос, от которых у нынешних землян при первых известиях дух захватывало, словно от ожившей фантастики. Старожилы помнят, как в свое время люди немели и ахали от восторга перед чудом – паровозом, затем – самолетом, радио. Со временем диво становится обыкновенностью – уже не удивляет.

Диво – это, говоря в первом приближении, все для кого-то необычайное и необъяснимое, что вызывает удивление. Но в нем нет ничего сверхъестественного. Чудом его именуют в переносном смысле, для сравнения, чтобы показать свое изумление. Однако мистик диво считает чудом. Мистики принимали, а многие и поныне принимают за чудо, например, пробуждение, кажется, умершего человека от летаргического сна. Аме-

риканские туземцы при первых встречах с конкистадорами теряли разум в суеверном ужасе от несущихся на них всадников, ружейного грома и собак.

Мертвым смехом смеется ослепительная пустыня над своими пленниками. Песок с шелестом пересыпается под дыханием душного ветра. В песке вязнут ноги. Солнце расплылось в раскаленном белом небе, словно ржавое пятно, и жжет, колет, как тысячи иголок. На губах и лице трескается кожа, и при каждом вздохе обжигает грудь. В голове шумит, от усталости люди почти падают, и их окружает дремотное безразличие гибели. И вдруг впереди засверкала вода. Глубокая и прозрачная, она танцует и мерцает, в ней качаясь, ломаются отражения зеленого берега, от нее веет прохладой и тенью. Колышутся в воздухе темные листья пальм, видны белые постройки, вон идет женщина в белой одежде... Но напрасно устремляются измученнее путники к оазису. Пышный, и казалось, совсем близкий, он отступает все дальше и дальше, завлекая людей в сторону от тропы, – и вдруг исчезает…, оставляя их среди бесконечных барханов – медленно гибнуть и метаться в отчаянии в поисках потерянного пути. Это был мираж. Лучи, поднявшиеся от далекого оазиса, преломились, как в линзе, в неоднородности теплых и холодных слоев атмосферы, особенно резкой над пустынями, – и через десятки или сотни километров вернулись с небесных высот к земле.

Миражи оазисов суеверные бедуины относили к шуткам коварной феи пустынь Фата-морганы. Подобные же видения парящих над морской равниной кораблей, внезапно возникающих и исчезающих вдали, породили у старинных моряков знаменитую легенду о воздушной корабле "летучего голландца".

Еще в начале 20-го века некоторые философы допускали сверхъестественное в тайнах гипноза и сомнамбулизма. Понятно, экзотические явления, подобные миражам, гипнозу или полярным сияниям, давно в той или иной степени исследованы, и, если не вполне объяснены, то, во всяком случае, подробно описаны, и в наш просвещенный век все меньше людей, которые бы не знали о них и удивлялись им. Поэтому и современ-

ные мистики, если они достаточно учились, тоже не видят в них чуда.

Одни дива приобыднели, зато открылись новые дива. Сегодня удивляются какому-нибудь смещению линий к красному краю в спектре далеких звезд, слабому фотонному фону в космосе, античастицам, кваркам, или недавно открытым астрономами необычайно мощным звездам, – "квазарам" со светимостью большей, чем у целых галактик с их миллиардами солнц. Или “неопознанным” летающим и ныряющим тарелкам (НЛО) – явлениям, со свойствами, не укладывающимися в ныне известные физике законы.

Есть и дива, так сказать, философские – теоретические спорности и трудности, такие, как доказательство существования внешнего мира – для Б. Рассела (1957, с.204) и для А. Эйнштейна (т.4, с.136) или “принцип неопределенности” в квантовой механике: определение микрообъекта одной характеристикой делает невозможным другую (2.3.), – для В. Гейзенберга – “непостижимая тайна в самом центре Вселенной” (“Вопросы философии”, 1999, № 2, с.115).

Но, как и в прежних загадках физики, астрономии, психологии и т.п., мистики подозревают в этих новых дивах сверхъестественное. Обычно это не выискивания и спекуляции богословов, для этого недостаточно сведущих в науках, а гадания самих ученых, – тех из них, которые в глубине души являются мистиками и теряются перед встающими проблемами. Сегодня бога ищут в “антиматерии” (веществе, состоящем из противоположно заряженных “античастиц”), фотонах, кварках, микромире, мегамире, представляя бога растворенным где-то в загалактических глубинах и т.д. Известный бельгийский астроном Ж.Леметр, он же католический аббат и президент Ватиканской академии наук, предложил объяснять странный спектр звезд разлетанием всех их из какого-то одного центра вселенной, где, по его подозрениям, и произошло творение мира – Большой взрыв “первобытного атома” (8.4.). В порядке вещей, что римский папа в 1951 году с готовностью одобрил гипотезу Леметра, так же как и православное богословие (см. *Кузнецов*

С.Г., с.189)

Переменились только дива, но не манера мистиков подозревать в них чудо. Они всегда предполагали возможность сверхъестественных причин там, где еще не обнаружены естественные.

По-видимому, именно дива и явились прообразом идеи чуда. Чудо – лишь абсолютизация дива: диво для кого-то необычайно и необъяснимо, а чудо мистики полагают абсолютно (для всех и навсегда) необычайным – что и означает сверхъестественность, – а потому абсолютно необъяснимым.

Однако отсюда следует "относительность" сверхъестественного – зависимость признания чего-то чудом "от точки зрения" (*Флоренский П. А.*, т.1, с.146), а это делает критерий чуда субъективным и лишает доказательности.

Неизвестность естественных причин – не доказательство сверхъестественной причины. У дива неизвестны естественные причины, но так же нет и никаких показателей чего-нибудь сверхъестественного. Мир – как гурия: без конца загораживается от людей загадками. Но разгадывая их, люди ни в одном случае не нашли за ними сверхъестественного, – основание для заключения ("экстраполяции"), что и в будущем не найдут.

Вот уже много столетий и до наших дней в Неаполе, в соборе святого Януария – покровителя города, происходит чудо: собранная в две ампулы застывшая кровь мученика, казненного, по преданию, в 305 году, по определенным числам три раза в год, в мае, сентябре и декабре, приобретает текучесть. С середины 17 века ведется "дневник собора и сокровищницы", в котором каждые раз подробно регистрируются эти чудеса. По сей день в их торжествах участвует цвет неаполитанской знати и священников, возглавляемых самим кардиналом. В великолепном соборе с утра давятся толпы молящихся и любопытных. Когда, наконец, ампулы достанут из тайника и один из аристократов взмахнет белым кружевным платком в знак того, что чудо свершилось, – толпа ревет, кричит и смеется, вверху гулко ударяют соборные колокола, их трезвон подхватывают все церкви города и архиепископства, и минут 15 гудят все за-

воды и суда в порту. Вечером город – подъезды и окна – светятся цветными лампочками иллюминации, а улицы зевают на торжественное шествие, возглавляемое графами, князьями, сенаторами, капиталистами, генералами, под пение церковного гимна и ослепительную метель фейерверка. (См. *Стендаль*, с.70- ; *Брез Т.*)

Чем вызываются эти метаморфоза святой крови, можно только догадываться, говоря высоким стилем, строить гипотезы – что значит, что это явление пока не подвластно человеческой практике: просто католическая церковь не допускает к ним исследователей, а ее печать уверяет, что в опытах, которые разные научные организации ставили с другой высохшей кровью (иногда к ней пробовали примешивать разные вещества и слегка нагревать, как это может быть в духоте собора) или с той же самой святой кровью, но в другие дни, ее не удавалось сделать текучей. Возможно, это – еще один поповский фокус, а, возможно, это диво и для самих попов. Не в этом дело, как бы там ни было, это периодическое таяние высохшей крови, конечно, не чудо. Прежде всего потому, что это диво вот уже многие сотни лет в определенных условиях автоматически повторяется – за отдельными исключениями, оно не может не явиться, как образцовый чиновник на службу. Но, как мы выяснили (1.2), обязательное явление – не чудо, а закон, пусть не объясненный.

По разным церквам, в границах бывшего Неаполитанского королевства, подобное разжижение происходит с кровью и других святых: Иоанна Крестителя, Стефана, Патриции, Людвига Гонзака и других, Только праздники этих чудес почему-то не обставляются таким шумом, видимо, потоку, что церковные власти хотят скрыть от грешного мира самое большое чудо в этих чудесах: как кровь стольких почтенных святых избрала местом своих волшебных превращений именно этот уголок земли?

Все согласны, что закон – это неизменность изменения при определенных обстоятельствах, а чудо, если б оно было, – это исключение из природных порядков, нарушитель вселен-

ской дисциплины. Хотя мистики и "законы природы" считают "действиями бога", но, и по их представлению, законы бог "создает постоянно", а чудо – "однократно" (*А.Введенский*, 1922, с.9; *Brugger W*., S. 393).

Еще открытие чуда: нередко мистики всё вокруг объявляют чудом, в значении, испытывающем действие бога: каждую былинку и цветок, каждую каплю росы и звезду в небе. "Промысел божий простирается на все существующее". Поэтому "все чудесно".

Однако с какой стати? Оттого что назвать Тартюфа чудом, он чудом не будет.

Для обоснования начинается отыскивание во всем на свете еще нерешенных наукой загадок: Почему течет вода? Человек – прах, а мыслит? Откуда взялись звезды? – Куда ни глянь – всё чудо.

В этом случае чудом именуют тоже диво, точнее обыкновенное, но непонятное. Все, что ни есть, чудом может называться лишь метафорически, в том смысле, что все вокруг удивительно, потому что в каждом кусочке мира бездна тайн, а совсем не в том смысле, что все противоречит естественном законам.

1.4.Чудо и доказательство

Доказательство должно быть ***демонстрационным***, то есть таким, чтобы его можно было испытать (1.1) и для этого по желанию повторить. В *воспроизводимости* или *сохраняемости* факта и заключается отличие опыта в науках естественных от "опыта" в "науках" сверхъестественных – таких, как магия или богословие.

Но ни у кого нет демонстрационных доказательств существования чудес. Отсутствие "физических экспериментов" в доказательство чуда признает и теология (см. *Талызин В.И.*, с.35). Если бы они были, только сумасшедшие или упрямцы могли бы сомневаться в них.

Демонстрации чуда и **не *может быть***, потому что чудом и называется-то как раз то, что не может быть подчине-

но людям. Если бы какое-нибудь чудо стало покорным человеку и потому доступным для демонстрации, оно перестало бы быть чудом.

За отсутствием демонстрации чудес предлагают мифы и т.п. рассказы о чудесах, в частности, – "*откровения*", как канонизированные церковью – через пророков, апостолов ("общие" откровения), "святых", так и отдельных людей (*Осипов А.И.*, с.241).

Но ни одному человеку в мире не известно ни одного достоверного свидетельства о чуде. И не только потому, что люди способны честно грезить и лукаво лгать – и рассказы про чудеса могут быть видениями и выдумками. И не только потому, что часто мистики принимали за чудо диво.

1.5. Заочный суд.

Чудеса упорно не показываются на глаза естествоиспытателям, а являются лишь тем, кто верит в них: жаждет их увидеть или заранее страшится. Но таким людям они могут и примерещиться, особенно со страху или от удивления.

К тому же, рассказывая о страшном или удивительном и желая произвести впечатление на окружающих, чтобы оправдать свой страх или удивление, даже правдивые люди, видя вокруг разинутые от изумления рты и готовность поддакивать, незаметно для себя, как говорится, сгущают: приплетают множество эффектных деталей: трогательных, пикантных, ужасных, героических, красивых, – расписывают и преувеличивают.

Таковы россказни всех хвастунов на свете: от рассказов охотников, путешественников или повес об их невероятных приключениях до воспоминаний промотавшегося богача о своей былой роскоши, от блистания ученого малого своей потрясающей эрудицией и растабар Хлестаковых о тех высоких сферах, из которых они спустились к нынешней мелюзге до мемуаров какого-нибудь ветерана об умопомрачительных событиях, в которых он участвовал.

Так изменяет действительное происшествие и тем более

свою галлюцинацию очевидец.

А при передаче из уст в уста каждый пересказчик еще исправит, прибавит или убавит, пусть немного. Так в эстафете пересказа, устного или письменного, а нынче еще печатного и электронного, обыкновенный случай изменяется до неузнаваемости и превращается в чудо. Так бессознательно складывается *миф – коллективная пересказочная фантазия* какого-то удивительного события, которого никто в описанном виде не видел, но получил внушенную уверенность, что его видело множество очевидцев, и убежденность в ее истинности.

Таким образом, миф – сочинение обычно не одной какой-то головы, а множества, и не какое-то намеренное (хотя иногда и намеренность не исключена), и, тем не менее, сочинение в соответствии с желанием мифотворящего сообщества – из бессознательных дорисовок и допониманий.

Миф – это пересказочная фантазия события сверхъестественного. ***Легенда*** – пересказочная фантазия события естественного, – как народные легенды о том же Разине или Пушкине. Хотя часто граница между мифом и легендой стирается, как в былинах об Илье Муромце.

Тем не менее, миф – интерпретация серьезная, которой верят и жертвуют собой и другими, но, умирая, он превращается в *сказку*, изначально встречаемую неверием и насмешкой.

Впрочем, сегодня силой пропаганды творятся такие фантазии якобы естественных событий, которые не отличаются от сверхъестественных, – так что в них многие не верят и тоже именуют мифами, отличая эпитетом *социальные*, – о явлениях политических, экономических, культурных и т.п. Таков, к примеру, миф о бревне, которое Ленин переносил на одном из субботников. Воспоминаний участников субботника, которые лично помогали вождю нести это бревно, зарегистрировано больше тысячи. Или фантастические мифы Бермудского треугольника, где на самом деле просто встречаются теплые и холодные ветры и течения и оттого часты ураганы и вскипания с изогнутого океанского дна пузырьков оттаявшего метана, аномальные электризации и магнитные бури.

– Почему же вы верите рассказам о том, что, например, был Овидий или Степан Разин, а что был Христос-чудотворец, не верите? – возражает мистик. – Ведь Овидия или Разина вы тоже не видели и не можете увидеть. Разве не так же сомневается наука в “существовании многих исторических личностей, например, Гомера или Сократа"? (*Б.С.Б.*, с.15).

В самом деле, почему?

О возможности в прошлом или далеком того, что мы сами не видели, мы судим по настоящему: что противоречит *законам* (не фактам, которые здесь могут отсутствовать, а законам), утверждаемым нашим сегодняшним опытом, то мы отвергаем, говорим: это невозможно. Именно по этому принципу мы проверяем свидетельства исторических хроник. Мы не верим ни одному фантастическому свидетельству Геродота, хотя и не жили в его время. Конечно, и здесь возможны ошибки. Когда наука считала гипноз шарлатанством, мы не верили ни единому историческому свидетельству о нем. Знание прошлого определяется знанием настоящего.

У Льва Толстого деревенские мужики подняли на смех солдата, сказавшего, что на Казбеке снег и летом не тает. Почему же не поверили? Потому что наблюдали одну закономерность: у них в лесостепи снег на буграх тает, прежде чем в лощинах. А тут не бугор, а целая гора. Об атмосфере и космическом холоде они, понятно, не могли знать. Знание далекого определяется знанием доступного.

Люди, не видавшие никогда чуда Гималаев: го́ры, вырезанные из алого, синего, желтого, фиолетового и сотен других светов, – на выставках Рериха решительно заявляют: Рерих – чепуха! Так не бывает”. Если не только не бывали в Гималаях, то еще и плохо знают возможности воздушной оптики.

Во многом прошлое – только гипотезы, как и будущее.

Поэтому даже и возможное – “достоверное” – мы принимаем за быль, только когда располагаем согласными показаниями многих свидетелей или их записей и вещественными доказательствами. О прошлом судим по его ***следам*** в настоящем – фактам. Ведь прошлое переходит в настоящее не только

музейными археологическими черепками или скелетами динозавров. Все геологические отложения и все видимое нами небо давно сместившихся или угасших звезд – вся структура существующего есть следствие минувшего. Хотя, конечно, ни наличный мир, ни наши воспоминания, фотографии и т. п. не есть сами те прошлые вещи, но знание *законов превращени*й позволяет по настоящим следствиям судить о прошлых причинах. Так, физика изучает закономерности движения и изменения микрочастиц, для непосредственного восприятия чрезмерно малых и быстрых, буквально по их следам.

Но даже и возможное – соответствующее естественным законам, и подтвержденное свидетелями и вещами мы, тем не менее, не принимаем, если показания очевидцев подменяются пересказами с чужих слов, и подвергаем сомнению, когда видим *пристрастность* свидетелей – их "заинтересованность": выгодность им обмана (корысть), или возможность самообмана, или коллективного мифотворчества

Уличительные доказательства – *улики,* принимаются лишь тогда, когда доказана исключенность всякого иного их происхождения, кроме как от доказываемого события.

Так критичен заочный суд и следователей, и судей, и историков, и исследователей микрочастиц, и ревизоров, и всех опытных людей. Если они не хотят быть обманутыми. В отличие от детской доверчивости.

Что Овидий и Степан Разин были на самом деле, об этом мы имеем письменные доказательства и документы их современников и многие вещественные памятники.

А согласны ли рассказы о Христе с *приметами* правды?

Вопрос об историческом существовании Христа решается учеными различно: одни допускают возможность подобной исторической личности, другие отрицают, но то или другое решение принципиального значения для оценки христианства не имеет: и в том, и в другом случае чудеса Иисуса Христа невозможны по определению как противоречащие естественным законам.

Возможен лишь Христос-нечудотворец. Сын плотника, эк-

зальтированный агитатор бедняков, гонимый и замученный властями. Таким его представляли популярные в 19 веке Д.Ф.Штраус и Ж.Ренан – одним из идеализированных самозваных пророков – мессий, которыми кишела в первые века несчастная Палестина.

Современный известный американский поборник гуманизма и демократии П.Куртц допускает возможность даже иллюзии его воскресения**:** если он болел плевритом, то распятый с поднятыми руками на кресте мог задохнуться и потерять сознание, а, когда стражники приняли его за умершего и для верности проткнули ему копьем грудь, то гнойная жидкость из легких вытекла (как бывает при медицинской пункции), дыхание вернулось, и после похорон он очнулся, выбрался из пещеры и, явившись к своим поклонникам, безумно удивил их (а, может быть, и себя?). Такое исключительное событие, конечно, не противоречило бы естественным законам.

Но и о Христе, даже нечудотворце, нет никаких ни вещественных доказательств, ни письменных упоминаний современников, а от Христа нет ни единого слова, написанного им самим. Евангелия же, очевидно, пристрастны, писать их начали много десятилетий спустя и потом несколько веков переделывали. Сами церкви, и православные, и католические, и протестантские, давно признают, что Священное писание произошло из устного предания. (См. "Журнал Московской патриархии", 1961, № 10, с. 61-62).

Притом евангельские сведения о Христе настолько противоречивы, что отвергают друг друга.

Позволим себе повторить вкратце некоторое из этих показателей неисторичности Христа, в наше время общеизвестных.

По Библии восстановить историю Христа нельзя. В одних Евангелиях говорится об очень важных событиях, о которых даже не упоминается в других. Больше того, Евангелия дают взаимоисключающие сведения о рождении, жизни и смерти Христа. Например, по Матвею родословная Христа насчитывает от царя Давида 28 поколений, а по Луке – 42 поколения. У Матфея рассказывается об избиении в Вифлееме 14 тысяч

младенцев, учиненном по приказу Ирода, хотевшего убить новорожденного Иисуса. Родители с маленьким богом спасаются бегством в Египет, но в Евангелии от Луки никакого избиения младенцев не было, наоборот, на 40 день Христа приветствовали в иерусалимском храме – в честь этого события церковь установила праздник Сретения – встречи. Евангелисты плохо знали Палестину. По Матфею, в Вифлееме солдаты Ирода избили 14 тысяч младенцев, а известно, что в этом городке всех жителей в те времена было не больше двух тысяч. Суд над Христом происходит на пасху, но в Иерусалиме в праздник было запрещено творить суд. И пр., и пр.

Расхождение в родословных Христа церковная апологетика пытается объяснить (см. *Гурьянов Н.*, 79-80) разными способами ее исчисления у древних евреев: по природе или по закону, когда место умершего бездетным иудея занимал его брат. Но множества остальных евангельских противоречий она и не пробует разрешить даже в сочинениях, специально посвященных историческим свидетельствам об Иисусе Христе. Их лишь оправдывают тем, что это воспоминания и воспоминания разных людей и что это только “ничтожные” (*Осипов. А.И.*, с.123) расхождения "в деталях", обычные в свидетельских показаниях. "Буквальное совпадение показаний” наводило бы на подозрение о сговоре. (*Гурьянов Н.* с. 75-76). По более решительному заявлению, "противоречия в текстах евангелий, на которое так любят ссылаться антирелигиозники, не имеют сколько-нибудь существенного, и тем более решающего значения для христианской веры. В каждой науке есть свои нерешенные проблемы" (*Б.С.Б.*, с.19).

Ничего себе “мелочи” – о жизни и смерти многих тысяч людей. Евангельские противоречия – вовсе не детали, или "пятна на солнце", которое все-таки “изливает потоки живительного тепла", они касаются очень важных событий. А поскольку речь идет об оценке евангелий в качестве доказательства историчности Христа, то такие противоречия в них означают не какие-то "неразрешенные проблемы любой науки", а просто несостоятельность доказательства.

И не только жизнь Иисуса, даже суть его учения не может быть установлена из одних евангелий, насколько они противоречат одно другому, и даже самим себе. Вот наиболее известнее несогласия.

Проповедуя непротивление злу, евангельский Христос сам злобится на фарисеев лишь за нестрогое соблюдение традиций и проклинает селения, которые не хотели признать его богом. По *Матфею*, Христос благовестит: "Блаженны миротворны, ибо они будут наречены сынами божьими". (5,9), а в другом месте: "Не мир пришел я принести, но меч". (10,34). "Царство небесное силою борется, и употребляющие усилия восхищают его". (11,12). И по *Луке*: “Врагов же моих, тех, которые не хотели, чтобы я царствовал над ними, приведите сюда и избейте предо мной”. (19, 27). В одном месте: "Не противься злу". (*Матфей*, 5,30), а рядом: "Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь". (*Матфей*, 7,19).

В одном месте: "Никто не может служить двум господам". "Не можете служить богу и мамоне". (*Матфей*, 6,24), а в другом: "Отдайте кесарево кесарю, а божие богу". (*Матфей*, 22,21).

В одном: "Не судите, да не судимы будете". (*Матфей*, 7, 1), а в другом: "Сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен израилевых". (*Матфей*, 19, 28). И все это в одном и том же евангелии.

По *Марку*, Христос благовестит: "И во всех народах прежде должно быть проповедано евангелие". (43,10), а по Матфею: “На путь к язычникам не ходите и в город самарянский не входите". (10,5)

По *Марку*: “Почитай отца своего и мать свою". (7, 10), а по *Луке*: "Если кто приходит ко мне, и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником”. (14, 26).

Чему же учил Христос: миру или войне? непротивлению злу или борьбе со злом? Служить богатству и государству или отрицать богатство и государство? Судить людей или не су-

дить? Проповедовать или молчать? Почитать своего отца и мать или ненавидеть?

Боговдохновенное Священное писание, созданное пророками и апостолами по “озарению от святого духа", так противоречиво, что в нем находили себе оправдание и тот, кто бьет, и тот, кто терпит битье, – самые противоположное учения: и инквизиторы, сжигавшие еретиков, и еретики, горевшие на костре, и священники, благословляющие войну, и баптисты, отказывающиеся служить в армии.

Христиане сами хорошо знают об этих противоречиях евангелий и еще со времен Абеляра прибегают к их инотолкованию, но тем самым они признают, что даже для них евангелия сами по себе не могут быть доказательством.

В других частях Нового завета об Иисусе Христе сказано еще неяснее, чем в евангелиях, да и мало. "Апокалипсис” ("Откровение Иоанна Богослова") ни разу даже не упоминает Иисуса Христа и евангелий. Одни фантасмагории о близкой гибели грешного мира, о страшном суде и чудесном возникновении на обновленной земле нового прекрасного Иерусалима. С Христом в нем стали отождествлять агнца, будто бы закланного при сотворении мира. У этого ягненка семь звезд "в руке", "семь рогов и семь очей", а из уст торчит меч.

Что новозаветные евангелия и послания – позднейшие выдумки, говорит и то, что, кроме них, признанных церковью, в первые века христианства существовало еще несколько десятков других, непризнанных церковью (апокрифических) христианских сочинений, но и они столь же противоречивы и сказочны.

Писатели же начала 1 века, когда по евангелиям творил свои чудеса Христос, ни один из тогдашних писателей об Иисусе Христе даже не упоминает.

По евангелиям спаситель творил чудеса, которые видели по 5-6 тысяч народу, но самое большое чудо в том, что никто из современников не заметил такого великого чудотворца. Евангелисты говорят, что когда Христа распяли, наступило трехчасовое (!) солнечное затмение (*Лука*, 23, 44-45). Но оно

не отмечено ни в одной книге того времени. Еврейский полководец Иосиф Флавий (37- 95 годы) написал подробную "Историю Иудеи". Христианские богословы были так обеспокоены тем, что Флавий молчит о Христе, что пошли на подлог – вписали туда несколько строк о Христе. Но сделали это так неумело, что подлог сразу виден: поклоннику Моисея они вложили в уста похвалу Христу и вставили это в такое место, что нарушили весь смысл речи, Кроме того, христианский богослов 3 века Ориген осуждает Флавия именно за то, что тот ни разу не упоминает Христа. Следовательно, в 3 веке этой вставки еще не было. Константинопольский патриарх 4 века Фотий поражался тому, что о Христе молчит и другой еврейский историк 1 века Юст Тивериадский, произведения которого до нас не сохранились. Ни слова о Христе нет и у римского писателя 1 века Плиния Старшего, который описывал иудейских сектантов. Эти историки писали о разных палестинских мелочах, о бунтовщике Тевре и т.п. и ни слова о Христе.

Свидетельство же Тацита и Плиния Младшего, если даже оно не вставка поздних христиан, дано не современниками, а во 2 веке, через 80 лет после евангельских событий – по слухам, когда христианские секты довольно распространились по империи.

Вот из чего видно, что о жизни Христа нет никаких достоверных исторических доказательств.

1.6. Вера и сомнение обобщений.

Не находя практических доказательств сверхъестественному, богословие подвергает сомнению сам принцип науки судить о далеком, прошлом и будущем по практике настоящего, – принцип закона – ***обобщение*** об ОДНОРОДНОСТИ действия всех ОДНОРОДНЫХ вещей.

Исходя из того, что далекое, прошлое и будущее недоступны практике настоящего, заимствуя у Канта идею о не надежной несомненности, а всего лишь вероятности всякого индуктивного заключения – “от частей к целому": простое накопление опыта – индукция – не доказывает всеобщности законов

(*Vries I. de*, S.110; *Karisch R.*, S. 35-39, 48-49) – богословие объявляет суд о далеком, прошлом и будущем по практике настоящего не более, чем бездоказательной верой: "Вера в принцип единообразия или принцип закономерности природы, которая состоит в том, что законы природы действуют всегда и везде одинаково…, что прошедшее и будущее похожи *на* настоящее, недоказуема. В самом деле, в прошлом у нас очень ограниченный опыт, а будущего мы совсем не знаем. Точно также и в пространственном отношении наш опыт очень ограничен. Поэтому принцип закономерности природы, на котором построена вся наука (естествознание), является априорной предпосылкой, основанном на вере". (*Б.С.Б.*, с.349-350; то же *А.И.Осипов*, с.155-157, 192,).

Что ж, вера – не монополия мистики.

Вера – всего лишь наше отношение к чему-либо, и эмоциональное, и практическое, а именно, вера – это *восприятие истинности идей*, – того, что составляет их практический смысл, без чего они бессмысленны, кроме предположений, про которое пока не известно, истинны они или ложны.

Психологически вера – особое состояние сознания, предрасполагающее к такой эмоциональной и практической реакции на идею, которая согласна с ее содержанием, обиходно говоря, вера – готовность следовать идее на практике. Как сомнение – опасение последовать идее. Верить мысли – значит просто воспринимать ее как образ действительно (и, стало быть, практически) существующего и потому радоваться или огорчаться, успокаиваться или пугаться и переходить к вытекающему из нее действию или бездействию, если она имеет к нам практическое отношение. Верить, что вы можете опоздать на поезд, – значит просто торопиться. Верить, что вы *уже* опоздали, – значит остаться на месте. Верить, что между какими-то городами ходит поезд, – значит, оказавшись там, при надобности воспользоваться им.

Вот почему без веры невозможно ни познание, ни практика. Не веря мысли, нельзя ей следовать. Без веры людям невозможна и общественная жизнь. Вера – то, что связывает по-

знание и практику. Но сама вера вызывается познанием и практикой. Даже вера на слово без доказательств, свойственная доверчивым наивным людям, – так называемая "слепая вера" вызывается практикой, а именно ограниченностью ее, прежде всего недостатком общественного опыта разочарований и обманов. Но в пределах своего ограниченного опыта даже слепая вера принимается обоснованной. Вера вовсе не противоположна доказательству, а, напротив, требует доказательств логических, уличительных, а в основе – практических.

В всех обобщениях есть вера. Обобщение состоит в распространении обнаруженных в практике настоящего единообразий на *однородные* вещи далекого, прошлого и будущего, иначе говоря, обобщение состоит в вере в то, что и в далеком, прошлом и будущем однородное будет действовать однородно - так же, как в настоящем. Соответственно сущность гипотезы по аналогии – в распространении обнаруженных единообразий уже на *подобные* вещи.

И, разумеется, вера обобщений выводит нас за границы приведшей к ним практики; обобщение – выход из опыта в неиспытанное ("*экстраполяция*") и, если мир бесконечно разнообразен, то заопытность обобщений создает возможность и даже неизбежность в них *ошибок* – обнаружений существенных отличий в вещах, принимаемых пока за однородные. Наука считала атомы неделимыми, и это было экспериментально обосновано, пока не столкнулась с радием и ураном. Звезды казались вечными, пока не обнаружились вспышки новых звезд. Даже обыкновенная вода преподносит сюрпризы: опыт приучил нас, что она замерзает в земных условиях при нуле градусов Цельсия; но вот оказывается, что вода, полученная конденсацией пара в микронных и миллимикронных кварцевых капиллярах, остается жидкой даже при -40°С. Подобные примеры неисчислимы.

Вся история науки есть история ограничения и дополнения обобщений. Поскольку они распространяются на бесконечность лишь того же рода вещей, в обобщении бесконечность едина с ограниченностью (1.2.)..

Но ведь мы и не полагаем обобщения окончательными и всё объявшими истинами. Напротив: расширяя знание за границы опыта, мы заранее допускаем возможность в обобщении неизвестных нам упущений и, стало быть, совершенно свободны от слепой веры обобщениям. Заблуждение – такой же непременный элемент познания, как и истина. *Заблуждение* – это истина, которая перестала соответствовать изменившимся обстоятельствам, чего мы еще не заметили.

Как рефлексы – прирожденные или приобретенные реакции живого существа – его приспособление к окружению – при изменении этого окружения из полезных становятся гибельными. Мышление – развитие животной психики, и оно сохраняет этот основной закон ее отношения с действительностью. Заблуждения возникают из истин, только поэтому они и могут нас обманывать.

Истина и заблуждение имеют один источник – действительность, лишь она их и разделяет. Встреча с непонятным и обнаружение ошибки в канонах оборачивается для познания открытием. Сознание, что физические границы обобщения – круг следующих ему явлений может указать только эксперимент, означает сознание качественной бесконечности – неисчерпаемости мира и, стало быть, того, что его законы не сводимы к известным.

Базис эксперимента – не только определенный уровень наших технических возможностей и знаний об исследуемом объекте, но еще открытие в нем непонятного – *проблемы* – и догадка или гипотеза об этом непонятном, то есть переход к *теории*.

Таким образом, выход за опыт есть начало и следствие опыта.

Как известно, подлинные научные таланты как раз и отличает бездогматичность мысли, беспокойное сомнение даже в аксиомах и даже в своем сомнении. Ньютон в подлинниках вовсе не так категоричен, как его ученики, которые в увлечении успехами теории, придали ей догматический характер. Как пошутил однажды Эйнштейн, открытия делают невежды, кото-

рые не знают о всем известной невозможности того, что они открыли.

И из всех философий материалистическая диалектика – лучшее выражение этой творческой смелости науки: исходя из ограниченности и относительности наших знаний, на место вечных неизменных истин она ставит *процесс* познания – бесконечное уточнение и углубление знания.

И, тем не менее, это не отменяет абсолютной истины.

1.7. Относительная абсолютность истины.

Неверна абсолютизация знание – воображение его безотносительно всеобщим, исчерпывающим и потому на веки неизменным, окончательным. Это *догматизм*. Всеведение – только идеал, к которому люди приближаются, но никогда не достигают. Но неверна и другая крайность, выводимая из отрицания догматизма, – абсолютизация относительности знания – *релятивизм*, обессмысливающий науку своим упущением из виду объективности (независимости от нашего произвола) истинности.

Урок человеческих блужданий в другом. Знание нужно рассматривать не само по себе, а в отнесённости к его объекту. Выходя за пределы вызвавшей их практики, обобщения, однако, основаны на этой практике, оттого эта отнесенность истины делает ее *абсолютной*, точнее, образует противоединство относительности и абсолютности. Истина относительна, то есть существует только относительно определенных ее практикой обстоятельств, так сказать, *обусловна*, *уместна*, а за границами своих условий становится ложной, но в своей относительности истина абсолютна – окончательна, неопровержима и всеобща. Вечная истина о невечных обстоятельствах.

Вот почему абсолютно истинно все необъятное море констатации фактов, вроде знаменитой тривиальности: “Волга впадает в Каспийское море”. Поскольку факты отнесены к определенному пространству и времени.

Наоборот, абстракции, отвлеченные от отношения к сво-

им конкретным условиям, (например, “кентавр вообще” – во всей бесконечности вселенной), оказываются недоступны проверке, – ни опровержению, ни доказательству. В самом деле, как обследовать *всю* вселенную, если она бесконечна?

Вот почему, как это ни кажется парадоксальным, абсолютно “неопровержимое” (в смысле – недоступное опровержению) недоступно также и доказательству, а потому находится вне науки. Четкая однозначная определенность смысла и условий суждения и благодаря этому его доступность опровержению – ***опровержимость*** (“фальсифицируемость”)(1.1), но, разумеется, не опровергнутость, а доказанность, – короче, ***не опровергнутое доказательство*** является признанным условием научности суждения.

Но с переменой условий именно обусловность истины ведет к ее превращению в ложь и – далее – к развитию истины, делает ее процессуальной и историчной. Поэтому абсолютно ложных идей не бывает. Ложная идея просто является ***превратной*** истиной, не туда отнесенной.

Но границу будущих заопытных – иных условий – по их определению – невозможно знать заранее, до опыта ошибки. О границу закона мы спотыкаемся, лишь когда ее переступаем, угодив в иные условия.

Заопытность обобщений лишает их абсолютности, – именно тем, что не очерчивает их пространственные и временны*е* границы; но заопытность ***необходима***.

Чем? Устанавливая единообразия, относимые к однородным вещам и далекого, и прошлого, и будущего, только заопытность обобщения создает этим возможность *предвидения*, значит, и всей нашей практики.

С этой стороны вера в отдельный факт и вера в закон не различаются: обе означают ожидание определенного события в определенных обстоятельствах. Если бы знания лишь констатировали настоящее и недавнее, они бы были абсолютно истинны, но… и не нужны. Эмпиризм годен лишь для услады праздных созерцателей, а практиков лишает знания. Именно предвидение единообразий, позволяя людям рассчитывать по-

следствия природных и своих действий, и составляет практическую ценность знания, – дает разум их делам.

Притом выход из опыта в неиспытанную нами старину или будущность совершается не без оснований: и не только потому, что он начинается из опыта, – в самой природе таков же ход: различия времен не вечны: будущее становится нынешним, а нынешнее прошлым. И в этом ходе времен достижения труда и разума человека убеждают его, что обобщения ведут не только к ошибкам, но и к оправданиям.

Больше того, только потому, что обобщения состоят в установлении единообразий, относимых и к тому, что будет, они могут быть проверены практикой, которая ведь и существует лишь как становление.

Выход теории за пределы породившего её опыта – способность предсказывать будущий опыт – и служит её ***доказательством***.

Без заопытности обобщений нет их проверки опытом.

Такова диалектика обобщения – противоречивое, но нераздельное единство в нем доказанности и предположения.

1.8. Фантазия и истина науки

Однако факты и их условия чрезвычайно разнообразны, так что их обобщение требует их сложного сравнения и переходит в ***теорию*** – силлогическую систему идей.

Поэтому истина существует не только относительно своих объективных условий. С другой стороны, истина существует в *теории*, которая четко оговаривает ее смысл, отношение к другим понятиям и к условиям. В результате в понятийной системе идеи и факты обретают *целостность*, то есть существуют только в теории, а вне ее лишаются своего смысла и обретают превратный смысл.

Истина в знании *практических фактов* – отдельных событий и не зависимых от нас устойчивых связей между ними – законов, убедились мы (1.6.-1.7.), устанавливается непосредственно нашим взаимодействием с этими объектами и является *относительно абсолютной*.

Но вот построение теорий идет несколько иначе.

Хотя научная теория строится на основе твердо установленных фактов, тем не менее, теории всегда являют в той или иной мере *фантазии* о том, что непосредственно не наблюдаемо: о всяких там эфирах, притяжениях, отталкиваниях и других силовых полях, электромагнитных волнах, атомах и прочих микрочастицах, о перемещениях атомов и электронов внутри молекул в химических реакциях и в живых клетках, о генах, о доисторических видах живого, о психических явлениях внутри чужой и, увы, непрозрачной головы, о внутризвездных процессах и т.д.

Эта *фантазийность* теоретических понятий заключается в соединении в них *подобия* объекту и *отличия* от него.

С одной стороны, в каждом научном понятии всегда оказываются добавления – *домыслы* того, чего в объекте нет, а с другой стороны, – упущения – *упрощения*, – говорят, понятие "*идеализировано*". Так, нигде в мире не существует "точка"– объект, как ее определяет математика, – без длины, толщины и высоты. Или "тело", как его мыслит механика, – лишенное материала, цвета и химических свойств. Или абсолютно "равномерное прямолинейное движение". Или языковые единицы речи – фонемы, не меняющейся от интонации, соседства и тембра голоса. Или "организация", как ее мыслят в социологии, – свободная от человеческих причуд.

А история науки показывает кому удручающее, кому радостное обстоятельство – с развитием нашей практики теории упираются в контрфакты и противоречия, переживают пугающие катаклизмы и трансформации, а в итоге сменяются новыми, и тут обнаруживается, что благодаря фантазийности на основе одних и тех же фактов и в согласии с ними возможно построение многих различных теорий. Например, корпускулярной теории света Ньютона, волновой теории света Гюйгенса и корпускулярно-волновой в квантовой механике.

Открытие в теориях фантазий и вариантов встревожило поклонников строгости науки и с тех пор питает их настороженный скептицизм к теориям и радостное торжество мисти-

ков. По-релятивистски ссылаясь на превосхождение наукой своих собственных положений, они объявляют разум несовершенным и ограниченным, а мистические откровения равными или даже выше науки: вот видите, – радуются они, – научные теории скрывают в себе фантазии и заблуждения, стало быть, недостоверны, дают не то, что есть в мире на самом деле, а только представления ученых, в лучшем случае – временные гипотезы, а что именно в них истинно, что ошибочно, наперед неизвестно. Надежного критерия истины у науки нет, – уверяют нас. (См. *Whitehead A.N.,* 1994*, p.*223-225; *А.И.Осипов*, с.155-159). И призывают, как диакон А. Кураев, учить школьников "гносеологии недоверия к науке" – всего-то, де, лишь гипотезе, – [ради доверия религии.]

Как же быть? Не лучше ли вовсе отказаться от всяких теорий? Ограничиться констатацией исключительно "позитивных" фактов? Именно такой проект укрепления строгости познания стал вдохновением позитивистов (См. сноска[2]).

На это рассчитывал уже Ньютон. "Гипотез я не сочиняю", – гордо заявлял гений, насочинив в своей механике кучу всяких масс, сил притяжения, инерции, ускорений и множество других сущностей, ненаблюдаемости которых он не замечал, принимая свои умозрительные конструкции за наблюдаемые факты.

Массой он называл проявляющееся в весе и в инерции "количество" (букв. по-лат.) в теле материи, подразумевая количество "атомов", но за их невидимостью благоразумно умалчивая чего именно.

Скорость – отношение длины пути ко времени движения, очевидно, – тоже непосредственно ненаблюдаема, а понятие о ней сложилось у людей еще до Галилея и Ньютона из сравнения движения разных объектов: которое быстрее, которое медленнее.

Еще сложнее явление *ускорения.* Понятие о нем Ньютон построил умозрительно из сравнения скорости того же объекта в начале и в конце пути $a = \frac{v - v_0}{\Delta t}$, а поскольку ее изменение происходит незаметно для глаз, то положил его происходящим

чрезмерно (“бесконечно”) малыми (для глаз) приращениями или убываниями (*дифференциалами*, на его языке “флюксиями”). А для этого построил целую новую математику их исчисления, где одни из этих “бесконечностей” сохраняются и складываются, а другие сокращаются, – из-за своей разной степени величины – “порядка малости”, – за что Дж. Беркли возмущенно ругал их “тенями усопших величин” и посоветовал физикам больше не упрекать богословов (Беркли был священником) за подсчеты того, сколько бесов умещается на кончике булавки.

Так, чем же является эта не наблюдаемая, а умозрительная конструкция ускорения? Фантазийным понятием или фактом? В современной науке оно используется как умозрительно открываемый факт. Факт, который тысячи лет всегда был у всех людей перед глазами, но никем не замечался, – потому что ее не видят, а выявляют анализом.

А что такое *притяжение*? Оно тем более не наблюдаемо, а только предполагается по своему проявлению как раз в этом умозрительно измеряемом ускорении тела. Эта ненаблюдаемость и позволила Эйнштейну заменить эту силу другой конструкцией – “искривлением пространства-времени”, тоже невидимым, как до Ньютона в объяснении движения пользовались аристотелевским понятием “стремления тел к своему естественному месту”

Казалось бы, лучше всего убрать из теорий всякие фантазии? Но можно ли сформулировать ньютонову механику без понятий о ее ненаблюдаемых сущностях? Оказывается, без умозрений невозможно ни построение теории, ни объяснение фактов, ни – самое досадное – даже само установление фактов. Как констатировать факты той или иной величины ускорения тела $a = 5\ м/с^2$ или $a = 9{,}8\ м/с^2$, не имея теоретического понятия об ускорении $a = \dfrac{d|v|}{dt}$?

Только теоретическое понимание открывает факты в покачиваниях стрелок приборов, в царапинах на эмульсии, в переменах цвета жидкости, в смещениях спектра и т.п. сдвигах,

которые без теории просто бессмысленны. Глазами смотрит ум. Для ученого все это видимое в лаборатории – только видимость, а воображаемые им сущности как раз и есть реальность.

Но откуда мы знаем о реальности ненаблюдаемого? Из той же теории? Но тогда в обосновании получается порочный круг? Тогда не произвольны ли они? Может быть, следует, как предложил А.Пуанкаре, относиться к теориям как сооружениям всего лишь гипотетическим и временным, принимаемым по соглашению ("*конвенции*") ученой братии?

Мы далеки от догматического культа науки, свойственному патернальному сознанию фициального, феодального и полуфеодального общества, для которого наука – свод священных идей, непогрешимых и несомненных, своего рода новая религия; университеты и академии – подобия храмов, научные публикации – не продукты критической практической выверки, а собрания вечных истин, откровений сверхчеловеческих авторитетов, гениев, сами профессиональные ученые – новые жрецы, а все их утверждения почитаются заведомой истиной, даже если они ему непонятны, вернее сказать, особенно если непонятны.

Увы, наука не столь совершенна, как нам хочется. Ее разрывают разброд теорий, противоречащие им факты, непрерывные брожения, споры и упорные дискуссии направлений и школ, новаторов и консерваторов, открытия в самой себе заблуждений и потрясающие крушения собственных великих теорий, таких, как астрономия Птолемея, физика и химия Аристотеля, флюидная электродинамика, флогистоновая термодинамика, неделимые атомы, сохраняющаяся масса, линнеевская систематика живого, ламаркистская эволюция организмов путем их "внутреннего стремления" и самоупражнения, корпускулярная теория света Ньютона и волновая теории света Юнга – Френеля и т. п. раздоры и катастрофы, о которых не принято докладывать школярам.

Но тогда в чем же преимущество науки пред иными "верами"? Или его нет? – как торжествующе потирают руки мис-

тики?

Современная наука порождена ***необходимостью***, прежде всего производственной и организационной, возникшей вместе с распространением механизмов, машин, аппаратов и другой техники, где детали, узлы и потоки движимы не человеком, а каким-то природным источником (“сами”, “авто”) и по заданному пути, единообразно и с единообразным результатом ≡ по “естественным законам” (1.2.). Саморегулируемые самодвижущиеся системы, технические, химические, организменные и общественные – вот необходи***м***ная основа и поприще наук. Малейшая диспропорция (“неточность”) в количестве, форме, размерах, массе, времени и т.п. “параметрах” – и сбой, система сама по себе не работает; и никакая интуиция мастера здесь делу не поможет, как прежде спасала охотника, крестьянина и рукотворящего ремесленника, потому что технические и химические системы в своей работе безлюдны, да и в общественных системах, хотя их законы не столь жестки, люди становятся их функциональными элементами, которые при сбое ломаются и заменяются.

Для создания самодвижущихся систем как раз и необходима наука. Основная функция науки – вовсе не объяснение и не теория, как обычно думают даже в современной эпистемологии. В конце концов, какое-то объяснение мира дает и миф, и всякая идеология, а квазитеории есть и вне науки.

Общественная функция и сущность науки – базовое знание, достаточно испытанное, детальное и точное для эффективного и надежного достижения *авторегуляции практики*. А уж ради этого выработаны ее остальные прославленные достоинства, производные: свобода сомнения, критики и испытаний в установлении фактов, сущностей, причин и законов, четкое и точное логическое определение и соотнесение понятий, формулировок и их условий, системность теоретических объяснений, не опровергнутые доказательства, в конечном счете, практические, – и предсказания.

Вот почему, на самом деле, построение теорий в науке – вовсе не такой произвол, как это выглядит у позитивистов-

конвенциалистов, на которых и ссылаются теологи.

Реальность доказывается нашим взаимодействием, потому что ***быть*** – значит ***действовать*** (1.1). Факты событий и устойчивых связей между ними – законов устанавливаются вовсе не "чистым" умозрением – созерцанием, а, как можно видеть при более пристальном подходе, устанавливаются одновременно умом и сравнивающим *действием*, – экспериментом и измерением, так сказать, умным взаимодействием – практикой. Просто сенсуалистское (см. сноска[3]) понимание познания у позитивистов слишком узко: они сводят его к восприятию и мышлению, но упускают основу – свое действие.

Научные понятия идеализированы, однако не произвол и не вольное соглашение, которое можно произвольно изменить или отбросить, а познавательная и практическая ***необходимость***. Без них нет ни теории механики или термо- и электродинамики, ни даже всей техники и производства, начиная с 17-18 века, и истинность их понятий подтверждается ***предвидимым направлением*** всех их *практических* ***результатов*** – фактов, – и в этом и есть ***критерий истины*** в науке (1.1.).

И отношение теории с этими практическими фактами жестко: один противоречащий упрямый факт – и теория не принимается, самое большее – идет в запасник гипотез. Вот тебе и "свободная фантазия" и "вера". Фантазия-то фантазия, но не свободная.

А споры между альтернативными теориями идут как раз тогда, когда те противоречат каким-то из фактов, как сегодня в электродинамике, где ни Лоренцева классическая, ни Эйнштейнова релятивистская теории – "не удовлетворяют" вполне всем фактам, но каждая противоречит ни одному, так другому типу окаянных фактов.

И чем менее продумана теория и чем больше недостает фактов для однозначного выбора, тем больше бывает таких спорящих теорий. Так, сегодня в космологии, как мы увидим, сотни или тысячи! "теоретикообразных построений" о Вселенной (8.5.-6.), но по недостаточности фактов ни на одной из

них невозможно определиться и почти никто, кроме профанов, им не верит.

Но теоретическая многовариантность – политеорность фактов в науке – только переходное состояние, хотя и распространенное на ее "переднем крае", в новых малоизведанных областях, но неверно эту фазу абсолютизировать, обобщать на всю науку. В науке огромно *надежно* проверенное ядро, практически проверенное.

И когда старая теория сменяется новой, учитывающей более широкие условия, в ней все прежние практические факты событий и законов сохраняются незыблемыми – как несомненно доказанные, но дополняемые новыми фактами.

Какая же тут недостоверность фантазий? В науке фантазия служит путем к истине.

И наука в фантазийности познания – не исключение. Догадки воображения постоянны также и в нашем обыденном мышлении.

И опять по необходимости. Что поделаешь? Многое в нашем мире недоступно непосредственному наблюдению: прошлое, закрытое, чрезмерно мелкое, чрезмерно далекое. Косвенные его проявления – следствия (1.5.) и по ним силлогические фантазии являются здесь единственным путем к истине.

Как мы узнаем, что в соседнем доме начался пожар? Хотя не видим огня? По сизому дыму, повалившему из форточки. Как мы узнали, что Иван Иванович поссорился с Иваном Никифоровичем? Ведь мы не присутствовали при ссоре? Потому что при встрече они не здороваются и дуются. Как мы догадались, что правительству не хватает компетенции или (и) воли и оно пребывает в растерянности, что делать? Ведь оно далеко от нас и мы даже не бывали на его заседаниях, а в головы министров не заглянуть. Потому что оно сохраняет то, о чем гудит вся страна, – инфляцию, которая опустошает народные кошели, а лишая приемлемых по цене долгих кредитов, душит жилищное строительство и все народное хозяйство. Или отделывается общими обещаниями держать ее "под контро-

лем" и принять меры, – нелепые, вроде административного замораживания цен.

Хороши бы мы были, если бы, поверив мудрости позитивистов, отказались от всех таких силлогических фантазий, дескать, это непосредственно ненаблюдаемо, – и оставили дом гореть, пригласили бы Ивана Ивановича и Ивана Никифоровича поучаствовать в дружеской беседе и продолжали бы надеяться на то же правительство.

Беда не в фантазии, она может подарить как истину, так и ошибку. Чтобы фантазия не дала промаха, она должна следовать ***уместным*** (1.7.) законам, а логические выводы из нее "подтверждаться" (1.1.) практикой ≡ давать предвидимые результаты – факты.

В этой практически ***неопровергнутой доказанности*** (1.1., 1.7.) и состоит отличие науки от мистицизма, где в умозрении может быть сколько угодно контрфактов и абсурдов – логических противоречий, но его все равно сохраняют.

Таким образом, и в развитии теорий действует тот же гносеологический закон – ***относительной абсолютности*** истины: хотя части теорий новыми условиями могут отсекаться, перестраиваться и дополняться, но относительно своих условий все практическое содержание теории истинно абсолютно.

Однако заранее знать эти объективные границы истинности теории невозможно.

1.9. Две веры.

Как видим, обобщения теорий исключают всякую слепую веру: в них есть место вере, но не меньше и сомнению. Мы потому-то без всякой релятивистской паники допускаем возможность в обобщениях ошибок, что всегда готовы проверять их практикой. В этом постоянном взаимодействии с практикой – залог успешности познания.

Как видим, вера естественного знания и мистическая вера в корне противоположны.

Вера естественного знания выходит за практику, но основываясь на успехе практики и для того, чтобы управлять и про-

веряться практикой.

Вера в сверхъестественное питается не успехами, а, наоборот, неудачами практики и потому вынуждается тревогой, страхом, отчаянием и надеждой на успех вопреки естественным законам. И мистическая вера не может быть ни доказана, ни проверена практикой – по самой своей сущности, потому что это вера в сверхзакономерное и непостижимое. Оттого-то "вера" мистика – на самом дел обычно вовсе не спокойная вера, а самоуверения себя.

Теологи покушаются и науку уличить в принятии лишь на веру, – того, все более частого, что в ней непонятно и кажется абсурдным, как, например, корпускулярные и волновые свойства света. Уж если мы естественного не понимаем, – с удовлетворением заключают они, то "тем более проявляется природная ограниченность рассудочного мышления в царстве духа" ("Журнал Московское патриархии", 1962, №4, с.157)

Но зачем же отождествлять необычайное и потому непредставимое с бездоказательностью?

Конечно, в теории света, обнаруживающего свойства сразу и частиц, и волн, есть "безумное" противоречие, и нам его нелегко представить. Но это вовсе никакая-то "природная ограниченность" мысли, а практическая.

Подобные "абсурды" науки есть просто противоречие практике обыденного мира, – того, который и питает наше воображение, – поэтому-то нам их и нелегко вообразить, но противоречие практики же – других: космического, электромагнитного, внутриатомного и прочих странных миров, открываемых наукой. (О различии очевидностей и законов разных областей действительности мы уже толковали: 1.2).

Противоречивые свойства света практически обнаруживаются, а противоречия, скажем, в догмате о христианской троице – едином боге в трех лицах – покоятся лишь на святой благодати.

1.10. Неправдоподобная возможность и чудо.

Старания теологии венчать на царство бездоказательную

веру равносильны признанию отсутствия практических доказательств. Теологии остается одна надежда – найти бога в сумерках вероятности – попытка вероятностного доказательства: из возможности противоречащего разуму и опыту вывести хотя бы возможность чуда:

– Как вы можете отрицать чудеса только потому, что они противоречат вашим понятиям и опыту? – удивляются они. – Противоречие нашему разуму и опыту – не опровержение. Разве Гёте не смеялся известиям о падающих с неба камнях - метеоритах, а Парижская академия не заклеймила их суеверием? Разве до 18 века гипноз не отрицался учеными как сверхъестественное? А если бы, например, Пушкину сказали, что люди могут летать выше туч, что может быть изобретено средство, способное в один миг разрушить целые города и страны, что люди могут слышать и видеть друг друга через моря и леса, разве он не мог бы расхохотаться такому рассказчику, как последнему фантазеру? Ведь все это тоже противоречило его понятиям и опыту. В ту пору не могли и помыслить о таких вещах. Но разве сегодня нет самолетов, атомных бомб, радио и телевидения?

Что ж, верно. Люди считают противоречащее своему разуму и практике абсолютно невозможном (об этом мы уже говорили, см. 1.2-3.), тогда как оно всего лишь неправдоподобно.

Как ни печально, даже умные люди совершают такую ошибку, с порога отвергая все небывалое. К Наполеону пришел молодой американский изобретатель и предложил ему построить паровой флот, который мог бы высадить десант в Англии при противном ветре, когда английские парусники были бы парализованы. Но корабли без парусов показались гению войны столь невероятными, что он прогнал Фултона. А через несколько лет пароходы были построены.

Что уж говорить о пошлых посредственностях. Стефенсона с его проектом паровозной тяги тогдашние учение корифеи просто высмеяли, не пожелав даже испробовать изобретение: зачем, когда их неопровержимые теории доказали, что ни одна машина не может развить скорости более 12 миль в час?

В 1939-42 годах – три года – американские правительственное чиновники не хотели и слушать "сумасшедших" изобретателей, предлагавших проект атомной бомбы. Чтобы оценить талантливое и новое, надо самому быть хоть в какой-то степени талантом и новатором.

Да и в быту правде не верят, если она неправдоподобна. Не-правде-подобное невероятно. Кто поверит, к примеру, что человек залез в кассу только для того, чтобы взять пятачок на метро? Хотя и такое не исключено. Но верят выдумкам, если они правдоподобны. Именно на правдоподобии фантазии строится реализм в искусстве, – закон искусствоведения, сформулированный еще Аристотелем.

Явление может противоречить нашему разуму и практике просто оттого, что с подобным мы еще не встречались. Будущие открытия сплошь и рядом перечат сегодняшней практике. Потому-то они сегодня и не открыты. И, тем не менее, они возможны. Обобщения нашего опыта, как мы выяснили, не абсолютны. Люди считают противоречие своему разуму и опыту невозможным, тогда как противоречие нашему разуму и опыту – только неправдоподобно – то есть невозможно в известных нам до СИХ ПОР обстоятельствах нашего опыта. Невозможность не абсолютная, а относительная. При других обстоятельствах возможен и другой опыт.

Правдоподобное возможно, но возможное бывает неправдоподобным.

Но если противоречащее нашему опыту и разуму возможно, то неужели и чудо – не сказки для младенцев?

1.11.Отношение чуда к практике.

– Именно так, – спешат уверить нас мистики. Стоит какому-нибудь известному ученому обмолвиться о возможности неизвестных нам миров, как теологи с ликованием заключают, что вот-де и "современная научная мысль пришла к признанию существования иных миров", а они, понятно, доступны только "оккультному и духовно-мистическому опыту". (*Б.С.Б.*, с.84).

Противоречие практике – абсолютное опровержение отно-

сительно обстоятельств того же рода, в каких протекала эта практика. Однако хотя противоречие практике опровержение не всеобщее, оно и не доказательство. Доказательство – согласие с практикой. Сегодня самолеты, атомная энергия и телевидение не противоречат нашему опыту, а, напротив, включены в деятельность человека. И в будущем человечеству предстоит еще много для нас невероятного и немыслимого. А чудеса всегда противоречили опыту и сегодня противоречат.

– Но откуда вы знаете, что они завтра не перестанут противоречить?

Этого, действительно, нельзя сказать. Многое из того, что считалось чудом, сбывалось. Но то, что станет обыкновенным и покорным деятельности человека, никогда не было чудом.

Противоречие опыту возможно, однако действительностью оно становится, только когда согласно с другим опытом. Но чудо, согласное с опытом, – не чудо.

Раз чудо – событие, противоречащее законам вообще и законам его обстоятельств, в частности (см.1.2.), то отсюда следует принципиальная невозможность его практического доказательства.

2.ЧУДО СЛУЧАЙНОСТИ.

2.1.Сверхъестественно ли случайное?

Наконец, мистики видят чудо в самом обыкновенном событии, когда оно редкостно и случайно и в особенности, если оно совпадает с их молитвой или магией.

Например, им чудится дыхание потустороннего – знак всевышнего – "*знамение*", если случайно сбудется какое-нибудь предсказание или примета. В сознании религиозной матери выздоровление ее ребенка предстает чудом, если оно случилось после ее молитвы. Ляпнет бабка с досады: "Нет на тебя пропасти, окаянный!" – а тот и на самом деле умри, – и мистик поражен тревожным подозрением. В сознании старых крестьян чудо – дождь в засуху, если он пролился после их молебна.

Но не только темные крестьяне прозревают в случайности чудо. В свою последнюю московскую зиму Гоголь, приехав как-то навестить Хомякову – больную сестру своего друга – и нечаянно услыхав опасения врача за нее, в суеверной тревоге предсказал ей скорую кончину, а, когда она умерла, был так потрясен исполнением своего пророчества, что сразу резко переменился: стал уединяться, ночи напролет молиться, читать псалмы, поститься и ждать своей смерти, и, в конце концов, не без помощи даровитых священников и бездарных врачей, – уморил себя.

В 1954 году многие газеты и журналы Италии, Франции и некоторых других католических стран, в том числе и центральный орган Ватикана "L'Osservatore Romano" торжественно поведали миру о чуде, приключившемся с 78-летним римским папой Пием XII: неожиданном избавлении божьего наместника от спазм кишечника, которыми тот мучился много лет: старик даже исхудал от них и уже собрался отбыть в рай, как вдруг, когда он стал шептать свою предсмертную молитву, ему пригрезился Христос, и спазмы прекратились.

В случайном спасении особенно часто видят чудо: упадет ли кто с высоты и не разобьется, угодит ли под машину и невредимо проскользнет между колесами, попадет ли под страшный артиллерийский обстрел и уцелеет, – все предстает чудом. В православных и католических храмах обыкновенны молебны в благодарность за подобное чудесное спасение. А сколько людей ушло в баптистские общины, в священники или монахи, посвящая богу чудом спасенную жизнь? Да и обыкновенно об одном и том же событии один человек говорит "случай", а другое – "судьба". Вера в приметы есть вера в сверхъестественность случайности.

Отожествление случайности с чудом принято всем современным богословием: и протестантским, и православным, и неотомистским, и мусульманским. Для неотомиста Бруггера "возможность чуда проистекает из ...контингентности [так очень научно томисты величают случайность] вещей". (S. 393; то ж – *de Vries*, S. 129, 165). По теологическому истолкованию, случайность есть противность закономерности, следовательно, случайность есть прямое действие сверхъественного в нарушение им же установленных естественных законов, – чудо. По теологии, с чудом мы повседневно встречаемся, только не замечаем его сверхъестественного смысла, называя случайностью.

По обобщению протестантского философа Ф.Шлейермахера, “чудо есть религиозный псевдоним случая”. И католические теологи подтвердили его афоризм в своем ответе: “Случай есть атеистический псевдоним чуда”.

Прозрения в беспричинной случайности сверхъестественного обычно и в мистической философии, пример – американские математик и логик, начинатель, с одной стороны, семиотики, а с другой – прагматизма Ч.Пирс (*Peirse Ch. S.*, *vol*.6, *p*. 26, 41-42, 424). У немецкого экзистенциалиста Мюллера-Фрайенфельза есть даже специальный трактат на эту тему "Судьба и случай".

Итак, сверхъестественна ли случайность? Нарушает ли случайность непременность законов?

По традиции, пожалуй, общепринятой со времен Аристотеля, случайность определяют через возможность: случайность – это возможность для события при определенных условиях быть и не быть. Случайно событие, которое могло бы не быть, которое бывает иногда, не всегда, непостоянно. Иначе говоря, случайность – это наличие нескольких возможностей.

Противность случайности – наличие одной единственной возможности и, следовательно, отрицание всех других, невозможность не произойти – философы называют обычно необходимостью. Так не только в русском языке, но и по-английски *necessity*, и по-немецки – *Notwendigkeit*.

Мы будем называть эту единственность возможности по обыденному ***непременностью***, а слово необходимость сохраним для обозначения нужды, надобности (*need*, *Not*) – невозможности существовать без своего условия (как говорят, "нельзя обойтись"). В быту эти слова именно в таком смысле употребляются: говорят: "необходимость заставила его…" – это не значит, что непременность заставила, и все понимают эту разницу. Из того, что пища необходима, еще не следует, что человек ее непременно получит.

Называть непременность словами "неотвратимость" или "неизбежность" тоже не позволяет их смысл: они обозначают невозможность для человека изменить будущее, причем неотвратимость – невозможность изменить будущее активном действием (отвратить), а неизбежность – пассивным действием (уклонением).

Непременность же существует независимо от нас и наших возможностей. Почему независимо? Потому что непременность – особенность связи явлений, а именно устойчивость связи, одна из сторон закона – непременной ОДНОРОДНОСТИ отношений всех ОДНОРОДНЫХ вещей (см. 1.2.). Непременность неотделима от закона, не существует вне него. Это уже её другое определение, поворот к другим родам действительности.

В частности, непременность является также стороной причинной связи. Считается, что следствие каждой причины

непременно. Какое-нибудь явление потому и провозглашается причиной, что оно неумолимо вызывает следствие, конечно, если ничто этому не помешает.

Но если всё в мире имеет причину, то откуда же случайность? – противность непременности? Или, в самом деле, случайность нарушает непременность законов, то есть сверхъестественна?

В зависимости от того, как решить этот вопрос, различается материализм монолектический (или "метафизический" – не в обычном аристотелевском, а в гегелевско-марксистском значении слова) и диалектический.

Уже Демокрит встал перед этим затруднением и решил: случайности нет, это идол, выдуманный людьми для прикрытия своего незнания причин. (С. 58, 64-69). Его решение стало традиционным для всех старых детерминистов (буквально "причинников") от Декарта (с.129-130), Спинозы (т.1, с.228, т.2, с.32), Юма (т.2, с.58), Гольбаха (т.1, с.112) до Лапласа (с.9) и некоторых современных позитивистов. Несмотря на различие оттенков, все они отождествляют непременность с причинностью, а случайность – с беспричинностью и поэтому считают случайность лишь кажущейся от незнания причин. Для абсолютных детерминистов непременность и случайность представляются не только противоположными, но и взаимоисключающими.

2.2. Стечённость события.

Неизвестно ничего, что было бы беспричинным. Но не всегда следствие причины непременно, часто следствие может быть, а может и не быть. К примеру, притяжение тел: оно действует, но вещь упадет, только если притяжению не противодействует какая-нибудь опора или трение, вращение, отдача, другое притяжение и т.д. Притяжение-то действует, но проявление его определяется встречными действиями – *условиями*. Принятый в механике параллелограмм сил как раз изображает, как действие одной силы искажается действием других. Всякая причина – только возможность следствия. Всякий

закон – только возможность события. Лишь стечение причин ("сил") превращает возможность следствия в действительность.

Ходячая ошибка – отвлечение законов мира от мира и воображение их некой особой сущностью, скрытой внутри него, которой вещи “покорны”, точно смиренный раб господину, и которая “действует” на них там-то и так-то. Такое субстантное человекоуподобляющее представление воплотилось даже в языке, в оборотах вроде “подчинение закону”, “действие закона” и т.п.

На самом деле, законы – всего только *постоянства* (1.2.) в действии вещей. В мире нигде нет законов самих по себе, а есть события – пересечения *действий* разных причин по их законам. Все вызывается сочетанием причин, всякое событие – соединение следствий.

Скажем, с темного морщинистого склона горы, вздымающегося над нашей головой, взрывая пыль и брызги, прыгает по уступам камень. Чем могло быть вызвано его падение? Одного действия притяжения мало. Ветер и дожди, то жара, то холод, мхи и корни кустов, кислород и углекислоты раскрошили опору камня, – для чего ее порода должна быть слабее, чем камень, – действие трения постепенно все более уменьшается, приближаясь к действию притяжения. Какой-нибудь звук, например, сухой треск лопнувшего в горах выстрела, поколебал камень, нарушил равновесие – и камень сорвался.

Но это только непосредственные причины. Чем вызваны ветер, дождь, смена температур, растения, звук, почему породы под камнем слабее, геологические процессы древней планеты и т.п. – этого мы не коснулись. Те причины в свою очередь имеют причины, – и так расходятся на всю вселенную. Конечная причина каждого события – бесконечный мир.

Стеченность событий – пересечение непременностей – дает возможность случайности. Это выражено и во внутреннем смысле того, что народ образовал слово "случайность" от "случать" – "соединять", "скрещивать", случай – значит

встреча. Неспроста слово "совпадение" – синоним "случайности". По-немецки случайность – Zufall – этимологически близко русскому "совпадение".

Диалектику случайности и непременности гениально предвосхищал еще Лукреций Кар (с.75), когда видел возникновение случайности в стыках атомных движений. Когда Аристотель (т.1, с.147, 288.) и Гегель (т.1, с243) говорят о том, что "внутренняя" "необходимость" имеет основание в самой себе, а "внешняя" случайность может быть, а может и не быть, потому что ее основание не в ней, а в другом, во внешней, побочной причине, они тоже по существу имеют в виду это происхождение случайности на пересечении непременностей. Хотя для Гегеля принадлежность случайности к внешней стороне явлений означает ее материальность – в отличие от "духовной" непременности. У Плеханова есть прямое высказывание: "Случайность… является лишь в точке пересечения необходимых [≡ непременных] процессов". (Т. 2, с. 323).

Однако сведение случайности к пересечению непременных процессов недостаточно и этим неверно: само пересечение непременностей может быть непременным. Солнечное затмение вызывается пересечением лунной орбиты с солнечными лучами, падающими на Землю, но случайно оно только для тех, кто его не предвидел. Встреча друзей может быть не случайной, если они о ней заранее договорились.

Непременно или случайно это пересечение постоянств – стечение события?

Каждая причина порознь в этом сочетании имеет причину. А вот само сочетание? То есть их одновременность и однопространственность?

2.3. Диалектика случайности и непременности.

Случайность – возможность повторения и неповторения. Но, по нашей практике, ничто в мире в точности не повторяется (как выражался Гераклит, нельзя дважды войти в одну и ту же реку). С этой стороны во всем есть доля случайности. Даже в человеческих созданиях инженерного расчета. Неда-

ром в промышленное оборудование, скажем, в любой химические аппарат, закладывают некоторой запас производительности, для чего в его формулы обычно вводят так называемый, "коэффициент незнания" (меньше единицы), отражающий влияние разных неподдающихся точному учету факторов. Неспроста всякое отдельное событие называют случаем: события – это случаи (не поймите как отожествление случая со случайностью). Событие неповторимо своеобразно именно из-за бесконечной множественности образующих его больших и малых причин.

Каждое случайное явление – в свою очередь причина. Следовательно, сами причины могут быть случайностью.

Однако неверно, что совсем ничто в мире не повторяется. Есть неизменное в изменениях, что называют законами (1.2.). Поэтому во всем есть доля непременности.

В случаях является закон, иными словами, в событиях, могущих наступить и не наступить, является непременное единообразие их наступления.

Что война 1914 года началась именно с убийства в Сараево австрийского эрцгерцога – случайность, но экономические и социальные процессы тогдашней Европы вели к войне непременно. Падение камня для нас случайно, но в горах осыпи – закон. В объяснении пожара Москвы 1812 года историки долго путались: он бил велик по размерам и последствиям для французского нашествия, и патриотам было лестно видеть в нем величайший подвиг дальнозоркого русского патриотизма, французы прописывали его "дикому патриотизму Растопчина", русские – изуверству злодеев - французов, другие – случайности – "копеечной свече". Лев Толстой глубоко постиг: “Москва должна была сгореть вследствие того, что из нее выехали все жители, и так же неизбежно, как должна загореться куча стружек, на которую в продолжение нескольких дней сыплются искры огня. Деревянный город, в котором при жителях-владельцах домов и при полиции бывают почти каждый день пожары, не мог не сгореть, когда в нем нет жителей, а живут войска, курящие трубки, раскладывающие ко-

стры и варящие себе есть".

Так в случайности является непременность. По излюбленной формуле Гегеля, "случайность есть форма проявления необходимости [в смысле непременности – *Л.И.*]". (Т.1, с.245, т.8, с.37, т.9, с.13 и т.д.). Но есть и единое с этим обратное: всякий закон существует в событии только в пересечении с другими законами. То есть закон является лишь в случаях. Разрешение от бремени непременно, но начинается случайно. Смерть непременна, но происходит случайно.

Мало того, без "случайных" костров, свечей и трубок не могло быть и московского пожара. Случайность – непременное условие действия самого закона.

Чтобы проявления какой-нибудь причины были всегда одинаковы, надо, чтобы либо исчезли все встречные причины, либо чтобы эти встречи были неизменны, – короче, – так или иначе – чтобы мир застыл в однообразном самоповторении. Без случайности развитие исчезло бы – и мир застыл в кружении. Без ошибок остановились бы наука и практика. Как неизменность существует только в изменениях, так непременность не может являться иначе как через случайность. Действительность – единство непременности и случайности. Случайность и непременность противоположны, но не взаимоисключительны, напротив, взаимонеотделимы, не существуют друг без друга. Полюса неразделимы.

Из-за взаимодействия причин изменение условий вызывает превращение случайности в непременность и обратно. Из случайных различий внутри видов живых организмов условия отбирают полезные, которые становятся постоянными. И, наоборот, непременные особенности того или иного вида, оказавшиеся в изменившихся условиях нецелесообразными, становятся случайными.

Разновидность изменения условий – изменение количества их наступлений: с их умножением случайное становится непременным, как падение камня в горных осыпях или пожар среди бесхозяйственных костров и свечей, а с их уменьшением непременное становится случайным. При многократном

повторении возможности быть и не быть – "быть", в конце концов, становится непременным. Больше того, частота случайного события оказывается устойчивой. Механизм превращения понятен: в массе – случайности взаимно погашает друг друга – и тут обнаруживается преобладающая непременность, которая в меньших случаях скрывалась разными отклонениями.

На этом законе перехода случайности в непременность строят свой человеколюбивый бизнес возникшие с 17 века конторы по страхованию, например, кораблей на случай аварии или гибели. При заключении договора размеры взносов и компенсации они определяют из расчета возвращения корабля в порт, не пострадав от бури, от пиратов, от пожара и т.п.: если добрых шансов больше половины, то договор выгоден владельцам страховой конторе. Ныне по таким же принципам страхуются еще самолеты, автомобили и т.п. Они могут потерпеть убыток на части договоров, но при множестве договоров случаи убытков и прибытков переходят в непременную прибыль. По этому же великому закону опустошают чужие карманы содержатели казино: они принимает лишь такие правила игры, которые при множестве случайных выигрышей и проигрышей всегда обеспечивают больше половины проигрышей для посетителей и выигрышей для владельцев.

В микромире с его колоссальными множествами прерывных сложных взаимодействий множества частиц и их полей эти встречи различных непременностей сами непременны. Вероятность там – закон. И современная квантовая физика часто не в состоянии вычленить однозначную цепь причины – следствия, например, при дифракции электронов место попадания каждого отдельного из них на фотопластинку или сцинтиллирующий экран (то есть покрытый сернистым цинком и искрящийся в точке попадания). В уравнении Шредингера квадрат амплитуды волновой функции ψ указывает лишь вероятность обнаружения частицы в какой-то точке области распространения её волны.

Не имея представления о диалектике однозначной непре-

менности и многозначной вероятности, позитивисты – и впереди других – сами Гейзенберг (с.10, 49-50, 118) и Бор (с.102-104) – заговорили о крахе причинности в микромире: здесь, мол, существует только вероятность, а какая из этих нескольких возможностей осуществится, – это не имеет причины, является "свободным выбором" частицы, "чистой случайностью". Некоторые же, например, такие известные физики, как Комптон и Эддингтон, даже прозрели в этом чуде "научное обоснование" религии, что, разумеется, быстро подхватили богословы. (См.: *Karisch R*., S.61-62).

Другие – в их числе Планк, Эйнштейн, де Бройль, Шредингер, Бом, Вавилов, Яноши (см.: "Философские вопросы …", с.24, 28) – в вероятностных законах квантовой физики увидели просто ее неполноту – незнание всех факторов происходящих явлений, их "скрытых параметров", убежденные, что с их открытием вернется добрый лапласовский однозначный детерминизм.

Д.И.Блохинцев, Я.П.Терлецкий, К.В.Никольский и некоторые другие наши физики предположили, что вероятность квантовых законов относится только к совокупностям ("ансамблям") микрообъектов, но не к единичным.

Наконец, третьи стали задумываться об особом виде причинности – вероятностной.

Противопоставление явлений, непосредственно наблюдаемых – макроскопических, якобы только непременных, и микроскопических, якобы только вероятностных, – односторонне и потому ложно.

Вероятности квантовой физики оказались непонятными для тех, кто и в классическом макромире по-лапласовски не замечал, что причина из-за её стечения с разными другими вызывает **не** одно следствие. Вероятность не привилегия микрочастиц.

Как мы видим, ***постоянные*** связи и условия приводят к непременности "однозначного" закона. А вероятностные законы имеют свои особые объективные условия, иные, но вполне материальные. Вероятность возникает в любом **раз-**

реженном образовании, в зазорах которого преобладают взаимосвязи непостоянные или чрезмерно слабые, отчего взаимодействия в них оказываются ненаправляемыми – и оно изменяется в той или иной мере беспорядочно (нерегулярно, неправильно, эпизодически и т.д.). Как, например, в газах, в человеческой психике или в обществе, – в так называемых "массовых явлениях" и рассеянных ("диссипативных") структурах И. Пригожина, которые поэтому крайне неустойчивы, так что очень слабые силы отзываются в них колебаниями (флуктуациями) и ведут к большим последствиям.

То же происходит и в простейших прерывных случаях при незначительном изменении начальных условий, например, при изменении угла столкновения двух биллиардных шаров, от лобового до касательного.

Поэтому такие события достаточно точно непредвидимы, непредсказуемы, не могут быть математически описаны какой-то одной функцией и однозначно рассчитаны.

Вероятностный, а правильнее, статистический закон отражает преобладающее – "сравнительно устойчивое" и общее в таких изменениях.

Но вероятность следствий не отменяет причин. Наоборот, отклонения от причинной цепи доказывает причинность, потому что сами вызываются тоже причинами – встречными.

Подобным образом и у микрообъектов вероятность обусловлена разорванной сложностью их взаимодействий, связанной с их корпускулярно-волновым двуединством. У позитивистов же получается просто-напросто мистически беспричинное изменение результатов, чего не мог принять даже Эйнштейн.

"Копенгагенцы" вынуждены были признать у микрообъектов одновременно корпускулярные и волновые свойства. Но признают они их застывшими в некой антиномии, обособляют друг друга, твердя, будто эти полярности – какие-то несоединимые "дополнения"– и мы не можем представить, чтобы один и тот же объект был сразу и частицей, и волной (1.9).

Позитивисты от физики не могут постигнуть причинность

и корпускулярно-волновую диалектику микрообъектов, помимо прочего, потому, что воображают их подобными “материальной точке” классической механики. Именно такими очень маленькими шариками или эллипсоидами рассчитывали электроны еще Абрагам, Пуанкаре и Лоренц. Даже те из физиков, которые пытаются совместить эти полюса, воображают то корпускулу, которая плывет по волнам некоторого распределенного в пространстве поля, представленного ψ-функцией (теория "волны-пилота" де Бройля), то волны, которые сгущаются в электрон и опять расплываются из него ("волновой пакет" Шредингера), то частицу с особым волновым полем (Бом), но так или иначе – классический шарик или классическое слитное поле и их сочетания.

Между тем корпускулярность и волнообразность вовсе не исключают друг друга, не исключают наглядности и отлично объясняют диалектику непременности и случайности. Если макрообъект не “математическая точка”, а некое облачко, с нерезкими границами, поступательный полет которого сопряжен с какой-то *игольчатой* ***поперечной*** пульсацией – колебаниями и вращением, то размазанность места его остановки естественна; это место не является "точным", а частота поперечных колебаний и взаимодействий оказывается причиной вероятности его появления на широком диапазоне.

Такая интерпретация соответствует как математическому аппарату квантовой теории, где, в частности, волновая функция удовлетворяет уравнению $\Delta\psi + \frac{\varpi^2}{v^2}\psi = 0$, а в нем ω – как раз частота колебаний, так и экспериментам. Ведь свойства “частицы” (выбивание электронов из металла; определенная, даже видимая траектория – след в камере Вильсона или в катодной трубке) и свойства “волн” (дифракция, интерференция) микрообъекты обнаруживают в условиях разных, что и отражает так называемое “соотношение неопределенностей” Гейзенберга или в других словах "принцип дополнительности" Бора: нельзя экспериментально обнаружить свойства и частицы, и волны одновременно.

К тому же дифракционные кольца на экране при пропускании электронов сквозь кристаллическую решетку получаются ведь не от одного электрона, а от целого пучка их или от отдельных частиц, но многократно пролетающих. Каждый же отдельный электрон вызывает на экране только пятнышко, и лишь многие сливаются в череду темных и светлых полос. Все это возможно только, если в волновых свойствах микрообъектов проявляются их поперечные ("волновые") колебания, взаимодействующие с подобной же средой кристалла. Аналогично объясняется и влияние соседней щели на путь электрона: когда пучки электронов одновременно проходят через две соседние щели, они, очевидно, взаимодействуют и друг с другом – через свои поля и поперечные пульсации.

Таким образом, у микрообъектов есть и траектория, и импульс, но отличные от таковых у классической точки. Игольчато поперечно пульсирующий вихрь – вот образ микрочастицы, который объясняет будто бы непредставимое соединение в ней противоположного: пространственной ограниченности и расплывчатости, "корпускулярных" и "волновых" свойств, и объясняет вполне наглядно.

Но и у микрообъектов вероятность не является какой-то безусловной, абсолютной. В определенных условиях их поведение можно предсказать достаточно однозначно, например, зная угол столкновения и скорости электрона и позитрона, можно точно вычислить направление разлета образующихся из них фотонов.

Вероятностные законы для множеств отдельных причин в теории газов или квантовой механике отличаются от статистических законов, например, средней продолжительности жизни, тем, что в мире доступных непосредственному наблюдению тел ("макротел") нам доступна изоляция отдельных достаточно тождественных систем (хотя вовсе не с любой степенью точности) и, таким образом, обнаружение однозначных законов и в определенных условиях однозначные предсказания – предрасчеты их будущего, а у микрообъектов мы можем установить пока только их общий итог.

В любых явлениях непременность и случайность не только противоположны и отрицают друг друга, но также и едины и переходят друг в друга.

Однако каковы случайность и непременность в абсолютности – сами по себе? Можно ли это узнать?

Если вселенная бесконечна, то любое сочетание явлений **может** повторяться до бесконечности. Выходит, тогда любая вещь в бесконечном счете непременна? Может быть, случайность в бесконечности – непременность?

Скажем, наша планета. Случайно или непременно она образовалась? Случайны или непременны ее сумрачные леса, прозрачное сияние воздуха, который окутывает, и обвевает прохладой, и целует ее синие горы и зеленые материки, и с шумным плеском играет с ослепительными равнинами ее гулких вод? Случаен или непременен летающий вокруг Солнца наш милый шарик?

Если вселенная бесконечна во времени и пространстве, разделении и соединении, то эта случайность непременна: было б удивительно, если бы из бесконечного количества движений бесконечного количества частиц и полей не образовалось бы любое их сочетание.

Но возможно ли повторение целой "бесконечности" частиц и полей, образующих планету? Пусть при бесконечности движений? Бесконечность на бесконечность. Которая переборет? Случайна или непременна земная бесконечность?

Вот напасть, не правда ли?

Стоит присмотреться к случайности – и она превращается в непременность. Стоит присмотреться к непременности – и она превращается в случайность. Можно без конца спорить о каждом событии, без конца обнаруживая в нем то случайность, то непременность.

Почему так?

Потому что действительность – единство непременности и случайности. Потому что мысль хочет остановить мир, а он, окаянный, движется. Потому что мысль хочет безусловности,

а все обусловлено.

Что для части случайность, то для более обширного – непременность. Что для части непременность, то для более обширного – случайность. Но всякое более обширное есть часть еще более обширного.

Любой случай sub specie aeternitatis превращается то в непременность, то в случайность. О бесконечности нельзя сказать, случайна она или непременна. Одно в другое без конца переходит. Иначе бы бесконечность не была бесконечностью.

Монолектические детерминисты в каждом событии видят непременность. Энгельс верно подметил, что отрицанием случайности они необъяснимо для себя непременность низводят до случайности (т.20, с.533-534). Для Гольбаха причиной войны или переворота – непременности – оказывалась дурное пищеварение короля – случайность. (Т.1,с.261, 404, 484). Песчинка может низвергнуть царство. Приписывая крестовые походы проискам какого-нибудь министра или женщины, Гельвеций при таком понимании вполне логично мог, наоборот, отрицать существование непременностей.

Так не только у материалистических монолектиков. Аналогично получается и в субъективистской монолектике – от Беркли до нынешних позитивистов (*Витгенштейн Л.*, 1958, с.64, 94; *Рассел Б*. с.59, *Карнап Р.*,1971, с.361-380) – вместе с причинностью они отрицают непременность: раз следствию всякой причины всегда может что-то помешать, то все на свете случайно, а непременность только кажется.

Итак, безусловная непременность вдруг оборачивается случайностью, а безусловная случайность – непременностью. Причина круговорота – желание поймать а б с о л ю т н у ю (≡ без-условную) непременность или случайность.

Вопрос о случайности вообще (абсолютный, то есть без отношения или по отношению ко всей вселенной) или о непременности вообще какого-нибудь события неразрешим.

2.4.Смысл относительности случайности и непременности

Непременность и случайность относительны.

Но в таком общем виде, в каком этот трюизм только и употребляется, эта пожилая истина для нас недостаточно глубока и определенна. В самом деле, в чем смысл их относительности?

Вопрос о непременности или случайности события разрешается ***только относительно*** какого-то условия и определяется отношением области этого условия и области всего сочетания причин, то есть такого сочетания причин, при котором событие становится действительностью.

Однако ведь "всё" сочетание причин любого события бесконечно.

Как же тогда определяется случайность или непременность? А благодаря тому, что каждое обстоятельство отсекает от всей бездны причин те причины, которые при этих обстоятельствах постоянно налицо: их неизменная наличность не отражается в событиях никакими изменениями: неизменная наличность равнозначна как бы отсутствию.

Поэтому случайность или непременность события определяется отношением области условия и всей области изменчивых при определенных обстоятельствах причин. Поэтому со сменой обстоятельств меняется и случайность или неизменность события даже в отношении прежнего условия. Событие случайно или непременно всегда в определенных обстоятельствах и по отношению к определенному условию в таких обстоятельствах.

Например, выздоровление ребенка, по отношению к молитве матери случайно, а по отношению к силе организма в тех же обстоятельствах – непременно. По отношению к тому, что прекрасная соседка выходит в семь, ваша встреча с ней случайна. Но если и вы будете выходить в семь, – она непременна. По отношению к выстрелу падение камня с горы – случайность. Но по отношению к взаимодействию земной тверди и воздушных стихий оно – проявление закономерности. Родиться ли человеку красавцем или уродом, богатым или бедным, – это от него не зависит, для него случайно. Если же

взглянуть пошире, оно социально обусловлено и непременно. Для древней Руси нашествие монголов было случайностью, прервавшей ее внутреннее развитие; но для тогдашних монголов жажда завоеваний и военное превосходство были не случайны.

В массе случайных пересечений складывается непременность их закона. Но опять относительная. И опять вступает в пересечение – и т.д. – бесконечный переход.

2.5.Релятивные формулы вероятности.

Математическая теория вероятностей, давно ставшая академической, как известно, рассчитывает вероятность (то бишь частоту, шансы случайного события при данных условиях $0 \le P \le 1$, где через P обозначена вероятность).

По существу *вероятностью* здесь называют меру возможности, близость ее к однозначной непременности и, стало быть, обратную сторону случайности. Чем больше вероятность события, тем меньше случайность и наоборот. *Случайность* – это малая вероятность ($0< P < 1$). *Непременность* – это полная вероятность ($P = 1$), – "достоверность": при каждом наступлении условий S наступает событие A. Невозможность – это полная невероятность ($P = 0$). Вероятность (шансы) $P = \frac{A}{S}$ (средние величины). Вероятность рассчитывают по частоте случайных событий при данных условиях в ПРОШЛОМ: если условия осуществляются n раз, а событие m раз, то при больших n, полагают, частота $\frac{m}{n} \approx P$ (близка вероятности). Иначе то же самое обозначают еще так: $P(A) = \lim\limits_{n\to\infty} \frac{m}{n}$.

Это так называемый "закон средних (или больших) чисел" (говорят “в среднем”). Конечно, на практике обычно получается отклонение ("дисперсия") от ожидаемого исхода ("ожидания"). Отношение "дисперсии" и "ожидания" – предмет нового измерения.

Расчет вероятностей – не надуманность, а отражение

объективных закономерностей: практика подтверждает предсказанные расчеты частоты при большом числе случаев. Каким будет отдельный случай невозможно точно предсказать. Потому-то он и случайность. Но при бесконечном повторении средний исход, конечно, равен вычисленному. Потому что это одно и то же.

Исходя из нашего причинного релятивного определения случайности и непременности, позволим себе иной способ расчета вероятности (при известности обстоятельств):

Вероятность – это соотношение (доля) условленных (обозначим через ***S***) причин и всего сочетание изменчивых причин (пусть ***Z***) при определенных обстоятельствах: $P = \frac{S}{Z}$. Если $S = Z$, то событие при тех же обстоятельствах непременно: $P = \frac{S}{Z} = 1$.

Случайность – это обратная сторона вероятности, поэтому ***случайность*** – это соотношение встречных изменчивых причин (пусть ***M***) и всего сочетания изменчивых причин при определенных обстоятельствах. Случайность $K = \frac{M}{Z}$ или $K = \frac{Z - S}{Z}$.

Понятно, что $Z - S = Z$, только если $S = 0$, то есть, если нет условия. Тогда случайность полная: $K = \frac{Z - S}{Z} = 1$. Иначе говоря, тогда случайность непременна. То есть без условия нельзя определить случайно или непременно событие.

Если M (или $Z - S$) $= 0$, то событие непременно.

Конечно, эти соотношения в каком-либо случае мудрено выразить в числах, потому что сложно учесть все возможные изменчивые причины, да притом число возможных изменчивых причин равно числу шансов (возможностей наступления), разве что в лотерее, потому что в силу их взаимодействия одни из них сами более вероятны, чем другие.

Но приблизительно прикинуть возможные изменчивые причины вполне можно, и такими расчетами мы постоянно пользуемся в жизни, хотя никогда и не выводили их формул.

Как, например, мы прикидываем вероятность случайной встречи с каким-то человеком при условии, что мы в такое-то время пройдем по такой-то улице? Если мы знаем этого человека, мы вспоминаем все возможные варианты его пребывания в это время в другом месте: чем их больше, тем меньше вероятность встречи. Положим, их около сотни, тогда и вероятность встречи: $P = \frac{S}{Z} \approx 0{,}01$. Таким же способом, скажем, проектировщики плотины, могли бы прикидывать разные возможные варианты поведения реки в каком-то месте, а на их основе – вероятность какого-то происшествия с плотиной. Разумеется, это лишь указание к возможному математическому развитию нашей теории случайности.

К нему близко так называемое статистическое определение вероятности события: вероятность оценивают по доле определенных элементов во всей совокупности ("ансамбле") элементов. Например, если 10% молекул какого-то газа имеет скорость один километр в секунду, то и вероятность такой скорости для отдельной молекула равна 1/10. Статистическое определение формально, ему недостает количественного отражения соответствующих причин. Но в его формализме отражается частный случай релятивного причинного определения, а именно случай р а в н о й вероятности каждой отдельной причины.

В отличие от более внешней формулы $P = \frac{A}{S}$ академической частотной теории вероятности, применимой к тому же только к многократно повторяющимся “массовым событиям”, причинные формулы изображают сам механизм происхождения случайности и непременности. Поэтому они позволяют заранее рассчитывать вероятность, без всяких предварительных практических испытаний, необходимых для частотной формулы и нередко невозможных. Эта неотделимость класси-

ческой теории вероятностей от предварительных испытаний заставила известного математика Р.Мизеса признать ее даже не математической дисциплиной, а естественнонаучной. Формулы же причинной теории вероятностей позволяют *предвидеть*, при каких условиях человеку обеспечен успех, а когда его устремления утонут в море противных действий. Поэтому они показывают, как ***практически*** *превратить* случайность в непременность или непременность в случайность.

Теперь, после раскрытия смысла относительности случайности и непременности, становится понятным, что описанные нами ранее диалектические взаимопревращения случайности и непременности – это всего лишь проявления их относительности и вызываются изменением отношения: одно и то же явление случайно в отношении одного условия, для него несущественного, и непременно в отношении другого, без которого оно не может быть.

Что французским императором стал Наполеон, а не Моро, Жубер, Макдональд или какой-нибудь другой генерал, это для истории случайно, но в другом отношении – для французских буржуа после якобинцев – воинственный диктатор был необходим, и его блестящее восхождение уже непременно.

Все открытия: Америки ли, телескопа или лазера – в одном отношении, а именно на уровне производственных возможностей своего времени – непременны. Неспроста тысячелетиями недоступный человеческому взору полюс Земли вдруг в один месяц был открыт дважды: норвежцем Амундсеном и англичанином Скоттом. А сколько открытий физики, химии, космологии и других наук делали независимо друг от друга сразу двое – трое исследователей.

В 1896 году французский физик Беккерель случайно оставил урановую руду на фотопластинке, завернутой в черную бумагу, и заметил, что она все же засветилась. Чтобы произошел этот случай, оптика, механика и химия должны были развиться до фотографии, а геология, химия и промышленность – до получения урановой руды. Когда же такой уровень был достигнут, такой случай в одной из ла-

бораторий раньше или позже должен был произойти непременно. Нельзя даже представить, чтобы Америка или радиоактивность до сих пор были неизвестны.

Но в другом отношении – относительно конкретных обстоятельств их совершения – для нас – открытия всегда являются случайными. В известном докладе Рузвельту, подготовленном до войны ведущими институтами США, крупнейшими научно-техническими достижением второй трети 20 века указывалось создание хлопкоуборочной машины, но не было ни слова ни об атомной энергии, ни о реактивной технике, ни о полупроводниках, ни о лазерах. Открытие – не открытие, если о нем заранее известно.

Правда, с нашим вступлением в неизведанную прежде область действительности открытие может ожидаться, но неизвестно какое. Открытие предстает сперва просто встречей с непонятным явлением, противоречащим известным законам, удивительным явлением, дивом, что называется проблемой, которая вызывает какую-то догадку, указывающую эксперимент для ее проверки.

Вот отчего можно планировать научную работу, темы и сроки исследований и предполагать результаты, но планировать успехи в ней несерьезно.

Как известно, преобладание в 18-19 веках демокритовского детерминизма с его абсолютизацией непременности было обусловлено классическое физикой с ее изумительной точностью предсказаний в астрономии, технике, навигации и т.д.; так же как в 20 веке вероятности законов термодинамики, квантовой физики, генетики и социологии обусловили его кризис.

Однако поклонников чистой непременности и сейчас искушают законы классической физики: где в них случайные отклонения? – одна сплошная непременность.

Эти недоумения невнимательны. Однозначная непременность законов отличает относительно устойчивые процессы, где движение сохраняется неизменным, поскольку устойчивы (не меняются) действующие в нем связи и условия, как, на-

пример, в механизмах и в кружении планет по своим орбитам. Поэтому там наступление какого-то следствия, скажем, лунного затмения, непременно. Именно механизмы и астрономия и явилась основой, на которой возникла ньютонова механика. Однако, как видим, и эта непременность относится к определенным условиям, а они неизменны только в привычных нам масштабах времени, а в достаточно грандиозные времена изменяются и массы звезд и планет, и их орбиты, и в их ровный ход врываются отклонения, которые выступают по отношению к ним случайными.

2.6. Условие относительности

Однако чем отграничивается область ***условия*** (допустим *S*) непременности или случайности от всех встречных обстоятельств?

Начнем конкретно: что случайно относительно человека? Может быть, случайность – это непредвиденность происшествия? Ведь и в быту случаем обычно навивают нежданное происшествие (см., например, в словаре Даля). Отождествление случайного с ненамеренным, с разрушением целеустановки (Bezweckten) принято современным кантианством и томизмом. (*Hartmann N*., S.189-190; *Brugger W*., S.398)

В знойный день вы идете по лесу. От жары даже красота вокруг как-то тускнеет... Неожиданно деревья тонут в темноте от надвинувшейся тучи, ветер вздохнул в их вершинах, и вдруг черные лохмотья туч рассек огромный огненный излом, гром гулко загрохотал в надоблачной глуби, и зашумел дождь, запрыгали на лужах пузыри. Кипящий вокруг вас темный лес озаряют быстрые голубые вспышки.

Гроза была непредвиденной и, конечно, независима, а все-таки про нее нельзя сказать, что она случайна, если говорить вообще. Зато можно сказать, например: "Случайно попали под грозу". Относительно нас случайны те события, которые происходят с нами.

Какие же?

В уголовном праве случаем (casus) называют нанесшее

ущерб событие, если оно не вызвано умыслом (ненамеренное) или неосторожностью (при опасной деятельности, например, в больнице, или на транспорте, на охоте и т.п.) И потому, естественно, не предвидено причинившим. Скажем, в гололед, упал и, не желая того, сбил прохожего. В русском просторечии есть точное название этого – нечаянность. Такого рода случай, как правило, ненаказуем: вина не признается, от ответственности освобождается. Почему? Очевидно, потому что он вызван таким стечением обстоятельств, которые **не** человек вызвал и которое человек не мог предотвратить.

Стало быть, если разобраться, теория юристов, слава богу, ограничивает наказуемые проступки теми, которые зависят от человека – как-то направляемы им. А независимее и непредвиденное называет случаем. Это вошло в общее правосознание. Даже умирающий бог рассуждает: "Прости им, ибо не ведают, что творят".

При этом событие может быть случайным, даже если оно и входит в наши намерения и предположения: сколько бы человек ни желал и ни старался, положим, вызвать дождь колдовством, все же наступление дождя остается случайным.

Выходит, для нас случайно то, что прежде всего ***независимо*** от нас.

Но ведь узел из причинных рядов любого события расходится в бесконечность. Поэтому, строго говоря, мы никогда не можем владеть “всеми” причинами хоть одного единственного явления.

Однако, как уже говорилось (2.4), вся бездна причин, неизменных при определенных обстоятельствах благодаря постоянной связи между ними, не может вызывать никаких изменений в событии и поэтому безразлична для него. Событие подвластно, если мы владеем его изменчивыми причинами. Например, если в нашей власти выход, в семь, а все остальные условия встречи с прекрасной соседкой сами по себе неизменно налицо: ее выход в семь, часы в квартире, лестница в подъезде, улица, даже вращение планеты и т.д. Событие неподвластно, если мы совсем не владеем его изменчивыми

причинами, либо если мы владеем только частью, а не всей совокупностью его изменчивых причин. В обоих случаях осуществление события зависит не от нас или не только от нас, а еще и от независимых изменчивых обстоятельств, и, следовательно, оно может быть, а может и не быть.

Но и независимая изменчивость бывает непременной. Гроза и заря – обе изменчивы и обе независимы от нас. Однако гроза может оказаться для нас случайной, а заря – нет, разве что мы вылезли из темноты, где потерян счет времени. Хотя оба явления нам неподвластны и изменчивы, но поведение солнца строго подчиняется известной нам закономерности, а в поведении другого не обнаруживается достаточного постоянства и поэтому мы не можем предвидеть, будет оно или не будет.

Предвидимо – неизменное или изменчивое, но постоянственное (обнаруживающее закономерность). ***Непредвидимо*** – непостоянное изменчивое. Предсказания ошибаются из-за неполноты наших сведений о законах и фактах, исходных и встречных.

Итак, относительно человека при определенных обстоятельствах ***непременно*** – то, что (пусть неизменное или изменчивое) постоянственно и, следовательно, предвид***им***о. Хотя в частных случаях, может быть, и непредвид***ен***о. Относительно человека при определенных обстоятельствах ***случайно*** – независимое от него (устойчиво не связанное с ним – не управляемое) и изменчивое, если оно неностоянственно и, следовательно, непредвидимо.

Общепризнанный образец случайности – исход подбрасывания игральных костей. Но почему он случаен? Ведь этот исход может быть рассчитан совершенно точно по законам классической механики. Он – случайность, потому что начальные условия – движения подбрасывающей руки – не могут быть фиксированы достаточно точно. Но если долгим упражнением развить эту способность – исход станет непременным.

Сколько случайных отклонений в траектории пули: от

ветра, утомления глаза, волнения стрелка, нагрева ствола и проч. Эти случайные отклонения неизбежны. Но если их учесть и сделать на них поправки, то есть сделать их зависимыми, – попадание станет непременным.

Во всяком соединении причин следствие – возможность, а там, где часть причин для нас неподвластна и непостоянственна, – случайность.

Таким образом, случайность и непременность события относительно человека определяются его положением в мире и степенью познания и практического овладения этим положением. Этим отграничивается в отношении человека область условия (S) случайности или непременности от всех встречных обстоятельств.

Здесь нетрудно услышать мотив, знакомый монолектическому детерминизму. Наше понимание случайности и непременности – не пустое отрицание старого детерминизма. Как всякое истинное диалектическое отрицание, оно включает отрицаемое, но как превзойденную часть – как "снятое" (aufgehoben) – выразился бы Гегель. Превзойденность эта состоит не только в раскрытии самого источника случайности в стечении непременностей, но и в раскрытии отношения случайности и совокупности обстоятельств и к условию, – в частности, к вполне объективному и каждый раз вполне определенному практическому взаимоотношению человека с миром.

Задумывая дело, строим планы. Но, в конце концов, всегда какие-нибудь условия не исполняется точно так, как рассчитывалось. Это непредвиденное вмешательство, расстраивающее наши планы, благоприятное или, напротив, неблагоприятное, – случайность. И чем больше дело, тем больше необходимо для него условий – тем больше вероятность случайности.

Удача – это счастливая случайность. ***Неудача*** – это печальная случайность. "Не везет" – означает недостаточное для определенных обстоятельств овладение, независимость события от нас.

Многие виды деятельности рассчитана на случайность: например, на охоте или на войне ищут, как говорят, "удобного случая". Но, в конце концов, случайность всюду неизбежна. "Не ошибается только тот, кто ничего не делает", – речёт пословица. По афоризму Лао-Цзы: "Кто действует, потерпит неудачу" (XIV). Справедливо. Но и удачу – тоже, – следует добавить. И удача, и неудача могут бить.

Без знания законов своей действительности человек жалок, точно слепой щенок. Грозой неудач практика требует от нас найти за случайностью постоянные связи, чтобы предвидеть и управлять событиями.

2.7.Объективна ли случайность?

Почему абсолютные детерминисты, сколько ни силились, так и не смогли увидеть случайность?

Если случайность дается пересечением постоянств, то тогда, понятно, почему ее просмотрели люди, не знающие иной практики, кроме научного опыта. В эксперименте долю случайности они берут сами на себя: они *сами* сочетают факторы и устанавливают их следствия, но они настолько обижают воздействие человека, что не замечают и этого своего собственного участия в опыте, не замечают, что в нем нет одной только непременности. Для них случайность – очки, которые напрасно ищут, потому что они у них на носу.

На практике же, когда часть причин события от нас независима, эти стечения производятся не только людьми, а объективностью, – и поэтому их замечают.

Но существует ли случайность помимо человека?

Случайность, уверились мы, может существовать только относительно определенного условия. Мы можем сказать, что яблоко упало случайно, но подразумевать, что оно случайно упало, положим, при нас – по отношению к нам или к какому-то иному условию. Как условие мы можем рассматривать не только то, что с нами связано, но и постороннее. Можем говорить о случайности в жизни других людей. Можем рассматривать как условие и явление, совсем не свя-

занное ни с какими людьми. Например, воду реки: ее течение, все извивы, повороты, мели, и то, как на водной глади плывет и качается отражение голубого о неба, и как на быстрине тусклая ее поверхность морщится узлами и завихреньями, и блеск потока на перекатах, а над ними ивы, от ветра закипающие серебром, и темнота сонного затона с нависшими над ним зелеными косами берез, – все это по отношению к воде случайно, зависит не только от нее, а от строения местности и пр. Так мы можем рассматривать как условие любой природный закон. Ведь закон существует как тяга (замечательное слово, выразительнее, чем "тенденция"), бесконечно разнообразное существование которого определяется встречными обстоятельствами.

Эта способность видеть действующее условие в посторонних явлениях воспитана в нас практикой собственных взаимодействий и необходимостью связывать себя то с одним, то с другим прежде безразличным явлением.

Но ведь отграничение условных обстоятельств события от всех его обстоятельств существует только для человека, а не объективно в природе. Вода в реке не отделена от берегов. Стало быть, в человеческой практике случайность и неизбежность объективны. Но существует ли случайность в природе без человека или только в нашем уме?

Даже Аристотель – при всех его диалектических догадках – ограничивал случайность отношением только к человеку. Он считал, что "предметы, не способные к действию, не могут произвести чего-либо случайно. Поэтому ни неодушевленное существо, ни зверь, ни ребенок ничего не делают случайно". (Т.3, с. 94) .

Всякое отношение явлений и разграничивает их, и соединяет. Вода в реке, конечно, связана с берегами, но и отделена от них своим отличием. А неизменное и изменчивое, постоянственное и непостоянственное, подверженное действию чего-то (не обязательно ведь человеческого) и неподверженное – все это существует на самом деле независимо от нашего сознания.

Значит, по отношению к какому-то процессу при определенных обстоятельствах *непременным* будет неизменное или изменчивое, но постоянственное, хотя бы этот процесс и не имел сознания предвидеть его. И, напротив, по отношение к какому-то процессу при определенных обстоятельствах *случайно* независимое от него – *отрывное* (2.3.) и изменчивое, если оно непостоянственно, хотя бы о предвидении и речи нет. Отношения объективны.

Но, пожалуй, мы достаточно разобрали диалектику случайности и непременности, чтобы стали ясны некоторые принципиальные различия случайности и чуда.

Случайность не нарушает непременности, причин и других законов, а сливается из непременностей и сливается в непременность. А чудом называют нарушение или преодоление непременностей.

Случайность может быть познана и подчинена, а чудом называют непостижимое и неподвластное.

Случайность есть стечение причин, которого при определенных условиях может не быть. А чудо есть нарушение или преодоление причин, которого поэтому не может быть.

Есть и другие важные различия. Прежде всего, в отношениях непременности и случайности к человеку. В частности, те, которые в мистическом мировоззрении предстают судьбой и свободой воли.

О них в следующей главе.

3. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ СУДЬБА ИЛИ СВОБОДА ВОЛИ?

Еще одно проявление сверхмира мистики видят в судьбе и свободе воли. Перед ними благоговеют и рядовые верующие, и теологи всех церквей, и даже такие философы, как Ясперс, Марсель и другие современные экзистенциалисты.

3.1.Судьба сверхъестественная и естественная.

Судьбой называют неотвратимость или неизбежность для нас событий собственной жизни или окружающего мира: люди вроде марионеток разыгрывают комедию истории, заранее сочиненную сверхприродой или природой.

Соответственно фатализм бывает мистическим, причем двух родов.

Одни видят судьбу каким-то надзвездным владыкой над самими богами. Такой она предстает в языческих и современных народных суевериях, в космическом логосе – разуме и законе мира – у Пифагора, Платона, Гегеля и в роке (фатуме) – у Зенона, Сенеки, Марка Аврелия и других античных стоиков, которые представляли рок недвижным, безглазым, чтоб не видеть, кого он возносит и кого давит, и невидимым.

Другие считают судьбу подвластной богу: судьба – это божье предопределение человека к счастью или к мучению, – "спасению" или "осуждению", хотя б и незаслуженному, но предрешенному на небесах; каждый исполняет предназначенное ему, как и все человечество. Таково непрерывное божье творение мира – промысел (*creation continua*) и провидение (*providentia*) – у Августина, Магомета, Аввакума, Лютера, Кальвина.

Хотя кто кому подчинен: бог судьбе или судьба богу – внутренняя забота мистиков; но, так или иначе, эта судьба сверхъестественна.

Но бывает фатализм материалистический, – да-да! как

ни удивительно кому-то это слышать. Таковы Гераклит, Демокрит, Гоббс, Спиноза, Гольбах и другие английские и французские просветители 16-18 веков, заменившие христианское провидение понятием прогресса как “естественного закона истории”. "Наша жизнь – это линия, которую мы должны по повелению природы описать на поверхности земного шара, не имея возможности удалиться от нее ни на один момент", – думал Гольбах (т.1, с.208-209).

Что бога воображают драматургом нашей жизни – не удивительно. Для Гегеля природа была именно окаменевшим мышлением, а неизбежность ("необходимость") – предначертанием Духа (Т.1, с.147).

Но как сочиняет будущее природа? Как понимает предопределение материалист?

Для детерминистского фатализма нынешние условия неотвратимо предопределяют будущие исходы и сами предопределены бесконечной цепью следствий и причин, уходящих в прошлое. Предопределенность без предопределителя, потому что без конца.

Это естественное предопределение и явилось основанием для заключения о сверхъестественном предопределении. По богословским утверждениям, причины и условия природы, определяющие события, как раз и созданы богом как средство для достижения его целей. (*Brugger W*, S.367.)

Однако скачок от бесконечных естественных причинных цепей к сверхъестественным ни на чем не основан. Никаких доказательств ему теологи не приводят, кроме ссылок на свои священные книги. Больше того, материалистический фатализм противоречит мистическому: всеобщность слепого естественного закона исключает сверхъестественность. Поэтому-то мистическую судьбу представляют бессмысленной и непостижимой, темной, доступной лишь угадыванию из оракульских прорицаний и таинственных значений, примет и символов.

Да и мистический-то фатализм, когда он последователен, обессмысливает религию: если все определено предвеч-

ным неизменным планом, пусть даже установленным от бога, то всякие молитвы – просьбы или магические действия не могут ни к чему привести; хуже того, они означают восстания против божественного плана. Либо бог может бесконечно корректировать свои предначертания, и тогда никакого предопределения нет.

3.2. Причина воли или свобода.

Помимо прочего, фатализм основывается на причинной определенности самой ***воли***: наших влечение и желаний, – духовной определительницы наших действий. Если причинность всеобща, то должны быть причины также и у наших волений, и, следовательно, нет свободы воли.

В этом же русле также и марксизм видит в сознании человека "отражение" определяющей его действительности, а именно его бытия, почему Ленин прямо бранил "вздорную побасенку о свободе воли". (Т.1, с.142); и, хотя Энгельс иногда говорил о "свободе воли", но в другом смысле – свободы *для* воли.

Но разве установление наших хотений причинами не создает судьбы? По-видимому, обусловленность сознания означает фатальную предопределенность человеческих поступков, обрекая людей быть орудиями своей собственной судьбы. Кажется, что без свободы воли человек есть марионетка, а его желания – нити, концы которых в руках обстоятельств, и они забавляются нами, вообразившими себя свободными. Так думал Платон (т.3(2), с.108, 283) и так вынуждены были думать материалисты от Демокрита (с.67-70) до Гоббса (т.1, с.238, 531) и Гольбаха (т.1, с.209-217); так и теперь полагают Дж. Уотсон, Б. Скиннер и другие американские бихевиористы (от англ. *behavior* – поведение) в психологии и социологии.

Получается: либо судьба, либо свобода воли? Мистический вариант: божье предопределение или человеческая независимость?

У мистиков эта альтернатива превращается в неразреши-

мое мучительное противоречие, потому что божье всемогущество исключает независимость человеческой воли и наоборот, но мистики не могут отказаться ни от того, ни от другого, поскольку божье определение человеческой воли означает ответственность бога за человеческие злодейства. И это противоречие непреодолимо для теологической философии (о нем еще дальше, в главах 5 и 6).

Острота спора усиливается важностью его практических выводов для оценки случайности и непременности в устройстве людской жизни и значения в ней наших усилий. Причинённость желаний и поступков ведет к целому ряду ужасных сомнений:

– Если воля обусловлена, то есть ли какая ценность в человеческой *личности*? Неужели человек – всего лишь автомат с заданной программой действий? Влюбленные трепещут в ожидании свидания; бунтарь сквозь измены и казни несет свою осмеянную мудрость; семья рыдает над умершим отцом; бушует собрание, заглушая оратора, – люди ликуют, скорбят, спорят – и все это только кукольный театр? Картина оскорбительная для венца природы.

– Еще ужаснее другая потеря: если воля обусловлена, то какой смысл восхищаться добродетелью и карать преступления? По-видимому, без свободы воли человека не волен ни в помыслах, ни в поступках и оказывается нравственно невменяемым: что бы он ни совершил, все причинено и, следовательно, не его заслуга и не его вина, он не несет за свои дела ответственности, как больной за свою болезнь. Выходит, обусловленность воли обессмысливает *нравственность* и *право*?

– И самая страшная опасность: если воля обусловлена, то возможна ли *свобода*?

Да, воля определяется причинами – и поэтому нет свободы, – мрачно заключают монолектики – как из материалистов, так и из мистиков.

Одни признают это с негодованием, как встарь Эпикур, а теперь Ж.П.Сартр, которые обосновывают этим свое субъ-

ективистские бегство от смут и деспотий или свой субъективистский бунт против капитала и бюрократии: долой причины духа, "мы сами себя выбираем" – или мы рабы. (2000 г. с.445, 557).

Другие провозглашают это с одобрением, как в античных Афинах Платон, а теперь в Америке профессор В. Скиннер в своем нашумевшем в 1970 году бестселлере "По ту сторону свободы и достоинства": оба оправдывают этим подавление личности – древней аристократией или современной капиталистической бюрократией: все равно, мол, свобода – иллюзия.

Именно идея внешнего причинения воли, характерная для мистики и монолектического материализма, как раз и питает утопии дивотворной тотальной диктатуры. Её прожектерам кажется, что диктатуры всесильны: способны массовой дезинформацией и внушением, подкупом и страхом заставить подвластных людей хотеть и делать, что угодно власти, даже создавать "новых людей".

Вот почему человека пугает мысль, что сами наши желания объективно причинены. Задумавшись как раз по такой монолектической логике о том, что хотение "делается по законам природы", "подпольной человек" у Достоевского начинает тревожиться опасениями, как бы не "утратить" "самое главное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность": с возмущением он обнаруживает себя не более чем штифтиком, все поступки которого могут быть расчислены математически "вроде таблицы логарифмов" и "занесены в календарь". "Так что в один миг исчезнут всевозможные вопросы, собственно потому, что на них получаются всевозможное ответы". И "не будет более ни поступков, ни приключений", а жить станет ужасно скучно: "Ну что за охота ходить по табличке?" От такой картины его прямо бесит, подмывает "столкнуть все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с той целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтобы нам опять по своей глупой воле пожить!" Да он лучше нарочно сума-

сшедшим на этот случай сделается, чтобы не иметь рассудка и настоять на своем!

Вот почему многие философы, особенно тяготеющие к мистике, пытались и пытаются теоретически освободить человеческую волю. Но тщетно. Свобода воли стала "проклятым вопросом" для всех, кто пытался ее доказать[5].

Если свобода воли заключается в ее полагании самим человеком, то он и есть ее причина, причем представляя что-то и до воления, и, следовательно, никакой свободы воли нет. Если свобода воли – ее самополагание, определение ее самой собою, самопричина, то опять у нее нет никакой свободы или она и сама себя не определяет. Если же воля беспричинна, то и человек не может ею управлять, следовательно, не обладает никакой свободой воли. Искатели свободы воли отчаялись в возможности ее рационального объяснения и объявили непостижимой "последней тайной" человека.

Но, несмотря на все свое отчаяние, единственный выход из ужасов детерминированных желаний они видят в признании "автономии воли", пусть потусторонней (заопытной, "*трансцендентальной*"), – из ее "необходимости" – в качестве оплота человеческой свободы, достоинства и нравственности и искоренения опасного материализма. Это одна из основных идей "практического разума" Канта (т.3, с.95, 98, 188, 477-483; т.4(1), с.292, 297, 300-301, 345 и др.). Впрочем, раньше подобную мысль высказывал Аристотель.

И все же, как бы это ни казалось страшно, свободы воли нет. Старые детерминисты, распространявшие всеобщую причинность также и на человеческую психику, были правы.

Что такое свобода воли?

Какой только смысл ни вкладывают в эти слова ее радетели, вплоть до способности действовать по своему усмотрению и решению. Но тут не о чем спорить: люди действу-

---

[5] См.: *Платон*, т.3(2), с.402; *Декарт*, с.379, 442-443; *Кант*, т.3, с.418-424, т.4(1), с.283, 331-334; *Шеллинг*, с.46-47; *Гегель*, т.3, с.291-295; *Шопенгауэр*, с.21-22; *Бергсон*, с.4, 12; *Введенский*, 1901; *Вл. Соловьев*, т.10, с.376;.*Флоренский*, т.1, с. 253; *Hartmann*, S. 623, 696.

ют по своему усмотрению, – кто бы сомневался? – но само-то усмотрение причинено. Яблоко раздора – свобода воли в смысле ***беспричинности*** *воли*[6]. Впрочем, мистики, бывает, и признают у желаний естественные причины, но формально, тут же их отрицая, объявляя волю непостижимой и сверхъестественной – потусторонней[7].

Свобода воли – то же, что следствие без причины. Она означает независимость души от окружающего, исключение ее из причинной связи вещей.

Поэтому-то попытки объяснять поступок свободой воли (≡ беспричинностью) равнозначно отсутствию объяснения. Это чувствовал и Кант, когда объявлял самую такую идею недоступной нашему разуму. (Т.4(1), с.167).

А из этого индетерминизма воли тоже вытекают крайне важные и неприятные следствия для понимания нашей жизни.

В частности, из индетерминизма воли следует произвольность и, стало быть, незакономерность и непостижимость (иррациональность) человеческой истории. Какие могут быть закономерности в истории, если сами дела людей не имеют причин?

На самом деле, исключение человеческих желаний из цепи причин – следствий не имеет никаких доказательств, если не считать ссылки на “внутренний опыт" – чувство того, будто “каждый знает”, что свободен в своих решениях.

Однако кому кажется, что он волен захотеть, что угодно, пусть попробует захотеть то, что ему отвратительно. Сердцу не прикажешь, – говорит народ. Все можно пожелать, кроме самого желания. Любая прихоть при более пристальном рассмотрении оказывается обусловленной.

---

[6] См.: *Сибирев Г.*: “…Свобода воли …состоит в том, что она никакими внешними причинами не может быть определена”.

[7] См.: *Фома Аквинский*, 1, вопр.83, разд1-3, 2, вопр.1, разд.6; *Кант И.*, т.4(1), с.165, 300, 420; *Глаголев С.*, с.19, 25, 34; *Семенов В.*, с.61; *Hartmann N.*, S.623, 648, 696; *Karisch R.*, S.68, 82, 90.

А видимость независимости воли вызывается прежде всего нашим обыкновением не задумываться о причинах желаний, а думать о способах их исполнения.

Но главная причина другая: иллюзия произвола решений возникает оттого, что они складываются во внутренней борьбе мыслей и чувств в том довольно частом положении, когда человек находится на перекрестке

во-1) многих воздействий и

во-2) многих возможностей, –

поэтому волнуется многими побуждениями, колеблется и должен выбирать себе улицу.

Например, в метель у засыпающего от утомления путника борются два желания: коварное желание прилечь и уснуть и желание жить и для этого идти. Выпускник школы может колебаться между несколькими университетами. Часто свободой воли именуют именно эту возможность выбора или сам выбор (*liberum arbitrium*). В самом деле, чем не свобода воли: хочу – иду сюда, хочу – туда, хочу – никуда не иду?

Но всмотритесь: что здесь означает свобода выбора? Существование во внешних обстоятельствах материальных возможностей для разных действий: наличие разных блюд в меню, или разных фильмов, идущих в этот вечер, или многих университетов, средств на проезд к ним, знаний, чтобы выдержать конкуре и т.п. Но ведь это не свобода воли, а просто свобода – свобода ***для*** воли: материальные возможности действия – свобода или несвобода исполнить желание.

Что касается внутренней психической возможности выбора из разных побуждений, то выбор – в смысле разных побуждений и сомнений, – конечно, бывает, но выбора – в смысле беспричинности остановки на одном из этих побуждений – нет: сами побуждения обусловлены и ограничены определенным набором, вне которого человек и выбирать-то не может; да и сама остановка ни одном из них – выбор витязя на распутье – тоже причинена отношением его внешнего и внутреннего мира. Не говоря уж о человеке с определившейся страстью, она причинена, даже когда наше "хочу

– сюда, хочу – туда" означает просто, что мы никуда не хотим, у нас нет желания, а наше "хочу" – риторика.

Но наш характер и понятия: наши мечтания, цели, планы, убеждения, вкусы и другие образы – разве не заменяют они в качестве побудителей непосредственные впечатления?

Безусловно, заменяют. В принятии решения участвует не только непосредственно окружающее нас в эту минуту. И в этом еще одна причина видимой независимости решения от объективных причин.

Но побуждающие образы тоже причинены, только прошлым опытом, собственным и общественным, и определенным сознанием своего теперешнего положения, в том числе и в отношении вещей, выходящих за пределы непосредственного восприятия.

Человек считает в себе недостатком то, что мешает достижению его целей. Так объективное взаимоотношение определяет даже те перемены, которые люди хотят видеть в собственном характере, знаниях, навыках, физических способностях, внешности и во всей своей личности, – ключ воспитания.

Словом, при каждом определенном душевном строе в каждом определенном положении мы психически ***не*** может сделать ДРУГОЙ выбор.

Хорошо, свободы воли нет. А как же страхи судьбы, утраты значимости и нравственной ответственности личности и свободы?

Разберемся.

3.3. Обусловленность и ответственность человека.

Обусловленность воли вовсе не обессмысливает ответственности. Паника моралистов остаться без морали, увы, напрасна. Оттого, что поступки обусловлены, добро не перестает быть добром, а зло – злом. Оттого, что поступки обусловлены, награды и кары не утрачивают действенности, потому что и они тоже в числе причин, обусловливающих поступки.

Напротив, это свобода воли делает оценку виновности и заслуги бессмысленной. Ведь карают и награждают за действия, но не действия, а души.

Мало того, освобождая человеческую психику от мира, относят на ее счет все подлости и жестокости, которые прививает ей неправое общество, таким образом, клевещут на человека, оправдывая общественный строй.

Каких только мерзостей не творили господа, от Навуходоносоров до Гитлеров, но корень зла мы видим не в какой-то врожденной порочности господ: фициалов, рабовладельцев, феодалов, капиталистов, чиновников, – а в порочности общественного строя господства. Из обусловленности воли следует, что люди, которые озабочены не охраной своих привилегий, а общим благом, видят зло не в злодеях, а в условиях, создающих злодеев, и должны заниматься не карой ради кары, а обстоятельствами человеческой жизни – устранением озлобляющих и созданием облагораживающих и просветляющих.

Но поэтому же самому до тех пор, пока существуют паразитизм, кабала и насилие, господа не признают обусловленности воли: иначе как же им судить и наказывать людей за поступки, в которых повинен господский строй?

Непонимающим диалектики материализма кажется, будто вместе со свободой воли он должен исключать и возможность свободы человека. (*Karisch R.*, S.82).

Однако причиненность воли не означает неволи. Несмотря на отсутствие свободы воли, мы можем чувствовать себя и быть свободными. Неволя – это не обусловленность желаний, а стеснение *для* их исполнения. Воле противостоит не причинность, а бессилие осуществить свою волю – природное или социальное угнетение: насилие, принуждение и эксплуатация.

Нет свободы воли, но ***может быть свобода.***

Что она такое?

3.4. Диалектика свободы и непременности.

Обычно свободой называют возможность действовать так, как хочется. Такое понимание указывает отношение свободы к нашим потребностям и возможностям, но не раскрывает того, на чем основаны эти потребности и возможности, как они совмещаются с непременностью и всеобщностью причин и других законов, словом, не объясняет свободы.

В растерянности перед непременностью законов экзистенциалисты думают прорваться к свободе разрушением непременности, провозглашают абсолютную свободу; человек, мол, "всегда свободен", даже в цепях и в темнице, – повторяют они премудрость римского раба Эпиктета.

Но сколько ни тверди, что цепей нет, они от этого не исчезают – и стоическая свобода оказывается не реальной, а иллюзорной, – всего лишь грезой, безотносительной к ее осуществимости, и смирением с реальным рабством.

Подобным же образом загадка противоречия между свободой и непременностью заставила раньше эпикурейцев, а теперь позитивистов искать залог свободы в случайности, а чтоб получить случайность, допустить у микрообъектов беспричинные отклонения ("свободу воли" электронов) (2.1.). Даже те, кто не может объяснить случайность, все же твердят о ее существовании, как мистики о чуде, только потому, что опасаются, как бы не лишиться свободы, если признать всеобщность непременности.

Действительно, если, как демокритовцы, сводить все к непременности, такое заключение логично: прошлое определяет будущее, а исключение случайности означает исключение взаимодействий непременных причин и тем самым исключает и человеческое взаимодействие с ними – делает непременное неотвратимым.

Да, случайность создает базу для свободы; однако сама случайность может быть для нас неотвратима, будто орудие судьбы. Поэтому-то призрак судьбы возникает из абсолютизации как непременности (рок, фатум), так и случайности (удача, жребий, тихé, фортуна).

Свободе противостоит не причинность с ее непременностью и случайностью, а неотвратимость и угнетенность.

Возможности человека во взаимодействии с внешним миром характеризуются категориями неотвратимости (или неизбежности, – их различие уже отмечено, 2.3.), и свободы. Если непременность – одна из сторон закона, случайность – отношение непременностей, то неотвратимость или *свобода* – это наше отношение с непременностями и случайностями. *Неотвратимость* – это неподвластность непременности и случайности. Люди считают неотвратимым то, что бессильны изменить.

Детерминистские фаталисты, разумеется, правы в том, что прошлые условия определяет будущие исходы. Но неверно, что это определение всегда неотвратимо для человека. В мире есть неотвратимое: наступление дня и ночи, грозы и суши, – но и оно не абсолютно, не навсегда, потому что в мире есть и подвластное человеку – свобода.

Когда от неподвластного зависит слишком многое для нас, судьбу представляет сверхъестественным и даже человекоподобным существом, капризным, вредным и слепым. Судьба – абсолютизация одной стороны в наших отношениях с миром – бессилия, невозможности овладеть причинами события.

Форсайтам было выгодно истолковать смерть Босини, попавшего в густом лондонском тумане под колеса экипажа, как "несчастный случай", как перст судьбы – возмездие за покушение на собственность. Но случайна ли она? Можно ли человеку, пережившему потрясение, не сознающему, куда он идет, не знающему, куда деваться от горя, не замечающего ничего и никого вокруг, можно ли такому целую ночь метаться во мгле лондонского тумана, когда в двух шагах ничего не видно, да еще в темноте, по улицам, полным экипажей, и не угодить под колеса? Но людям непросто посмотреть на все обстоятельства. Однако случайна была эта смерть или непременна, она не зависела от Босини – и Голсуорси, который умел так нарисовать эти переходы случай-

ностей и неизбежности, со вздохом рассуждает о насмешке судьба.

Что же в мире дает человеку власть над вещами? Как можно "владеть законами", если они непременны?

Непременность законов объективна: люди не могут ни устанавливать, ни отменять, ни изменять постоянств. Гимны человеческому могуществу обращать вспять реки или разрывать ракетами земное тяготение понимает буквально лишь привилегированная мечтательность. Течение рек под уклон, гравитационное притяжение тел – закон, и люди не властны его поколебать.

Но, как мы уже знаем (2.2.), событие – не закон, а ***стечение*** действий многих закономерных сил, поэтому оно в одном отношении непременно, а в другом – лишь возможно, то есть в той или иной мере случайно. Поэтому в действительности всегда существует много возможностей. Это-то и дает нам возможность изменять ***действие*** причин, отвращать или избегать его. Посредством взаимодействия. Вода не течет кверху, но люди могут повернуть реку вспять, изменив уклон ее русла. Земное притяжение не разорвать, но люди могут улететь с планеты, пересилив его реактивной тягой. Дождь падает – закон, но человек может избежать его действия, защитившись от дождя зонтом или крышей; боль при порезе – закон, но анестезия может остановить действие раны на нервы.

Найти способ и средство менять действие многих факторов – “действие закона” – и есть то, что называют “овладеть” законом, сделать его подвластным ≡ управляемым. Как видим, строго говоря, мы властвуем не над законами, а над действиями закономерных причин – событиями.

Но обладание причинами события уничтожает его неотвратимость: захотим – событие непременно будет, захотим – непременно не будет. Таким образом, владение причинами события – это владение непременностью и случайностью – свобода относительного этого события – простор, отсутствие неодолимых внешних стеснений для возможности дейст-

вовать по своему желанию.

Однако причины любого события расходятся в бесконечность. Поэтому свобода всегда конкретна, относительна.

Наше овладение хотя бы изменчивыми причинами события (Z = S) дает свободу, но во-1) относительно этого события, во-2) относительно конкретных обстоятельств нашего бытия и в-3) для конкретного человека. Свобода всегда чья-то. А у антагонистов свобода одного даже отрицает свободу другого**:** свобода наемного работника – *салария* (от франц. salare) в отношении распоряжения производством и произведенным продуктом исключает свободу капиталиста и, наоборот, свобода капиталиста исключает свободу салария, и они оба вынуждены ограничивать себя, уступать – искать компромисс.

Мера свободы – уровень познания и овладения силами природы и общества. Поэтому *свобода рождается* в материальном и духовном *созидании* – преобразовании мира.

Таким образом, без непременности нет свободы: в мире одних случайностей человека был бы бессилен что-либо понять, предвидеть и произвести. Свобода не отменяет законы, это невозможно; свобода меняет действие закономерных причин.

Первыми на диалектику свободы и непреклонности обратили внимание Спиноза, просветители и потом Гегель. Для просветителей человек свободен, когда может следовать своему естеству (*Гольбах*, т.1, с.236), а поскольку, по их воззрениям, человек – часть природы, человеческая свобода и природная непременность совпадают. Общество они (и Гоббс, и Монтескье, и Руссо, и Гельвеций – при всех разногласиях) тоже рассматривали как часть природы, управляемую теми же природными законами (Там же, т.2, с.340), а именно как соединение людей – “общественный договор” – ради удовлетворения тех же естественных интересов: отказ от "естественной свободы" ради свободы общественной или подчинение обществу ради "естественной свободы". Такое понимание выворачивало в свободу покорность стоиков (т.1,

с.237), и Руссо логично прорицал, что в будущем обществе строптивого "силой заставят быть свободным".

Просветители постигли диалектику свободы людей – в отношении их естества, но не видели проблемы свободы в отношении людей к окружающему, потому что не замечали значения практического отношения человека к природе и обществу, и тем более своих собственных противостояний в обществе**:** свобода буржуазии казалась им равно свободой и салариев, и даже феодалов. А, не предвидя классовых антагонизмов в наступающем идеальном обществе, они незаметно для себя провозгласили свободой рабство реального общества.

Еще круче это сальто-мортале свободы у Спинозы и Гегеля в их известном: быть свободным – значит осознать непременность ("необходимость") (для них проявление духа) и покориться ей – соединиться с духом (*Спиноза*, т.1, 362, 575-576; *Гегель*, т.1, с.261, т.3, с.231, т.7, с.215-216). Будто оттого, что летчик осознает падение своего самолета, но не в состоянии его остановить и "подчиняется необходимости", он становится свободным. В "Философии истории" Гегель прямо толкует о свободе как о подчинении закону и государству. (Т.8, с.17-25, 38-41, 316). Не диво, что, по Гегелю, с его примирением с действительностью, свободен осужденный на казнь, если он покорен палачам, а недовольный и бунтовщик – раб (т.1, с.261).

Не диво, что подобное квиетистское понимание свободы вполне устраивает и нынешние церкви: "...истинная свобода, которую даровал нам Христос во святом духе, проистекает из познания истины и состоит во всецело в радостном добровольном послушании воле божией, благой, угодной и совершенной", – заявляет архиепископ Никодим (1963, с.39-44), подкрепляя чуть не каждое слово ссылками на Библию.

Разумеется, это верно: бунтовщик против своего осуждения, действительно, – раб, но не потому, что свобода есть покорность, а только потому, что осуждаются и бунтуют рабы, а довольны своей долей и своим государством свобод-

ные. Как обычно, гегелеву диалектику следует перевернуть.

Однако такие филистерские передержки Гегеля не отменяют глубокой истины, таящейся в его диалектике освобождения посредством подчинения.

Человек зависит от своих внешних условий, природных и общественных. Когда эти условия совпадает с необходимым для него и, следовательно, желанным (подробнее дальше), человек свободен, покоряясь условиям.

Хотя если это согласие действительности и необходимости не самим человеком создано, а подарено случаем, в самой такой свободе человек не свободен: не нами созданное благополучие, может и уйти, такое же независимое от нас, каким пришло. Свободу не получают, а берут.

Когда условия противоречат необходимому для человека, он не свободен, если покоряется им, – это как раз та неприятная сторона действительности, которую упускали из виду и просветители, и Гегель.

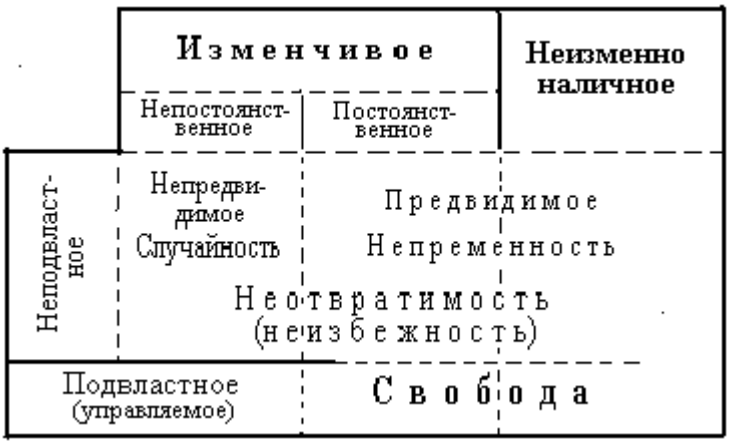
Но и освобождение заключается в использовании для воздействия на эти условия тех же природных и общественных сил, и, таким образом, освобождение – это не отрицание непременностей закона, а их познание и деятельность, подчиненная им как средствам, но уже не как целям, не для подчинения им, а для их подчинения – *управления* ими (≡ направления к желательному следствию). Хотя и в самом господстве над условиями мы следуем соединяющей нас с ними необходимости.

Конечно, такая глубина в понимании диалектики свободы возможна только для материализма, а Гегелю лишь грезилась, искажаясь в неуклюжих туманах его “абсолютного духа” и прусского верноподданничества.

Только в материалистическом анализе её мог увидеть марксизм, переформулировав, гегелевскую свободу – простое подчинение “познанной необходимости” [здесь ≡ непременности] – в "основанное на познании природных необходимостей законов (т.20, с.295, 496) господство над ними самими”.(С.116, т.23, с.118-191). Правда, марксизм не рас-

крыл, *как* конкретно это “господство” над законами делается, упоенно грезя законы подобиями смиренного раба, покорного пальцу господина – человека. Не потому ли марксистский анализ общественных возможностей оказался упрощенным и недалеким и – соответственно – его собственные проекты решения социальных проблем – утопичными и тоже обернулись непредвиденными историческими трагедиями?

Отношения, существующие при определенных обстоятельствах между неизменностью и изменчивостью, непостоянственностью и постоянственностью, предвидимостью и овладением, случайностью и непременности, неотвратимостью и свободой, – мне кажется, можно вкратце изобразить в такой схеме:



Разумеется, это очень разделено и неполно, и здесь совсем не отражены отношения возможностей. Разумеется, каждое такого рода отношение существует лишь при определенных обстоятельствах, до поры. Неподвластное человеку может стать подвластным, в непостоянственном – обнаружиться какое-нибудь постоянство, в постоянстве – непостоянственность, неизменное – начать изменяться. К примеру, воздух для землян – само собой разумевающееся неизменное условие, но высоко в горах или в космосе воздухом уже надо

обладать. Материки для нас практически неподвижны, но ведь они медленно ползут, проваливаясь, громоздясь и содрогаясь землетрясениями и вулканами. И т.д.

3.5. Существует ли историческая неизбежность?

Итак, несмотря на то, что желания человека и окружающий его мир определены причинами, свобода – могущество для осуществления желаний, возможна.

Однако если есть свобода, то существует ли историческая неизбежность? Или раз сами наши желания и дела обусловлены, то свобода их осуществления не освобождает от судьбы? Есть ли какая разница между фаталистической судьбой и "исторической неизбежностью", которую исповедовали А.Тюрго или К.Маркс, за что их социологию даже обвиняют в фатализме?

Действительно, коммунисты провозглашают историческую неизбежность, например, социализма и коммунизма. В прошлом исторически неизбежной, полагается, была смена феодализма капитализмом. Без социальных неизбежностей ими не мыслится социальная наука.

Напротив, социологический казуализм, например, К. Поппера, подозревает в признании исторических неизбежностей орудие тоталитарного порабощения личности и не видит в обществе естественных законов: каждый человек поступает по своему разумению, часто прихоти – свободе воли, – какой тут закон? – бессмысленное царство случайности. (Т.1, с.13-15, 29-33, 54, 93, 290).

Так существует ли в истории неизбежность? Или история есть хаос?

Да, неизбежное бывает (3.4.). Как в жизни отдельного человека, так и целых народов и даже всего человечества – "историческая". Когда неизбежность желанна, – к нашему счастью, когда нежеланна, – к несчастью.

Неизбежно то, что люди сами хотят и могут, или не хотят, но не предвидят или и предвидят, но не в силах отвратить.

Что доказывает существование неизбежностей?

1. Отсутствие свободы воли. Конечно, каждый человек действует по своим желаниям и понятиям. Но сами наши желания имеют независимые от наших желаний (≡ “объективные”) причины (3.2.), – прежде всего в наших материальных общественно-экономических отношениях.

2. Неизбежность создается не только причиненностью наших действий, но и причиненностью последствий наших действий.

Конечно, каждый человек действует ради своих целей, но осуществление цели никогда не ведет только к задуманному, даже когда это осуществление успешно, но всегда возникает ещё и неожиданное. Как сетовал Гегель, люди обычно не предвидят общественных последствий своих поступков. Или, как комически изрек другой мудрец, современный: хотим, как лучше, а получается, как всегда.

Почему же возникает неожиданное?

Во-1) вследствие зависимости результатов человеческой деятельности от ее материальных *средств* и *условий* и

во-2) вследствие взаимного *столкновения* многих устремлений – в особенности вследствие противоречия стратовых интересов общества – общий итог человеческих дел – событие сильно отличается от замысла каждого из них, часто противоположно ему.

Причем эти материальные средства и условия деятельности и устремления других людей мы не выбираем, а наследуем.

Исторические события – такая же стеченность причин, как и природные (1.2.).

Так, железные дороги не только облегчили и ускорили перевозку грузов и пассажиров, к чему стремились их изобретатели, финансисты и строители, но вместе с другими причинами привели к распространению капиталистического рынка на новые районы мира, к строительству огромных металлургических и машиностроительных заводов, а тем самым к разорению новых масс ремесленников и крестьян,

возникновению монополий, их международной конкуренции, беспримерным мировым войнам, революциям и многому другому, что и не снилось их строителям.

В канун 19-го века парижане восстали со знаменем свободы, равенства и братства, в пороховом дыму рухнули Бастилии, покатились под гильотины окровавленные головы – и разбежались аристократы. Но с удивлением и отчаянием французы увидели, что вернулись туда, откуда вышли в 1789 году: из их же рядов, из педантичного юриста – неподкупного защитника народа и равенства вырастает кровавый диктатор – Робеспьер, а потом – из простого поручика, воодушевленного теми же прекрасными идеалами, над ними вознесся обожаемый и страшный император – Наполеон, ненасытный завоеватель, окруженный новыми аристократами и льстецами, банкирами и спекулянтами. Французская революция ужаснула буржуа, поклонника свободы и просвещения, а ее итоги разочаровали народы.

В 20-ом веке похожую историческую трагедию, но еще более страшную, пережила революционная Россия.

Именно эта историческая драма в свое время склонила Канта и Гегеля к грустным, как казалось, размышлениям о ненамеренных последствиях людских дел и привели диалектика к некоторым глубоко материалистическим прозрениям причин этих ненамеренных следствий: несовершенство средств, недостаток истины в цели и встречные действия людей (т.6, с.205-208, т.7, с.264-265).

Однако этот раздор целей и средств казался Гегелю вечным, неизбежным злом – “хитростью провидения” – “мирового разума”. (Т.7, с.27).

На самом деле, “провидение” смеется не всегда. Замыслы и выполняются. И тем полнее, чем они истинные, поэтому обычно, чем проще и ближе. Иначе отрицается практический критерий истинности – соответствия понятия и объективности. (1.1). Отношение замысла и исполнения похоже на отношение относительной и абсолютной истины (1.7), потому что и то, и другое одинаково порождается конечностью на-

ших средств и нашего знания против бесконечности мира.

Это задолго до Маркса, как он сам отмечал (т.21,с.306-307), подмеченное противоречие исторических событий замыслам их деятелей нашло объяснение у Тюрго, Сен-Симона и Маркса в идее определяющего общество прогресса этих человеческих *средств* – производственных *технологий*, что и делает историю таким же стихийном процессом, как и природа. И так же в сложении случайностей обнаруживается скрытый за ними закон. Понятно, на итог особенно сильно влияет одинаковость устремлений у преобладающих множеств: страт (слоев) и народов, – они топят в себе другие действия. Эта одинаковость – уже закон, явно чем-то обусловленный – одинаковыми причинами, и неподвластен отдельному человеку.

Мало того, что наши действия и их следствия обусловлены: эту собственную обусловленность мы не в состоянии устранить. Естественные законы общества неотвратимы, знаем мы о них или не знаем, хотим мы того или не хотим. Природные законы действуют в природе или в машинах, сооружениях и прочих человеческих созданиях, и люди могут отвратить действие тех или иных из них; но не можем же мы отвратить от себя действие законов, когда это действие – мы сами. Например, закона пропорциональности хозяйственных отраслей или закона материальной обусловленности своего естества. Хозяйственные пропорции безнаказанно не нарушить. Независимым от условий не стать и вовсе.

Однако и общественными законами тоже можно обладать, если устранить причины их неподвластности, то есть во-1) познать их, во-2) овладеть материальными средствами, через которое они действуют (3.4); скажем, для овладения законом производственной пропорциональности необходимо распоряжение этими производственными средствами; в-3) устранить противоречия в интересах людей. Только контроль (в конечном счете общественный) над производительными силами и общественными рознями ведет общество к власти над самим собой.

Но владение социальными законами означает лишь сознательное следование им; свобода относительно социальных законов означает познание и подчинение *необходимости*, через которую действуют социальные законы, – для того, чтобы избежать мстительных бичей нарушенной необходимости. А не отвращения их действия. Это та часть истины в диалектике свободы, о которой догадывались просветители и Гегель, не зная, однако, ее границ и, следовательно, широкого смысла.

Общественные законы не были бы законами, не будь они неотвратимы для людей. Природные законы непременны. Но неизменность в отношении человека называется уже неотвратимостью.

В *фатализме* видят сводника равнодушия и бездействия: если ничего изменить нельзя, к чему же старания? Фатализм обрекает на покорность судьбе, – таков общий глас.

Действительно, кошмар судьбы используется в классовых целях – для оправдания привилегий и угнетения; дескать, каждому своя "доля". Охранители господ сеют фаталистические представления для того, чтоб парализовать волю угнетенных к борьбе, воспитать чувство обреченности стихийному течению событий. Со времен стоиков они призывают: покорись – потому что желающего судьба ведет (свободно), а нежелающего тащит (насильно); покорись – и это избавит тебя от бесполезных страхов и печалей и даст спокойствие: невозмутимость (атараксию) и бесстрадание (апатию).

Но убеждение, что фатализм всегда убивает в человеке активность, – односторонне и потому неверно. И как фатализм может отменять необходимость действия, если, даже веря, что все неизбежно, никто не знает всего, что именно неизбежно? Если спросить у мудреца, к чему природа предназначает какого-нибудь младенца, быть ли ему генералом или шутом, пророк затруднится ответить. О намерениях природы хорошо судить по результату. Если что и убивает в человеке активность, так не такие неопределенные теоретизи-

рования, а жизненный опыт. А подобные рассуждения способны разве что пособничать опыту.

Вера в неотвратимость отнюдь не мешает быть активным деятелем. Фаталистами были мистики Кальвин, Кромвель и Гегель, и материалисты Спиноза и Гольбах. Но если Спиноза и Гегель, несмотря на бунтарство своей философии, приходили к покорности (3.5.), то ведь Кальвин или Гольбах – огненные борцы. Мусульманский фатализм питал и восточный квиетизм, и вдохновлял арабов с беззаветной храбростью и стремительностью фанатиков завоевать полмира. Фатализм кальвинистов вдохновлял их на борьбу с королями в Нидерландах, Англии, Франции. В кошмарах гражданской войны и последующей партийной диктатуры вера в историческую неизбежность победы коммунистической революции вдохновляла большевиков и подавляла у их врагов волю к сопротивлению.

Все решает, что фатализм считает неизбежным. Фатализм может означать и веру в неизбежность гибели – пессимизм, и веру в неизбежность счастья – оптимизм. Если человек верит в неизбежность беды – такой фатализм, действительно, вызывает подавленность, бездействие и безразличие. Обреченность – ощущение неизбежности беды. Но если человек верит в неизбежность счастья – он воодушевлен. При этом вовсе не обязательно он предполагает, что счастье придет помимо его усилий; обычно фаталист сознает себя судьбой предназначенном исполнителем своей радостной неизбежности

Расисты считают для колоний и цветных предопределенным рабство – их климатом или цветом кожи, а националисты – крушение колониализма. Так фатализм может быть и поработительным, и освободительным.

Историческая неизбежность исторически меняется. Как в 17-19 веках была неминуема, как рок, колонизация большой части Африки, Америки и Азии, так в 20 веке стало неминуемо их освобождение.

Сознание, что ты исполнитель радостной неизбежности,

придает человеку безумную смелость, уверенность и твердость в самых страшных испытаниях. Иногда даже безразлично, вздорна эта вера или обоснована, и какова неизбежность – божья или естественная историческая. Разве не так было с Жанной де Арк или с Аввакумом? Разве не так с Андреем Желябовым, Сергеем Лазо или Зоей Космодемьянской?

Наоборот, сознание, что все зависит только от личных сил, должно вызывать чувство слабости и неуверенности перед всякой большой задачей.

3.6.В чем различие исторической неизбежности и судьбы.

Но мы снимаем с фатализма наговоры не потому, что согласны с ним. Историческая неизбежность, какую утверждает диалектическая социология, не равнозначна сплошной и сверхчеловеческой неизбежности, какая видится фатализму.

В чем различие?

1. Хотя люди не могут отвратить или избежать действия законов, условие и действие которых – они сами, они могут изменить их действие. Нельзя ни отвратить, ни избежать определенности людей материальными условиями, но можно изменить условия, скажем, заменить озлобляющие условия облагораживающими. Хозяйственная пропорциональность – необходимость, но достигнуть ее можно разными способами: натурально – сообразуясь непосредственно с потребностями, как в первобытном или натуральном крестьянском хозяйстве; рыночными товарными отношениями, как в античном Средиземноморье или в современных капиталистических странах; административном планированием или, наконец, каким-то взаимодополняющим соединением этих способов.

2. Можно и вовсе устранить действие общественного естественного закона, если его условие – отдельное общественные образования, потому что тогда можно устранять сами эти условия. Например, особые (специфические) законы

феодализма или капитализма, как старого, свободной конкуренции, так и нового, – монополистического или государственного и т.д.

Разумеется, произвола и здесь нет: преобразование или устранение этих условий возможно лишь, когда для этого созреют условия, в том числе и общественные силы. Да и сама необходимость преобразования, а, следовательно, их идеи и желания тоже причинены – прежними условиями. Но когда потребности и условия изменений есть, уже за людьми оказывается претворить или упустить возможность.

А изменять действие общих социальных законов, а частных даже устранять, позволяет людям то же противоречие, которое не допускает нашего произвола в истории и допускает нашу власть в природе: историческая неизбежность не исключает разных возможностей, потому что тоже образуется из *стечения* разных возможностей.

В середине 19-го века в России освобождение крестьян было неизбежно, но было две возможности его: революционная и либеральная правительственная. Которая станет действительностью, зависело от соотношения сил и стремлений страт.

Прошлое кажется безусловно неизбежным. Говорят даже, "история не знает сослагательного наклонения" – "бы". И это так, но только потому, что прошлое уже не существует, – прошло. Как изменить то, чего уже нет?

Прошедшая история не знает сослагательного наклонения; но *происходящая* история вся стоит из "бы" – из разных возможностей. А неизбежным в прошлом бывает лишь то, для чего в ту пору не было иных условий. Но при иных условиях, а часто это – всего лишь ваш иной поступок, чтобы вся комбинация факторов легла иначе и, что было, не будет. Всякое событие вызывается стечением сил, устраните из них одну, и весь итог может перемениться.

3. В природе непременность осуществляется и помимо человека. В человеческих делах в числе сочетающихся сил – сам человек, и во многих случаях в его власти бросить или

не бросить ту каплю, которая переполнит чашу. Общественные законы осуществляются не иначе, как через деятельность людей. Орудие историческое неизбежности – сами люди.

Однако имеют ли какое значение люди, если их воля и действия обусловлены?

Разумеется, если вообразить человека всего лишь созданием внешних причин, окружающего, а самого по себе нулем или инертной массой, то и его самостоятельная историческая роль сведется к нулю или безвольной трансляции этих внешних действие: такой человек – их мертвое орудие: колесико, винтик, шарнир – передаточный механизм, не более. Фатализм – логический вывод именно из такого представления о человеке в монолектическом материализме: если личность определяется обстоятельствами, то откуда у нее быть самоуправлению? Выходит, люди обманываются, думая, что сами делают историю?

Мы ли думаем или **нами думает МИР**? Тысячелетия не могут разрешить это противоречие, приходя либо к абсолютизации внешних определителей образа мыслей и действий человека, по выражению Локка и Гельвеция, при рождении "чистой доски", на которой опыт чертит свои идеи, либо – к абсолютизации автономии человека – идее независимой от среды самодовлеющей "свободной воли".

Диалектика позволяет преодолеть ОДНОСТОРОННОСТЬ обеих этих крайностей. Монолектический материализм видит обусловленность человека причинами только внешними. Между тем наша обусловленность двусторонняя, – столько же извне, сколько и изнутри, собственной природой человека.

Как было доказано (3.2.), свобода воли от ПРИЧИН – иллюзия. Однако причиненность воли не низводит людей до автоматов. Мы рассматриваем, человеческую психику не как продукт “лишь” внешнего мира, но и не как обособленный внутренний мир, а как продукт взаимодействия *живой* системы с внешним миром. Человек не только подвергается дей-

ствию природы и общества, он сам – **ЧАСТЬ** природы как биологическое существо и **ЧАСТЬ** общества как человеческая личность и в этих пределах самостоятельная система, притом сама активная – воздействующая на ПРИРОДУ и ОБЩЕСТВО.

Вот почему наши желания и представления – результаты вовсе не пассивного "отражения" внешних воздействий, но результаты еще и нашей внутренней психической деятельности. В числе причин желаний – также *и сам* человек. Поэтому одними внешними причинами воля определяется не однозначно. Определенная самостоятельность психики порождается *плотью* самого человека, биологической и общественной. В этой части воля зависит и от нас и, следовательно, относительно автономна от окружающего и определяет значение личности в происходящем.

Конечно, эту относительную независимость психики вполне можно именовать даже и "свободой воли"; только эта свобода воли относительна – порождается взаимным отношением собственного существа человека и его мира и ограничена набором внешних возможностей, наличествующих в его условиях и доступных его выбору. И тут нет ничего беспричинного и сверхъестественного и никакой абсолютной духовной свободы; она – не произвол: существуют свои причины и законы, управляющие нашей духовной и материальной деятельностью.

Каковы эти собственные законы человека?

3.7. Закон необходимости.

Нередко спецификой живого называют просто его активность. Этого недостаточно. Активность есть и в неживой природе. Однако в мире минералов, жидкостей, газов и плазм "активность" – всего лишь реакция на внешнее воздействие. Это та основа, из которой развилось взаимодействие живых организмов со средой. Но в неживой природе реакция объекта определяется его химическими и физическими свойствами, благодаря чему она в той или иной мере самостоятельна. Эта самостоятельность реакции, иногда даже говорят – "по-

ведение" определенно выражена уже у сложных динамических систем.

Отличие живых систем в саморегулировании – *само*управлении. Хотя оно замечается и в искусственных самоуправляющихся системах, но оно у них обманчиво, заложено извне – в программе, структуре кодовой модели поведения (даже когда в ней предусмотрено самообучение системы в связи с определенными изменениями условий – самонастраивание, приспособление) и лишь развязывается поступающей информацией, выбирается из набора записанных в ней действий-стереотипов.

Это модное слово "информация" означает отражение состояния (в качестве структур) внешнего мира во внутренних состояниях (подсистемах) самоуправляющейся системы, – такое определение годно и для теории самоуправления (кибернетики). То есть слово “информация” употребляется здесь в более широком смысле, чем знание и тем более сообщение. Это отражение внешних состояний оказывается причиной изменения "параметров системы" – процессов управления. В программе управления отражены обобщения законов среды – база для “предвидения” – опережающей реакции на события, которых еще нет, но которые могут наступить.

Однако, как видим, рассуждения о "мышлении машины" – самообольщение. Вложат в машину определенные сведения, – точнее их условные обозначения, первоначально – дырками на перфоленте или показаниями фотоэлементов, теперь – невидимыми записями на диске, преобразуемыми в электрические сигналы (переключения) в самой машине, – и определенные правила действий над ними ("алгоритмы"), а воображают, что мыслят не они, а машина. Это так же забавно, как воображать, что считает не человек с помощью счетов или арифмометра, а сами счеты или арифмометр. “*Machina rationalis*" ("думающая машина") – лишь усовершенствованный благодаря электронике арифмометр. Принцип совершенно тот же, просто несравнимо огромнее числом элементов, их связей и скорость, – в этом и преимущество.

Электронная механизация умственной работы доказывает лишь то, что доказывали и металлические умозаключающие машины: в человеческой мысли есть повторяющиеся единообразия в действиях с образами, так что их можно обозначить через костяшки, или зубцы колесиков арифмометра, или через электронные сигналы, а сами действия над ними – аналогичными действиями этих костяшек, зубцов или электропереключателей и этим освободить наш мозг от утомительных повторений и уточнить и ускорить такие операции.

Коренное отличие живых систем не в количестве доступной им информации и даже не в способности самовоспроизведения, что, конечно, не могут не констатировать даже самые увлеченные автоматопоклонники. Это вторичная сторона.

Сущность отличия, главный закон живого – оно само сохраняет свое существование и стремится к самосохранению. Целесообразность в кибернетике отвергнута как идеалистическая телеология. И у живого, действительно, нет внешних заранее установленных целей, в этом критики телеологии правы. Но, отождествляя живое с автоматами, к чему склонялись Винер, Питтс, Розенблют и другие крайние кибернетики, упускают из виду конечную цель всех временных целей живого – самосохранение: *цель* жизни – в самой себе, цель живых существ – они сами (“*эгоизм*”) или сообщества, которое их лелеет ("*альтруизм*").

У автоматов же нет своей цели, она им задается человеком, так что у автоматов, собственно, не цель, а программа, как у рабов. "Бунт роботов и компьютеров" рисуется воображению испуганных фантастов от наделения машин тем, чего у них нет – собственной целью. Автомат делает заданное другими и не для себя. Человек делает заданное его взаимодействием с окружающим и для себя.

Однако, как все на свете, живое существо тоже является следствием стечения причин, или, как их в этом случае называют, его условия (см.2.2.; 2.4.; 3.6.), то есть живое невоз-

можно без своих ПРИЧИН. Так стремление к сохранению своего существования превращается невозможностью существования без своего условий в *повеление* их достичь, – *самый существенный закон живого* – закон **необходимости:** действия живого подчинены необходимости. А вовсе не результат произвола - "свободного выбора".

Необходимость – это "повеление" невозможности быть собой без УСЛОВИЙ такого бытия. Необходимость является следствием, с одной стороны, причиненности всего живого и, стало быть, невозможности жить без своего условия, а, с другой стороны, саможивительности живого и, стало быть, его устремленности к своему условию. Необходимость есть такое отношение живого с миром, которое обеспечивает его существование и делает невозможным для него жить на уровне его развития без своего условия и тем самым велит действовать для достижения этого условия.

Условие – то отношение мира к живому, без которого оно погибает, иначе то, что необходимо, – называют предметом необходимости, необходимым отношением, или просто необходимым. Бывает, впрочем, и слово "необходимость" употребляется в смысле "необходимое".

Отличие необходимого отношения от существующего в действительности отношения, короче, отличие необходимого от действительности, иначе говоря, отсутствие необходимого, неисполненная необходимость называется ***нуждой***, а безотносительно к наличию – ***потребностью***.

Однако потребностью называют также *представительство* необходимости в организме, включая его нервную систему и физиологические процессы, сознание – от чувств, в том числе внутренних ощущений – побуждений биологических потребностей – до знаний разума. Поэтому потребности – представительства могут быть не только *истинными*, но и *ложными*, когда не соответствуют необходимости, как потребности наркомана или маньяка ложной идеологии. Тогда как необходимость ложной никогда не бывает – по определению её как объективности.

Если необходимого отношения нет, то это значит только – есть гибельное отношение: жажда, холод, технические неполадки, плохое управление и т.п. Именно гибельное отношение устремляет действия живого к необходимому. Жить заставляет гибель; жизнь есть борьба со смертью.

Самосохранение достигается живым посредством его *самоизменчивости*: действия – либо выбору внешних условий применительно к своим нуждам, либо – при отсутствии таких условий – изменения самого своего собственного организма, а у людей – посредством *изменения* этих *внешних* условий. Здесь уже не просто выбор из набора стереотипов, шире чего уже инстинкт, а создание все новых и новых отзывов – развитие.

Но не только отдельные особи. Ее величество необходимость – незримая царица общества. Она сокрушает любых диктаторов, но ее свергнуть нельзя.

Общество может позволить себе получить лишний продукт за счет отдыха работника – его досуга и бытовых условий, необходимых для его самовосстановления и развития: квартиры, развлечений, выходных костюмов, клубов, – но потеряет потом в несколько раз больше за счет снижения его энергии, а там и преждевременного истощения трудоспособности. Развитие производства вызывает потребность в знаниях, она – потребность в чтение, общении, библиотеках, досуге и других условиях для обновления и расширения знаний и вообще культуры. Через пять лет, если инженер, врач или учитель не работает над своим интеллектом, он не знает уже половины того, что знал, и еще столько же или больше из того нового, что ему надо знать. Общество может пренебречь этой необходимостью и сэкономить на интеллектуальном досуге и быте, но тогда оно приходит к тому, что возможности производства остаются неиспользованными и даже в действующем производстве начинаются всякие неполадки: выпускается брак, больные уходят от врачей невылеченными, его дети в школе приобретают не интерес и любовь к знаниям, а отвращение и вырастают неучами и т.д. Жад-

ность оборачивается расточительством. Больше того, большевистская попытка “отмены торговли” и замены её “продразверсткой” обернулась гражданской войной и страшным голодом; также как потом и в маоистком Китае пренебрежение к необходимости соразмерной зависимости между трудом и потреблением тоже обернулось годами голода и экономического регресса.

Стихийное понимание ее величества необходимости слишком хорошо знакомо людям труда. Нет человека, который бы не пользовался этим словом. Даже такой мечтательный философ, как Платон, не обошелся без него (т.3(2), с.33). Но за тысячелетия истории оно так и не попало в философию и в частные науки в качестве теоретически определенного и исходного понятия.

Лишь в известных словах Маркса и Энгельса из "Немецкой идеологии" о том "простом факте”, что люди "должны есть, пить, иметь жилища и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т.д.", которые Энгельс повторил на похоронах своего друга как их основное открытие (т.19, с.350-351), выражается чувство царственного значения необходимости в истории.

Именно эта интуиция вела их к материалистическому пониманию общества, хотя непосредственно слова “необходимость” как термина они не употребляли, а её понятия и теории не развивали. Но как раз эта непродуманность марксистской социологии и выразилась в её зияющей упрощенности, что и обусловило, как видим, тяжелые политические заблуждения её последователей и народные трагедии.

Здесь мы, понятно, не можем подробно рассматривать следствия закона необходимости; но с него начинается материалистическая теория общества; только через анализ необходимости возможно решение многих коренных и до сих пор не решенных проблем социологии (3.5 - 3.6), экономики, гносеологии (1.1 - 2, 1.6 - 8), аксиологии (5.7 – 10), психологии (3.2), биологии (3.7), в том числе и самого понятия проблемы (1.6, 5.7, 10.4.). Не будет преувеличением сказать, что

закон необходимости имеет для этих наук значение большее, чем ньютонов закон тяготения для физики.

Ведь именно необходимость *охраняет* сами общественные законы. В отличие от законов природы законы грамматики и вообще языка, законы логики, морали, искусства, ремесла и вообще технологии существуют не помимо нас, а в нашей деятельности и, хотя они не зависят от нашего произвола, но вполне могут быть нами нарушены, за что их нередко именуют даже правилами.

Однако мы подчиняемся этим законам, потому что они необходимы – без их соблюдения язык, мышление, искусство и производство расстраиваются, не могут выполнять свои функции. Нарушение грамматических законов лишает нас взаимопонимания или, по меньшей мере, приводит к недоразумениям. Нарушения логических законов лишает нас успешного мышления и приводит к ошибкам. Без соблюдения эстетических законов невозможно создать хорошее художественное произведение. И т.д. А выполнение каждым таким родом человеческой деятельности своих функций необходимо для нашей жизни. Соответственно речь идет о *необходимости* “языковой”, “логической”, “моральной”, “художественной”, “технологической”, “экономической” и т д.

Именно необходимость создает также такое сладкомрачное явление общественной жизни как *власть*. Именно необходимость используют властители для принуждения зависимых людей к угодной им деятельности – благодаря владению необходимыми условиями чужого существования, например, землей или другими средствами производства, – материальная основа власти тех, кто извлекает выгоду из угнетения.

Сами же необходимости этих общественных процессов порождаются их *причинными законами* и их значением для человека.

Становится понятно, отчего *непременности* законов внешнего мира выступают для мышления в форме *необходимости* логических законов. Должно быть, это обстоятельство

и явилось основой того, почему философы, считающие первичным мышление, стали именовать непременности объективного мира “необходимостью”(2.1.), а тысячелетия преобладания такой философии привели к преобладанию в ней и такого словоупотребления.

Прежде всего, как всякое животное, человек жестоко подчинен необходимости природной – “биологической”: должен поддерживать определенный обмен веществ со средой, проще говоря, дышать, пить, есть, согреваться, двигаться, отдыхать, размножаться, – потребности, сводимые к единому закону всего живого – всевластному стремлению жить. И хотя стремление к самосохранению сложилось, конечно, в процессе эволюции во взаимодействии со средой, теперь оно существует у всего живого врожденно в качестве *внутренних состояний* и ощущений этих состояний, называемых внутренними *потребностями*, и именно его взаимоотношение с обстоятельствами порождает меняющиеся предметные потребности: направляя его на различные предметы, дает ему различное конкретное практическое содержание в желаниях и действиях. Поколениями необходимая часть их тоже становится врожденными отзывами – *инстинктами*.

Это стремление к самосохранению, властвующее в животном существе человека, порождает *эмоциональное* восприятие мира: разделение мира на противное и приятное, страшное и успокоительное, печальное и радостное и т.д. – отношения, которые принимают у живого гибельное или необходимое для сохранения и которые практически означают деление на избегаемое или отвращаемое и принимаемое или манящее.

Но эти биологические потребности и восприятия еще не специфически человеческие, они свойственны и животному; именно взаимоотношение биологического существа с обстоятельствами определяет каждое его отдельное решение – волю.

Коренное отличие человека в том, что он свои физиоло-

гические потребности удовлетворяет в производстве – общественном ***создавании*** созданными с этой целью орудиями пищи, одежды, жилищ и т.д. Но, занявшись трудовым удовлетворением своих животных потребностей, человек изменил свое взаимоотношение с природой и другими людьми, подчинил себя *необходимости* ***производственно-общественной*****:** создал себе особые человеческие потребности: в орудиях труда, средства общения и способах взаимоотношения с другими людьми.

Биологические потребности остаются неизменными, пока перемена природных условий не изменит сам вид организма. Но, став человеком – созидателем условий, живое начало бесконечный процесс, в котором удовлетворение каждой прежней производственно-общественной потребности вызывает новую потребность, – необходимость в новых орудиях труда, средствах общения и способах человеческих взаимоотношений. Так что исполнение всех мечтаний человечества означало бы конец истории.

Если животное – только биологическое существо, приспособленное отбором к внешним природным условиям, в которых оно живет, то человек – не только биологическое существо, но еще и внешний производственно-общественный мир, который создан им и который преобразовал и само биологическое существо человека: прежде всего его руки, гортань и мозг.

Даже то, что полагают “языком” животного или, по меньшей мере, зачатками языка, – на самом деле, всего лишь *сигналы*. О тех или иных явлениях, имеющих значение для других животных: опасности, пище и т. п. Сигналы, на которые отвечают действием, редко – сигналом же. Обмен сигналами, что можно бы назвать шагом к языку, у животных очень невелик и ограничен, потому что очень невелик и ограничен их обмен деятельностью. Только у людей их постоянное созидательное общение связывает сигналы с образами и развивает сложный связанный сигналообмен – ***язык*** – до возможности оперировать сигналами с самим собой – бесе-

довать с самим собой – *рассуждение*, оперирование вещами – до оперирования их образами – *воображение*, а посредством оперирования сигналами оперирование образами – *размышление*, или, наоборот, посредством оперирования образами оперирование сигналами – *интуиция* (или сметка, соображение – этимологически очень верное слово), создающая такое впечатление, словно мудрость думает так, что сразу знает. Единство соображения и размышления – ***разум***, позволяющий людям познать себя, что собственно и называют сознанием (в узком смысле – самосознанием).

Язык – не орудие в смысле вторичного изобретения, такое буквальное толкование метафоры – вульгарное извращение материализма. Но и не чисто биологическое явление, как заключают отсюда позитивисты. Язык – естественно сложившееся общественное средство.

И у человека остается стремление к самосохранению и эмоциональное разделение вещей по их значению для его сохранения, но производственно-общественная жизнь, преобразует животное эмоциональное восприятие мира в человеческое ***ценностное***: труд вызвал разделение воспринимаемого в новом отношении: на *полезное* и *вредное* по существу, и на *красивое* и *отвратительное* по виду, а общение – на похвальное и предосудительное, справедливое и возмутительное, – словом, – *мораль*, конкретное содержание которой определяется конкретными общественными отношениями. В совокупности это ценностное деление называется делением на ***добро*** и ***зло***, ***прекрасное*** и ***безобразное***, или, по-житейски, – на хорошее и плохое, или по-книжному, на положительное и отрицательное.

Конечно, и человек – продукт труда и общества – тем не менее, обладая телом, остается биологическим существом, для которого животные потребности первостепенны. Много желаний у того, кто не испытывает жажды. Но у того, кто долго оставался без воды, – довлеет только одно – пить. Но принудительность производственно-общественных потребностей ничуть не слабее, чем биологических, потому что

они есть производственно-общественное преображение биологических и их неудовлетворение ведет к неудовлетворению и тела. Остановись водопровод – общественное произведение – и горожанин не утолит жажду – животной потребности, а затянись простой – и замрут машины, заводы и все заведения города, а население уйдет или погибнет.

Человек – только по рождению животное, вернее, даже не животное, а особо развитое, но биологическое существо. "Человеческой личностью" он становится только в общении с другими людьми и в своей общественной практике – создавании вещей. Каждое социальное существо образуется во взаимодействии человеческого биологического существа с ПРОИЗВОДСТВЕННО-ОБЩЕСТВЕННЫМ МИРОМ, причем, если при рождении взаимодействует только биологическое существо, то потом и впечатления прошлого все возрастающего опыта – общения и создавания, прошлая практика – с настоящей, воспоминания и сложившиеся представления и понятия – с восприятием. Человеческая психика, начинаясь из животной, соединяется с нею и преобразует её.

3.8. Когда компьютер станет человеком?

Самые шумные страсти в кибернетике возбуждают ее смелые и странные проекты искусственной имитации человека, – машины, способной к умственному творчеству не хуже, а то и лучше людей.

Автоматы доказали, что в нашем мышлении есть стандартные операции, которые они могут производить лучше нас; но мыслить, по меткому пушкинскому выражению, – значит быть оригинальным; мышление состоит в получении не только тех новых заключений, которые следуют из известного, а в обращении внимания на те явления, которые прежде не замечались, в установлении связи, сходств и различий между тем, что прежде полагалось никак не связанным. А это с точки зрения машинного ума, будь он хоть у машины, хоть у человека, это все – ошибки, взрыв программ и стандартов, черта сумасшедшего или таланта, противоположное

самому назначению исправного автомата. Запрограммированные же в машине ошибки оказываются не разумными, а просто случайными и бессмысленными. И только человек может оценить истинность неожиданностей своей мысли – их соответствие практике, потому что сам человек – практик, творец, а машина – орудие.

Лишь для философии, воображающей человека животным, а животное – механизмом, представляется возможным полное воспроизведение электронной или химической машиной человеческого сознания. Ограниченные кибернетики видят источник ума всего лишь в нервах, то есть узко даже для достаточно всестороннего биолога. Такие, в сущности, идеистические понятия о сознании проявляются в фантазиях, величаемых даже "гипотезами", о всяких "мыслящих океанах" и "мыслящих облаках", наткнуться на которые в глубинах вселенной всерьез надеются иные космологи. Премудрые облака, – так сказать, материальные воплощения "чистого разума": они ни к чему не стремятся, ничего не создают, а только плывут себе по космическим ветрам, плывут да мыслят – мыслят. Хотя зачем таким мыслить?

Кибернетическим позитивистам кажется, что для искусственного ума достаточно технически с'имитировать мозг и дать машине глаза и уши. Не подозревают, что побудитель познания – страдание от раздора субъекта и действительности, что источник ума – живот, руки и другие особи, а его основа – их взаимодействие с миром, и сам мозг – продукт этого взаимодействия. "Обратной связи" – ответному воздействию управляемого процесса на управляющий автомат – до такого производственно-общественного взаимодействия далеко. Применительно к машинам не приходится говорить о самоустановлении проблем и самовольном общении и созидании вещей, необходимых для их собственного сохранения и развития. Но только это позволит автоматическому уму сравниться с человечеством. Или превзойти его не просто количеством и быстротой перещелкивания шаблонов и их вариаций.

Чтобы мыслить, как человек, автомат должен, как человек, жить. Но тогда о чем же речь? Тогда автомат перестанет быть автоматом; сверхумным (благодаря больше и более совершенной, чем наша, материальной базе, будь она создана). Мыслить может лишь человекообразие, пусть какое-нибудь электронное или там химическое. Однако об этом ли мечтает наука?

Конечно, возможны системы взаимосвязанных и взаимодействующих – "думающих" машин, к тому же способных и ПРОИЗВОДИТЬ вещи. Само-программирующиеся и саморегулирующиеся роботы, воспроизводящие себя и нужное им оборудование, могут понадобиться, например, для колонизации планет, где сам человек жить не в состоянии. Если в таких творческих машинах будет заложено еще и всенаправляющее стремление к самосохранению, они "оживут"; принципиальных отличий от человека не останется. Но тогда что опасаться "восстания" таких двойников человека? Это будет не наши бездушные подобия – антилюди, а наши электронные дети.

3.9. Необходимость и личность

Неповторимое *своеобразие* каждого человеческого индивидуума, или проще, личности, создается своеобразием как *внутренней*, так и *внешней* стороны образующего ее взаимоотношения: как

1) унаследованными от предков особенностями биологического существа человека (генотипом): наследственное телосложение, рост, сила, душевная живость, быстрота ума и другие врожденные особенности протекания психических процессов, и – как следствие всего этого – способности – лучшие природные задатки к той или иной производственно-общественной деятельности, – все это очень важно для его будущего мировосприятия и жизни; так и

2) особенностями производственно-общественных отношений, в которых он жил и живет и которые дают вырабатывающиеся у него знания, навыки, утилитарные, социальные,

эстетические и этические чувства, – все направление развития его мировосприятия и способностей.

Ведь способности зависят и от характера. Скажем, способность к рисованию, математике и другим кропотливым делам предполагает сосредоточенную внимательность, для нее спокойствие, терпение. Характер же складывается просто из преобладающего настроения, а оно – от условий и образа жизни. Постоянные развлечения и избалованность, постоянные суета и спешка ведут к взбудораженности, невнимательности и нетерпеливости. Вот почему развитие способностей обусловливают не только врожденные задатки и не только образ жизни в младенчестве и детстве, но и у взрослого человека изменение существенных для него обстоятельств жизни и его настроения может даже лишить его уже сложившегося таланта.

Значимость нашего собственного существа и определяет роль личности в обществе.

Это историческое влияние личности в одних отношениях непременно, а в других – случайно: относительно социального потока в человеческой особи есть непременное: то, что в ней исторически обусловлено, но есть и случайное: прирожденные и местные особенности.

А размеры влияния личности зависят от сферы ей подвластного, границы которой очерчиваются прежде всего доступными в ее положении производственными и организационными средствами и общественными условиями, но также и способностями человека.

Исторически случайные физические и социальные особенности значительного общественного деятеля могут наложить и свой значительный отпечаток на крупные исторические события, если отвечают потребностям его сообщества.

Однако не препятствует ли необходимость вступлению людей в свою собственную историю?

Если человек не властен выбрать иное, чем его необходимость, биологическая и производственно-общественная, потому что без необходимого ему нет жизни, то какие могут

быть разные возможности в неизбежном? Какое тут значение личности?

Необходимость заключается в условиях, без которых невозможна эта жизнь, – в тех отношениях мира – химического, физического, биологического, технологического, экономического, политического и т.д. к живому, без которых оно погибает по меньшей мере в достигнутом качестве.

Но необходимость привлекает внимание живого, только когда действительность ей противоречит, как говорят, когда необходимость нарушена. Необходимое отношение, когда оно есть, молчит. Повелевает его отсутствие. Согласие действительности с необходимостью возбуждает только при своем наступлением, а потом не замечается. Но если необходимого отношения нет, то это означает только, что есть гибельное отношение. Живое замечает только то, что не может существовать, – страдает и гибнет. А в чем заключается необходимость, тоже необходимо еще узнать.

Необходимость прихотливей самого капризного деспота: она не говорит своих повелений, а только неумолимо карает за их неисполнение. Причем раз необходимого отношения нет, то его и нельзя воспринять. Да если бы оно и было, все равно осталось бы незримым, потому что необходимость – это не вещи, которые можно видеть, слышать и щупать, а наше отношение с вещами – их действие друг через друга на нас – со всем бесконечно сложным и длинным опосредованием.

В чем состоит необходимость, можно найти только опытом – путем проб и ошибок, а то и гибели не нашедших и сохранения нашедших, да еще с помощью прошлого опыта, запечатленного в благоприобретенных и врожденных отзывах (рефлексах) – побуждениях биологических потребностей или в знаниях и работе разума.

Потому что и биологические побуждения могут обмануть, неверно выразить необходимость: заставить страдать бессонницей или отсутствием аппетита, хотя организм истощен и нуждается в отдыхе и питании, и, наоборот, наслаж-

даться ленью и обжорством, хотя и во вред здоровью. И сам разум может оказаться бессильным. Сколько на планете печальных мест, где когда-то плескались каналы и шумели белые улицы, а теперь только шелестит песок или чернеет бурьян. Эти народы и цивилизации так и не смогли постичь или достичь того, что им было необходимо, и исчезли.

Не только постигнуть, но и достигнуть необходимого можно *разными способами*, одинаково плохо или одинаково хорошо, хуже или лучше. Как голод можно утолить и черствыми корками и царскими яствами, так социальная необходимость, скажем, в ученье может быть осуществлена и в академии, и на чердаке самоучки. Так по-разному может быть исполнена необходимость в экономической пропорциональности (см. 3.6.1.).

Абсолютное удовлетворение необходимости вообще невозможно, потому что необходимость бесконечно развивается: изменение как нас самих, так и обстоятельств, как независимое от нас, так и то изменение, которое мы сами создали, намеренно или ненамеренно, нарушает необходимое отношение, и это постоянно возникающая рознь субъекта с объективным миром является источником его развития.

Удовлетворение необходимости всегда относительно и потому бесконечно ограничено и временно, даже, увы, так восхищавшее античных мудрецов, как образец законченного счастья, блаженство сытой свиньи. Особенно ограниченно и временно удовлетворение необходимости для человека, который сам изменяет себя и обстоятельства. И в этом наше и горе, и счастье – источник бесконечного улучшения.

Необходимость может и вовсе не исполняться какое-то время, пока не приведет к нетерпимому дольше разрушению и страданию. А, бывает, люди и вообще не исполняют необходимости и этим губят себя. Было бы слишком чудесно, если бы мы всегда могли осознать и исполнить необходимость.

Наша *возможность* означает доступность изменять действие одной силы действием другой (2.2.), тем самым зави-

симость от нас их результата; следовательно, возможность – соединение сил ради достижения желанного – тоже зависит от нашего знания постоянственных взаимодействий разных сил и от наших орудий.

Таким образом, необходимость только в конечном счете подчиняет волю. Непосредственно воля определяется биологическими побуждениями и разумом, познающим объективные потребности и возможности окружающего мира и своего положения в нем.

Вот почему, несмотря на нашу подчиненность необходимости, ее исполнение не исключает разных возможностей и зависит от человека: его ума, способностей, знаний и других производственно-общественных средств. Наши потребности: есть, пить, строить и т.д. – не зависят от нашего произвола, но что делать для их удовлетворения, зависит от наших умственных и материальных возможностей.

Со времен Дунса Скотта и Фомы Аквинского схоласты спорят: воля подчиняет ум или ум – волю? Как видим, происходит взаимодействие: потребности направляют познание, а познание определяет решение об удовлетворении потребностей. При этом из причиненности воли не следует, что человек не в состоянии воздействовать на нее (3.3.). Разумеется, в каждом положении выбор поступка ограничен необходимостями и возможностями и причинен взаимоотношением сознания с обстоятельствами, но это не мешает тому, что,

во-1) развивая познание себя и обстоятельств, человек может свой выбор улучшить, понятно, лишь относительно себя и обстоятельства, конечный путь самосовершенствования – совершенствование мира; а,

во-2) преображая свои обстоятельства, человек тем самым своими прошлыми выборами и действиями обусловливает и свои будущие желания, – создавая мир, создает через его воздействие себя.

А сверх того, человеческая подчиненность необходимости не всеобъемлюща: когда необходимость исполнена,

человек в остальных своих волениях и действиях *свободен* от нее.

Хотя и произвольные действия причинены, но без них мы можем обойтись. Телевизоры, ковры или духи выпускаются не потому, что современная жизнь так уж невозможна без них. Миллионы достойнейших людей прекрасно обходятся без них. Коровник хорош и без колоннады. Прозаседания не поправляют дел. Гуляя, можно без всякой необходимости забрести куда-нибудь, сказать что-нибудь, купить что-нибудь – да мало ли что можно сделать не только без всякой необходимости, но и лишнего, а то и во вред себе. А блажь балованных господ, от какого-нибудь Калигулы до современного юного мота? Потому-то это и *прихоти*, потому-то прихоти так скучны и капризно изменчивы, что в них нет никакой необходимости.

На исполненной необходимости поднимается не только царство прихоти, но и царство СВОБОДНОГО ТВОРЧЕСТВА – в искусстве, в науке и технике. ***Созидание*** мы потому и отличаем особым именем от никчемных дел, что оно служит удовлетворению необходимости. Но, служа необходимости, творчество может быть свободным от нее, в смысле: не нуждой побуждаемо. Радио и автомобили были изобретены ПРИ определенном уровне техники непременно, но не потому, что в то время люди без них никак не могли обойтись. Правда, даже там, где творчество совершается не по необходимости, его плоды замещают прежние средства удовлетворения необходимости, избавляя от их ограниченности, и тем самым сами становятся для нового уровня развития необходимы.

Как видим, и с этой стороны не все в истории неизбежно: люди действуют не только по необходимости. И хотя "обходимые" действия тоже причинены и могут быть непременны, но в нашей воле их избежать или отвратить.

3.10.Человеческая сторона необходимости.

С другой стороны, – совершенно скрытой от фаталисти-

ческого взгляда, – сама необходимость имеет человеческую природу. Человек подчинен необходимости, но в том-то и значение человека, что необходимость не противостоит ему, а обусловливается взаимоотношением с объективным миром, но именно его биологической и человеческое сущности: необходимость существует только для того, что стремится к сохранению своего существования – для живого, потому что необходимость – это то, без чего оно не может существовать.

В том-то и значение человека, что из всех возможностей он выбирает как раз необходимость, то есть свое благо. А если достигает обратного, то вопреки своему желанию и предвидению. У человека нет и не может быть никакой другой ***ценности*** и, следовательно, критерия ***оценки***: пользы ли, добра ли, прогресса ли, – помимо самого себя.

Взаимоотношение человека с миром объективно, но человек – сам его участник, и пристрастный. Люди потому не пешки, а творцы истории, что способны оценивать происходящее и предпочитать будущее.

Вот почему обречены утопии дивотворных тотальных диктатур, рассчитывающих на внешнее причинение воли подвластным людям. (3.2.). В истории таких диктатур неизменно оказывалось, что у человеческой души есть свои собственные законы и причины и никакое насилие сломить их неспособно: они отвергают навязываемые идеи, упорствуют на своем, сопротивляются или халтурят, только показывая вид, будто подчиняются, притворяются – но делают всё не так и не то.

Даже чиновники исполняют только так и то, что им выгодно, а остальное саботируют, создавая только видимость исполнения, порядка и успехов, сочиняют лживые отчеты и устраивают потемкинские деревни и парады, лгут и воруют и торгуют за взятку своей властью – должностями и подписями. Вся диктаторская система раздирается этими внутренними антагонизмами между тем, к чему людей приневоливают, и их собственной волей, повсеместно разлагается на тайно враждующие элементы, функционирует неэффективно,

буксует, гниет идеологически, отстает от соседей, слабеет, барак превращается в бардак и бордель – и в итоге вся великая диктаторская затея рушится.

Известного рода философам весело поражать нас грозной картиной сверхчеловеческий неизбежности, грядущей независимо от того, нравится она нам или нет. Понимание человеческой природы необходимости и ее диктатуры развеивает эти страсти.

Как мы уже знаем, вследствие стечения многих устремлений и необходимостей разных страт, а также стечения средств и условий, в истории бывает неизбежным то, чего никто не желал и не предвидел.(3.5.). Разве это не рок?

Что ж, бывает. Но даже нечаянный исход получается из чаяний. При этом как бы ни отличались необходимости отдельных страт и отдельных людей, если эдиповский исход событий не удовлетворит необходимость общества, то общество или погибнет, или переменит его – уже по своей необходимости. Таким образом, неизбежности, которые противоречат общественной необходимости, оказываются преходящими. А в конечном итоге в истории неизбежно – необходимое, а необходимое – неизбежно. Пусть не скоро и не всегда.

А раз так, то, как и необходимость, неизбежность **НЕ** ПРОТИВОСТОИТ нашему благу, желанию и свободе. Неизбежность может быть скрыта и в нашем благе, желании и свободе, и тогда подчинение необходимости воспринимается как свобода. Борясь за свое благо, желание и свободу, люди этим самым осуществляют исторически неизбежное. Так, установление *коммунизма* – общества свободного товарищества производителей, без привилегий и обездоленности, без насилия и эксплуатации, – неизбежность. Наука может показать объективные социальные законы и обстоятельства, неумолимо ведущие к нему. И в то же время это необходимость для трудящихся, которое, подчиняясь необходимости и неизбежности, тем самим свободны, и в то же время это идеал и цель их борьбы. Хотя достигаются эти идеалы не

через диктатуру, а, наоборот, через широчайшее развитие рыночной конкуренции и демократии, – в движении *либерального коммунизма*.

Настоящая материалистическая социология не исключает желания и идеалы из истории, а только показывает их историческую обусловленность. Ложная мудрость – видеть в истории только водовороты "фактов" да претворение слепых неизбежностей. Сами исторические неизбежности и законы существуют для людей в качестве необходимости, а необходимость говорит с нами языком страданий от несчастий, возмущения несправедливостью и устремления к идеалам, – благодаря чему жизнь обретает не только "естественнонаучный", но и человеческий смысл, а история предстает не мертвим природным – "естественным процессом", а человеческой драмой, – борьбой добра и зла, исполнением и крушением надежд.

Однако в противоречивом обществе историческая необходимость и неизбежность могут и противоречить желаниям и свободе отдельных людей и даже целых страт. Исторически необходимый и неизбежный коммунизм, являющийся свободой и идеалом трудящихся, в то же время не вызывает восторга у корпоративных магнатов и чиновничества, которые либо ПРОТИВЯТСЯ, либо ВЫНУЖДЕНЫ подчиниться неизбежности. Неизбежность – неволя для тех, кто ее не хочет. Свобода – желанная неизбежность. Неволя – печальная неизбежность.

Никакой абсолютной необходимости нет. Она всегда чья-то. Есть личная необходимость – без чего вот этот человек погибает, есть стратовая необходимость – без чего погибает вот эта страта, и есть историческая необходимость, иначе общественная, – без чего погибает вот это общество. Если она не осуществляется из-за антагонизма интересам господ, это приводит в конце концов к тому, что господа больше не могут господствовать по-старому, а угнетенные – производить при этом господстве, то есть к революции, просто потому что иначе – к гибели. Исторически неизбежна именно

общественная необходимость.

И как раз то, что необходимость существует лишь для нашей человеческой сущности, означая для нее лучшую из всех возможностей, и дает нам основание верить в пробивающийся в историческое драме, как тяга, закон ***прогресса*** – улучшения человеческой жизни.

Но осуществляется прогресс не сам собой, а в созидании и в общественных раздорах и в борьбе против паразитизма, угнетающего созидание.

– Как? – возражают, – но без рабства не было бы ни египетских пирамид, ни греческих храмов и демократий, ни римских акведуков, – всей блестящей античной культуры – ее философии, наук, искусств.

Это передержка. Не было бы, но чего? Основы античных искусств и наук создали еще свободные ремесленники. Не было бы той РОСКОШИ, сработанной из искусств и наук, которая первой бросается в глаза. Но не эти цветы двигали прогресс времен. Средневековье, не зная античных художников и мудрецов, далеко шагнуло в развитии агротехники, ремесел, промыслов, городов, а там и искусства, и науки. Древние пирамиды и храмы, премудрый Аристотель и прекрасная Венера – восхитительны, но все же слишком жалкая цена за свободу. За эти великие безделки заплачено не только морями крови и горя, но и веками почти полного застоя и порой даже регресса в производстве. Не будь античные труженики рабами, они имели бы досуг и – главное – заинтересованность в прогрессе своих производственных средств – базы для несравненно более могучего (чем античный) прогресса культуры.

Так значит, в рабстве не было необходимости? Откуда ж тогда оно? Или рабство не было неизбежностью?

Никакой абсолютной неизбежности рабства не было. Общественная необходимость меняется географически и исторически. Древняя Индия, Русь, Чехия, Польша, Германия, Скандинавия и многие другие страны благополучно миновали эту фазу. Но рабство было необходимо для рабовладель-

цев и только поэтому – неизбежно, – там, где ему была возможность и до тех пор, пока ему не сложилось достаточных сил сопротивления. Но там, где оно пришло в противоречие с общественной необходимостью, оно неизбежно погибло.

Однако ведь любая из борющихся страт оценивает действительность со своей позиции и уверяет, что будущее общества принадлежит ей. Как же возможна беспристрастная сценка истории? – недоумевает релятивистский теоретик. Откуда известно, что субъективный интерес трудящихся выражает общечеловеческий интерес? Общечеловеческим свой интерес объявляют и угнетатели.

Маркс и Энгельс – в погоне за "естественнонаучной" социологией – высокомерно третировали "апелляции к нравственным требованиям негодования или справедливости", – "наивное морализирование взамен анализа логики действительности", – как они рассуждали на гегелевский лад, – признавая в нравственном негодовании трудовых масс разве что "симптом" того, что строй "пережил себя". (Т.21, с.184).

Но, на самом деле, как мы видим, наоборот, *страдания* несут в себе вполне материальное, организменное содержание и даже смерть, а потому являются

во-1) следствием ***зла*** – разлада действительности с необходимостью (3.7.), тоже вполне объективного, и

во-2) реальным (а не каким-то там "логическим") ***принудителем*** к его разрешению – преодолению.

Поэтому массовые страдания трудящихся есть проявления общего неблагополучия общественной системы и необходимости ее преобразовании, либо неизбежности ее гибели.

Интерес и, стало быть, будущее человечества на стороне недовольных существующим обществом созидателей, потому что их недовольство – выражение розни в нем и провиденье его новой необходимости. Привилегированные же не способны подняться над существующим порядком, увидеть необходимость его смены, потому что ослеплены своим паразитическими привилегиями в нем, само их существова-

ние как страты ограничено рамками этого строя, а вне его она рассыпается. Кто доволен всем существующим, на лучшее неспособен.

Хотя, разумеется, это вовсе не значит, что сами страдальцы истинно понимают причины своих страданий и пути избавления от них. Это, к примеру, пережили в 19-20 веках отчаявшиеся люмпены и маргиналы с их упованием на коммунистическую диктатуру – идеализацию своего прошлого, принимаемого за будущее, – патриархальной общности, распределительности и бюрократической деспотии, которые в новых условиях обернулись еще более чудовищными страданиями, бездарным расточением огромных ресурсов и массовым террором, унесших десятки миллионов жизней, а в итоге за 70 лет усилий "обгона Америки" скатили Россию по уровню душевого производства с 5-го места в мире – где-то на 50-ое.

Не только в историю, человек вносит прогресс и в природу. Хотя в природе все связано, но каждое отдельное явление в ней действует как часть, образуя в своем столкновении неразумную стихию. Даже живое. Каждое растение и животное борются лишь за свое существование, а гармония целесообразности прокладывается в нем лишь через вымирание неприспособленных. И только человек – тоже часть природы – действует как единственное в ней начало, соединяющее разрозненные стихии, хотя, разумеется, ради своей, но единой *цели*.

Так рассеивается мистика судьбы и свободы воли.

Всеобщность и непременность причин и законов исключает сверхъестественную судьбу, но не исключает нашей *свободы*, потому, что человек может изменять их действие, а тем самим – исключать и естественную судьбу.

Причины воли исключают свободу воли, но не исключают свободы для исполнения воли.

Нашей волей владеют причины и необходимость, но их владычество не обрекает нас быть орудиями какой-то чуждой нам судьбы, потому что всегдашняя другая сторона при-

чин нашей воли – мы сами и потому что *необходимость* – это отношение с миром *нас самих*. А тем самим это владычество делает нас соавторами своей судьбы.

Необходимость неодолима, но исполнить ее можно хуже или лучше – в зависимости от знаний и материальных средств. И необходимость не всеобща; над исполненной необходимостью – поднимается свободное творчество и прихоть.

Таким образом, причины и необходимость воли человека не отменяют значения его личности. Нет свободной от причин воли, но сам человек – тоже ее причина. Человек – не ноль, не пешка и даже не компьютер, а живое существо и творец – особая одушевленная материальная система, которая управляет сама собой и сохраняет и развивает сама себя во взаимодействии с миром и в преобразовании мира.

Как видим, противоречие мистических представлений о судьбе и свободе воли отражает противоречивость человека: с одной стороны, призрак "свободы воли" встает из раздувания значения самого человека и пренебрежения его обусловленностью и относительностью его возможностей; с другой стороны, призрак "судьбы" встает из раздувания обусловленности и бессилия человека, неотвратимости следствий и пренебрежения его собственной значимостью и мощью.

Нет сверхъестественной судьбы, но есть естественная историческая неизбежность. Однако между ними существует принципиальное различие:

– Сверхъестественная судьба бессмысленна и непостижима, а историческая неизбежность закономерна и познаваема.

– Судьба ведет послушных ей людей и тащит упирающихся, а историческую неизбежность творят сами люди.

– Судьба слепа и враждебна человеку, а естественные законы человеческой жизни создаются необходимостью, исторически неизбежно то, что *необходимо* людям, а, следовательно, отвечает их желанию, *благу* и *свободе*.

Мы рассмотрели всё, предлагаемое за "*факты*" сверхъестественного – чудо, случайность, свободу воли и судьбу.

Теология выдвигает еще ряд *умозрительных* доказываний бытия бога, – все они являются разновидностями четырех.

Такие доказывания приемлют богословы всех церквей, одни – меньше, например, протестантские (См. "Братский вестник",1972, № 2, с.58-59), неудовлетворенные ими и робеющие перед их самонадеянной дерзостью, другие – больше.

И особенно их почитает католическая церковь, которая со времен своего Главного Теоретика, систематизатора ортодоксальной схоластики Фомы Аквинского утверждает, что бог может быть познан с помощью человеческого разума. (*Thoma von Agvin*, 1924, S.16-17; *Brugger W.*, S.128-130.). Ватиканский собор 1969-70 года постановил: "Бог, причина и цель всех вещей, может быть с уверенностью познан из сотворенных им вещей естественным светом человеческого разума". Папа Пий XП в энциклике "*Humani generis*" (1950 год) опять настаивает: "... человеческий разум без помощи божественного откровения и милости (то есть помимо Библии и чудес) может умозаключениями, выведенными из творения, доказать существование личного бога...".

Православие тоже использует логические доказывания сверхъестественного, хотя и полагает, что их значение ограничено лишь подкреплением безотчетной веры. (См. *В.И. Талызин*, с.41; *Пушкарь Б.*, с.1; Журнал Московской патриархии, 1962, № 9, с.71.)

4. МОЖНО ЛИ ЗНАТЬ О ТОМ, ЧЕГО НЕТ?

4.1.Номиналистическая загадка.

Номиналистическое (или онтологическое) доказательство бытия божия выдвинуто еще в Римской империи уже упоминавшимся христианским епископом – св. Августином (в сочинении “0 граде божием”). Хотя идея его есть уже у Платона (Т.3(2), с.377). Им пользуются не только богословы, но и, в частности, Декарт (т.2, 52, 131, 287, 363), Лейбниц (т.1, с.116-1170, Гегель (т.1, с.148), Лев Толстой (даже в романах “Война и мир” и "Анна Каренина"), а сверх того – еще Трубецкой, Джеймс, Пирс, Бердяев, Семенов и другие великие люди.

Существование бога доказывают существованием *веры* в него: раз у людей есть “мистическое чувство” и понятие о боге, то должен быть и бог. Понятия о боге не могло бы быть, если бы не было такого существа в действительности.

Это рассуждение, очевидно, исходит из того, что у людей не может быть понятия о несуществующем: того, что нет, нельзя и знать. Оно похоже на упрощенный материализм в гносеологии (сенсуализм, см. сноска [2] в Предисловии): если все знания – только “отражение” действительности, то все, что человек знает (в том числе и бог) должно быть в действительности. Оно связано также с идеизмом Платона и его единомышленников, в том числе с представлением некоторых средневековых схоластов, будто понятия существует “реально” (этих схоластов прозвали за это “*реалистами*”). Так смешивает “истинные понятия” и реальность не только Ансельм Кентерберийский (с.128-129), но даже и Гегель (“Философия религии”, т.2, с.492-493).

Номиналистическое соображение отталкивается от реальной проблемы: если всё в мире естественно, то откуда же взялась вера в сверхъестественное?

Современные адвокаты мистики признает, что их подзащитная отчасти отражает условия жизни людей, но они возражают против выведения мистики из условий жизни, потому что в мистике есть еще сверхъестественное содержание, которое не может быть отражением естественных условий. Таким образом, они даже противопоставляют сверхъестественность естественным причинам, чтобы этим опрокинуть атеизм. И они на самом деле опровергают упрощенный материализм, которому не разгрызть этот орешек.

Верно ли, что того, что нет, не знают?

Всем известно, что у людей есть, воображение (1.2., 3.7.), и они постоянно фантазируют такое, о чем сами прекрасно знают, что оно никогда не бывало. Люди сочиняют сказки и романы, гротески Щедрина и фантасмагории Гойя; Сервантес подробно описал Дон-Кихота – во всех его свойствах, но, хотя бывают люди, подобные Дон-Кихоту, Дон-Кихота никогда не было (1.3).

Человек может и верить в действительное существование своих фантазий. В древнем Египте верили в бога-крокодила, в богов-кошек, в бога-быка Аписа, в бога солнца Амона, в древней Греции – в громовержца Зевса, в древнем Киеве – в бога грозы Перуна. Что ж, значит, все они есть? На онтологическое доказательство Кант заметил: из того, что у меня в воображении есть деньги, еще не следует, что они у меня есть в кармане.

Если существование идеи считать достаточным доказательством ее истинности, тогда любую существующую ложь надо признать истиной.

4.2.Сущность и значение фантазии.

Но если сознание отражает только то, что есть в действительности, если сознание есть “отражение” бытия, то откуда же фантазии?

Надо сказать, что древние материалисты Демокрит и Эпикур испытывали некоторое затруднение в объяснении

фантазии как образов того, чего нет непосредственно перед глазами, – соответственно – затруднялись в объяснении возникновения представлений о богах, и допускали витание в воздухе особых тончайших образов (idola), в частности, также и удивительных образов богов, которые и проникают в сознание.

Но с тех пор люди далеко продвинулись в понимании своей психики и, пожалуй, все уяснили, что она не просто отражает мир, но одни полученные образы забывает, другие – сохраняет и вспоминает в отсутствии их реальных прообразов как *представления* прошедшего, похожие на восприятие с закрытыми глазами и ушами, а также способно расчленять их на части, перемещать и сочинять в образы, не воспринимавшиеся прежде, – фантазировать.

Как мы уже отмечали, абсолютно ложных идей не бывает. Ложные идеи просто превратны, не туда отнесены.(1.7.)

Человек не может придумать частей своих фантазий. Ни в одной фантазии, пусть самой дикой, нельзя обнаружить ни единой и самой ничтожной частицы, какой не было бы в действительности. Так, фантазию архитектора питает форма вещей, с которыми он имеет дело. Древнейшие греки были скотоводами и садоводами, и на фронтонах, карнизах и внутри их храмов красовались изваяния животных и людей, а в их капителях и орнаментах угадываются завитка и усики виноградных лоз, гроздья и листья. Средневековые замки, как ни важны были военные и хозяйственные соображения при их возведении, все же своими голыми стенами и неправильными нагромождениями гармонируют с горными обрывами и утесами. В готических постройках доминируют идеи, заимствованные из растительного мира: преобладание вертикальных и ломаных линий и завитков, шпили, стрельчатые арки соборов и своды, напоминающие сплетение вершин деревьев, украшения в форме листьев, прозрачные розетки витражей, зубки колоколен; но тут же звериные образы тогда еще лесного севера Европы: змеи водостоков, крылатые чешуйчатые химеры, выставившие зубы и когти. Наконец, ультра-

современные стеклобетонные павильоны, небоскребы и башни, причудами которых особенно любят поражать международные выставки, напоминают те кубы, шары, кристаллы, спирали и т.п. вещи, с которыми имеет дело современные лаборатории и промышленность, к тому же дающие архитектуре ее строительные материалы: бетон, металл, пластики.

Части фантазий всегда имеют прообразы, но их сочетания могут и не иметь. Человек фантазирует из осколков действительности. Фантазия – это складка разделенного, она состоит в невиданном сочетании виденных деталей. Люди видели коней, видели крылатых животных, но крылатый конь – Пегас – их фантазия.

Восприятие без воспоминания становится только созерцанием. Без ***узнавания*** – отождествления воспринимаемого с воспоминанием – всякая картина представлялась бы новой – и их многообразие не вело бы к составлению восприятия единого целого – предмета. Фантазия – не только небывалое соединение, но еще небывалое узнавание – *аналогия*, распространение на недоступное, непонятное и удивительное сходных образов доступного и понятного. Так, древние представляли молнии стрелами титанов, звезды – глазами или огоньками на вращающейся сфере, месяц – рогами незримой небесной коровы и т.п. Если узнавание ошибочно, аналогия есть заблуждение или сказка; если – неподвластно опыту – сверхъестественно, – это мистика; если – опытно проверяемо, – гипотеза. Например, когда Франклин уловил сходство молнии с электрической искрой, а потом с помощью бумажного змея и проводника – мокрой веревки извлек из туч искры и зарядил ими лейденские банки.

Как истина есть подобие мысли миру, так и заблуждение – тоже образ мира; просто оно отнесено к области, которой не соответствует.

Само слово "фантазия" означает, кроме прочего, что-то свободное и капризное, за что ее противопоставляют логике.

Каким же тогда законам подчиняется воображение? Есть ли такие законы?

Есть. Давно замечено, что фантазия следует *ассоциациям* памяти – пространственному и временному соседству и сходству явлений, то есть связям тоже действительности. Притом фантазии образуются в практическом взаимодействии с миром и ради взаимодействия.

Разумеется, в фантастическом припоминании есть случайное, – отсюда ошибки – провалы и перестановки в памяти, – но есть и закон: ***разноценность*** явлений, определяющая наше внимание – установку и определяемая, с одной стороны, свойствами вещей, а с другой, – нашим *интересом* и задачей, и делающая для нас одно из окружающего важным, – опасным или желанным, а другое – безразличным и потому даже не замечаемым. (3.7-8, 10.). Так за причудами фантазий открывается *необходимость* (3.7.), ее противоречия и практические разлады с действительностью и поиски их разрешения для их объяснения и преодоления. Наши интересы – вот главный управитель фантазии.

В частности, и у мистических фантазий сверхъестественного, казалось бы таких странных и далеких от реальности, тоже есть свои закономерности. Но о них сказать пространнее уместней дальше.

Фантазия – как государственная пропаганда, которая давно уже вызывает такое недоверие, что в обществе самое слово пропаганда стало оскорбительным, годным лишь, чтобы честить им своих политических соперников. Она давно уже наловчилась из информации – будто бы беспристрастной констатации фактов – кроить дезинформацию. Все сообщения верны, а в целом – ложь: части из действительности, но сочетание их не такое, как в действительности, кое о чем умолчали, кое-что добавили из другой области – и в итоге перекос в угодную боссам сторону. Обманы плетутся из правды. Эта однобокие фигуры умолчания для вящего правдоподобия припудривают "точной" статистикой, внушительными ссылками и – по геббельсовскому принципу – бесконечным повторением. А от неприятных властям фактов и мыслей отвлекают внимание раздуванием в сенсации пустяч-

ков. “Неполная истина не есть ложь”, – изворачиваются перед своей совестью пропагандистские Орфеи.

Истинное суждение связывает то, что связано в действительности. Ложь – сокращение или перемещение сообщений. Не зря формула судебной присяги – “говорить правду, всю правду, только правду".

Если бы не было фантазии, человек не мог бы лгать и заблуждаться.

Но не всякая фантазия ложна. Без фантазии нет и разума. Ведь законы можно замечать, но нельзя видеть, потому что в действительности нет законов самих по себе, есть события – соединения действий многих законов (2.2.). Вот почему истина достижима только посредством вымысла (1.8.). Познание не удвоение, не неподвижная “копия” действительности, – тогда лучше всего познавало бы зеркало, а расчленение, отбор и упорядочение образов под направляющим взаимодействием с действительностью и благодаря этому – в соответствии с её законами

Нельзя представить человека не старого, не молодого, не средних лет, не высокого, не низкого и не среднего, не русого и не брюнета, не лысого и не кудрявого, а всё сразу – человека “вообще”. Это наблюдение привело Беркли и Юма даже к убеждению, что понятия – не представления.

Однако понятия и не одни только слова, – как решили было некоторые философы, – и не противостоят вовсе наглядности.

Понятие – целый узел связанных словом вариантных схематических представлений и связей между ними. Поэтому понятие может соединять даже взаимоисключающие образы, выделяя в них те или другие постоянные или более важные элементы. Стол – не внешний вид его, не площадка на четырех подставках. Для понятия о столе нужно знать его обнаруживаемые практикой функции и взаимоотношения.

Когда мы думаем о человеке или о столе, мы предполагаем, что знаем, о чем думаем; поэтому лишь в затруднительных случаях считаем нужным останавливаться на том, чтобы более ясно и полно охватить весь узел представлений,

обычно же касаемся лишь верхушки – начала цепи, отражающей сложный опыт с ними. В этой неизбежной неполноте наших понятий и заключается, между прочим, возможность ошибок – соединения понятия с другими понятиям, с которыми оно не соединимо.

Мышление – преобразование представлений, полученных в прошлом опыте, – в этом зерно платоновской идеи о воспоминании как сущности мышления, если очистить ее от мистического *пред*существования их – якобы до рождения.

Ходячее различение мышления, как преобразования представлений по логике, и фантазии, как преобразования свободного от логики, – упрощенно. По логическим канонам ("алгоритмам") образы перерабатываются лишь в рассуждении (3.7.). Мышление не противостоит воображению; наоборот, мышление становится творческим только благодаря воображению. Мысль может возникнуть как *соображение* и лишь потом словесно оформляться и контролироваться логикой и практикой. Воображение шире мышления. Разум вырисовывается из потока фантазии; разум – это ограниченная и закрепленная фантазия; мысль – соединение образов, в котором посредством практики отражены постоянства действительности.

Но без воображения нет не только восхождения от восприятия к мысли, но и обратного хода – нисхождения от мысли к восприятию. В действительности мы видим не законы сами по себе, а следующие им события. Поэтому без единства отвлеченно теоретического и непосредственно образного в знании идеи потеряли бы для нас свое практическое значение: мы просто не узнавали бы их в жизни. Мышление сливается из мышления понятийного, образного и, так сказать, действ***ель***ного (операционного), то есть мышления непосредственно действием по отношению к обстановке.

Без фантазии нет ни искусства, ни науки, ни техники, ни домов, ни одежды. Да, не будь воображения, человек остался бы гол, как его первобытный предок. Если бы люди могли вообразить только то, что есть в действительности, они ни-

когда не смогли бы создать все те бесчисленные механизмы и вещи, которых природе нет, но которые они все же создали. Хотя сама эта способность воображать небывалое образовалась в создавании небывалого.

Итак, нет отражений несуществующего, но есть образы несуществующего, составленные из отражений.

Из всех свойств, которые предполагают в боге, нет ни одного, которого не было бы в действительности у естественных предметов,– кроме – сверхъестественного.

Следовательно, бог – тоже может быть фантазией, небывалым – сверхъестественным – соединением естественных частей.

Кентерберийский архиепископ Ансельм (1033-1109 гг.) развернул номиналистический довод в рассуждение о бытии "совершенства": бог – совершеннейшее существо, поэтому оно должно существовать, иначе оно не будет совершеннейшим. Несуществующее совершенство несовершенно.

Другой вариант – ссылка на представление бога бесконечным, всемогущим и т.д. Вещи ограниченных размеров ("конечные") могут существовать, могут и не существовать. Но бесконечное можно мыслить только как существующее, или это уже будет мысль не о бесконечном боге: "Если…то, больше чего не мыслимо, существует лишь в интеллекте, тогда то, больше чего не мыслимо, есть то, больше чего мыслимо, а это, несомненно, невозможно". (Цит. по *Гегелю*, т.1, с.303).

Для Ансельма одно и то же – понятие о наибольшем и реальное наибольшее. Основа этих рассуждений – "реализм" (4.1..) схоластов: понятия о совершенстве, бесконечном, красоте, добре неотделимы от бытия.

Понятия о совершенстве и бесконечности отражают определенный опыт реальности, но подобно любым подобным отношениям мы способны наделить ими и такое, чего на самом деле не существует. Еще при жизни Ансельма даже некоторые монахи осмеливались возражать ему: так можно

доказать и бытие “совершенного острова”, исходя из того, что, если он не существует, то несовершенен.

4.3. Авторитет страдания, массы и авторитетов

Очень распространенный вариант доказывания: разве мужество и кровь мучеников за веру не доказательство ее истинности?

Это совсем тот же онтологический довод, только облаченный страстью. Авторитет крови – тот же авторитет веры. Искренность убеждений – не доказательство правоты. И католики, и мусульмане, и атеисты – все искренне убеждены в своей правоте. Атеисты тоже шли на смерть за убеждения. Подвиги за убеждения доказывают не истинность их, а только веру мучеников в их истинность.

Защитники мистики видят доказательство ее истинности в том, что будто невероятно, чтобы миллионы верующих людей ошибались.

– Как вы можете отрицать то, чему верили миллионы людей и сотни веков? И среди них величайшие мудрецы и учители человечества, такие как Платон, Декарт, Паскаль, Лейбниц, Руссо, Кант, Гегель, Толстой... Но вы, конечно, всех умнее и ученее.

Как это похоже на бездумцев – ссылаться на толпу и ее идолов.

Однако Демокрит, Лао-Цзы, Эпикур, Авиценна, Локк, Дидро, Чернышевский, Писарев, Маркс, Плеханов, Рассел – кто не видит, что эти великие умы противоречат ряду религиозных корифеев, да и не только в вопросе о мистике, и, следовательно, не те, так другие великие тоже ошибаются. Они и стали великими лишь потому, что не признавали без критики ни одного великого. Не авторитет придает истинность словам человека, а истинность его слов делает его авторитетом. Не потому какие-то теории истины, что так сказал Ньютон или Дарвин, а Ньютон или Дарвин потому так уважаемы, что открыли истину.

То же и с другим аргументом – мнением миллионов. На

земле есть миллионы людей, которые верят в разные, отрицающие друг друга религии: одни – во Христа, другие – в огонь или Луну, эти – в Моисея или Магомета, те – в корову, эти – в Будду, кто – в крокодила, кто в Конфуция, кто в деревянного идола. Одно и то же небо – обитель богов разных народов и конфессий. Значит, не эти, так другие из этих миллионов разномыслящих должны заблуждаться.

Теперь, когда все знают об этом обилии разных вер, многие мистики не могут считать только одну свою веру истинной. Они (например, *Ф. Шлейермахер*, с.54-56, 184; *Л. Толстой*, т.45. с.63) полагают, что люди вследствие самобытности каждого по-разному представляют и говорят про бога, ошибочно понимая явления, включают эти ошибки и в свою религию, но чувствуют и понимают его все одинаково.

Они не допускают, чтобы ошибались миллионы мистиков. Но в таком случае они принимают, что заблуждаются миллионы атеистов.

Ссылка на всеобщность мистики еще производила впечатление, когда, действительно, подавляющее большинство народов были мистиками. Демокрит, Аристотель, Цицерон, Плутарх никак не могли освободиться от онтологического аргумента. В те времена редких атеистов высмеивали за высокомерие: для них - де все человечество – поголовные невежды.

И миллионы людей могут заблуждаться. И даже все люди. Например, когда-то все люди верили, что Земля плоская, потом, что Солнце вокруг нее ходит. (Каждый верит вместе со своим поколением). И все люди заблуждалась. Один Коперник был прав.

Истина не решается голосованием.

4.4. Прагматисты об истинности мистики.

Прагматистское доказывание истинности мистики, развитое прежде всего американскими философами Пирсом и Джемсом, особенно модным было в первые десятилетия прошлого века. Сейчас, при засилье монополий и с кризисом традиционной американской самостоятельности и деловитости,

прагматизм теряет былую популярность, хотя еще сохраняется в соединении с другими направлениями позитивизма, из упрощения которого он и вырос.

Прагматизм – разновидность агностицизма – того же, что у Беркли. Для него истина недостижима, вернее для него истина как соответствие образов действительности – бессмыслица, потому что сама эта действительность полагается создаваемой нашей волей или сознанием. Поэтому словом "истина" они называют совсем другое. Для них, с одной стороны, истинно то, что не только воображается, а реально существует – так называемая "объективная истина" (*Джемс В*., с.434-435, 499). Однако эта "объективность" не материалистическая. Прагматисты правильно осуждают старый рационализм за отвлечение от практики. Но в их собственном понимании опыт включает в себя без изъятия и научный эксперимент, и внутренние переживания, вплоть до мистических, и даже до сновидений и галлюцинаций, давая таким образом "опытное доказательство" бога (*Peirce Ch*., vol. 5, p.247-252, 278, vol.6, p.302-303, 338-339.).

С другой стороны, подобно Миллю, Джемс заменяет вопрос об истинности вопросом о ее пользе. Для прагматизма истинно то, что полезно – практически ценно для жизни, – так называемая "субъективная истина". Для Джемса истина – синоним "оправдано". Выходит, истинность мысли – эта ее полезность (1910, с.48, 52) и даже уже – "успешность", "способность работать на нас" в качестве орудия (там же, с.41), а не то и "просто удобное" (с.136). По практическим следствиям – событиям мысль "делается" истинной (с. 123-124).

Отсюда и вытекает прагматическое "доказательство": религия-де полезна: дает чувство любви и опоры и даже необходима как выражение стремления к счастью и объяснению окружающей тайны, а раз "гипотеза о боге" полезна, то и истинна. (*Peirce Ch*., *vol*.5, *p*.278-281.).

Конечно, прагматизм в этом не оригинален. За два столетия до него иезуитская теория пробабилизма заменила достоверное, якобы недостижимое, правдоподобным (*probabile*),

предоставив иезуитам выбирать из всех правдоподобий наиболее безопасные и выгодные.

Не даром так восхищался прагматизмом Муссолини.

Правда, более обстоятельный и потому более противоречивый Пирс отмежевался от такой безоглядной откровенности Джемса, – как от вульгарного упрощения. Однако и у него в сущности получается то же самое: для Пирса истинно то, в чем мы не сомневаемся, во что верим, а таким является то, что приводит к цели – удаче (*vol*.5. *p*.246-247), но ведь это и есть успешность (*p*.88, 389).

Мы отложим пока вопрос о пользе мистики. Для этого необходимо прежде раскрыть её происхождение, сущность, роль в человеческой жизни и прочее – слишком многое. Для оценки прагматического "доказательства" достаточно указать на различие истины и пользы.

Разницу познавательного и оценочного суждения заметил еще Кант, хотя природы второго ("императивного") не понял и обожествил. Ценность – это отношение действительности к нашим потребностям (3.7.), истина – отношение действительности к нашим знаниям. Ценность шире познания, интересы человека не ограничиваются познанием, хотя познание – предпосылка оценки. Отсюда и проистекает ценность истины. Всякая истина полезна тому, кто собирается руководствоваться ею. Даже горькая истина. Больше того, особенно полезно знать истину о вредности чего-нибудь. Например, трогать голый провод высокого напряжения – смертельно, – это истина и знать ее полезно. Цель людей – не сама по себе истина, а успех, но успех дается знанием истины. Истину любят за то, что она полезна. Именно поэтому истине предпочитают пользу. И, наоборот, ошибочное вредно, если не объявляют ошибочным вредное.

Однако истина – вовсе не то, что реально существует и вовсе не все то, что полезно. Мало ли полезных вещей. Скажем, полезно яблоко, но ведь яблоко не мысль, а вещь. Больше того, бывает ложь во имя спасения, например, больному или врагу. Угнетателям бывает выгодно самим знать

истину, а других обманывать ложью. Ложь – тоже средство их успеха. Понятно, до поры. Ложь приводит к разрыву теории и практики лживого общества, когда публично утверждается одно, а в жизни происходит другое, и к самодовольному самоослеплению господствующего класса, от которого он избавляется – "прозревает" – обычно слишком поздно для себя – в революцию. Однако, нагнетая давление для будущего взрыва, обман избавляет господ от немедленных уступок, и они не стесняется в своих речах, газетах и книгах стряпать из обрывков правды охранительные иллюзии и посуды, прикрываясь даже именем народа, родины, правда и добра. Но ведь обман тем более не истина.

Называя истиной пользу – соответствие интересам результатов практики, – прагматисты спекулирует на том, что критерием истины служит соответствие результата практики предвидению (1.8.).

Вот образец рассуждения Джемса о том, как вера и польза создают истину. Положим, – приводит он пример, – вам, чтобы спастись, необходимо совершить "страшный прыжок" через какую-то аллегорическую пропасть. "Найдите в себе веру – и ваши ноги, напружинившись, обретут силу, нужную для прыжка. Но если вы усомнитесь в себе..., – вы будете колебаться до тех пор, пока в минуту отчаяния, обмякнув и дрожа, вы не метнетесь, наконец, и беспомощный не полетите в пропасть. В таком случае... мудрость и мужество должны вселять веру в то, что отвечает вашей насущной нужде... Откажитесь верить – и вы, несомненно, окажитесь правы, ибо погибнете безвозвратно. Уверуйте – и опять же вы будете правы, ибо спасетесь. Вашей верой или неверием вы сами делаете один из двух возможных миров реальным, так как в данном случае, до совершения вами действия оба они одинаково зависели от того, что "может быть". Короче говоря, вера в свой успех приносит успех и тем самим делает себя истинной.

Что ж, верно. Но ведь так бывает только в случаях одного определенного рода, именно, когда дело касается самого

человека, тогда вера в свои силы помогает собрать их для крайнего напряжения. Но, как Магомет ни верил, что гора сдвинется от его веры, ему самому пришлось к ней идти. Да и применительно к человеку вера в успех делает его реальным не всегда, а только тогда, когда задача не выходит за пределы человеческих возможностей, не всегда, впрочем, известных. Вы не перепрыгните, скажем, 10-метровую пропасть, как бы ни верили в это. Поэтому неверно, распространяя эту аналогию, заключать, как Джемс, что и бытие бога частично “зависит от нашей веры в него”.

Разумеется, мы верим в истину, когда ее знаем. Но когда не знаем, можем не верить в истину и верить в заблуждение, иначе и заблуждения нет. Прагматисты тут путают истину и принимаемое за истину. Обманщикам очень приятно узнать, что истина – это как раз то, во что люди верят. Не вера – критерий истина, сама вера зиждется на практике.

Надо думать, прагматисты и сами видят иллюзорность своих доводов. По крайней мере Джемс вздыхает, что исчерпывающего "научного доказательства" своей правоты вы можете не получить до самого, по-паскалевски угрожает он, – судного дня (или той стадии бытия, которая символизируется этим выражением)".

Прагматисты говорят: мистика истинна, потому что полезна. Наоборот: тому, кто собирается руководствоваться в своей жизни мистикой, она может быть всегда полезной, только, если она истинна. Если же сверхъестественного нет, то надеяться на него – то же, что надеяться на несуществующее, – смешно и трагично. Если сверхъестественного нет, то вера в него полезна только тем, кому спасительно обманываться или выгодно обманывать.

5. ОТКУДА ПРЕКРАСНОЕ?

5.1.Загадка ценности.

Еще подобный же довод – так называемый “моральный аргумент”: бог существует, потому что существуют чары добра и красоты – нравственность, справедливость, эстетические, утилитарные и другие ценности, – одним словом, прекрасное: если не от бога, то откуда же прекрасное?

Проявление потустороннего видят в человеческой морали Пифагор, Платон, Сенека, Абеляр, Лейбниц, Руссо, Кант, Гегель, Толстой.

Для любой мировой религии нравственные нормы – это заповеди неба, преподнесенные, по буддистским Сутрам – через Сакья-Муни, по Новому завету – через Христа, по Корану – через Магомета и во всех случаях – сверхъестественным откровением.

Бог – законодатель добра и красоты в любой теологии, в том числе и у современных томистов, и протестантов, как либеральных, так и неортодоксальных, и у православных. Религия объявляет себя оплотом нравственности и гуманности, уверяя в небесном происхождении морали: если бога нет, то нет морали и все позволено, – так будто мораль держится исключительно страхом перед всеведущим ее стражем, а атеисты бездуховны – безнравственны. Таково общее место и отцов церкви (например, у *Августина Блажного* и *Иоанна Златоуста* (Творения, с.12-14), и любого современного богословского сочинения или храмовой проповеди (См.: митрополит *Никодим*, № 10, с.28; протоиерей *Иоанн Благовещенский*, с.73; *Моторин И.* с.23; “Братский вестник”, 1972, № 2, с.59; *Осипов А.И.*, 2002, с.143-145).

Но с какой стати власть прекрасного объявляется сверхъественной?

Мысль о сверхъественном происхождении эстетического и нравственного сознания обусловливается его противоречивостью и незнанием современной *аксиологией* (теорией ценности) его естественного происхождения, что следует из общего недостатка понимания человека и общества.

В чем сущность ценности?

5.2.Объективна ли ценность?

Неразрешимой кажется уже дилемма: объективна ценность вещи или субъективна?

Традиционная материалистическая эстетика и этика были “*натуралистическими*”. Демокрит, Дидро, Лессинг, Гердер, Белинский, Чернышевский считали ценность вещи её объективным свойством: ценность вытекает из природы (“*натуры*”, естества, физики) вещи.

Однако если ценность вещи объективна, то почему одно и то же оценивается по-разному: то прекрасным, то безразличным, то безобразным? Гроза монахов пугает, а Мцыри “обняться с бурей был бы рад”. Как удивлялся еще Лукреций, одна и та же женщина кому-то кажется грязнулей, а влюбленному – простушкой, кому-то худой, а влюбленному – козочкой, кому-то дылдой, а влюбленному – величавой.

Выходит, хотя сама вещь объективна, красота или безобразие веши субъективны? В вещах самих по себе, безотносительно к людям, нет ни добра, ни зла, ни красоты, ни уродства. "Как кому кажется, так и есть", – отчеканили свое убеждение античные скептики Пирсон, Карнеад и другие.

Прекрасное – иллюзия, порождаемая нашим восхищением, – "объективация” чувства, – таково мнение Юма, Фихте, Кроче, Сантаяна и многих современник позитивистов. Для Рассела, Шлика, Карнапа, Рейхенбаха ценность предмета – не свойство его, а лишь наше отношение к нему – переживание (*эмоция*, отсюда название их аксиологии – "*эмотивизм*"). "Добро" и "зло" – псевдопонятия, ничего не выражающие, кроме соответствующего желания: говоря "добро" – лишь одобряем и желаем: "делай так", говоря

"зло" – осуждаем и желаем: "так не делай". Между "Воровать дурно" и "Не воруй!" – разницы нет; обе фразы выражают только желание.

Позитивисты могут так думать, потому что они, как все “сенсуалисты” (см. в предисл. сноску[2].), и сами вещи представляют всего лишь сочетаниями ощущений.

Однако материалисты Дидро и Чернышевский, которые считали ценности вещей их объективном естественным свойством, вместе с тем вынуждены были признать зависимость их от субъекта: "прекрасно то, в чем мы видим жизнь, сообразную с нашими понятиями о жизни", – пишет Чернышевский и приводит в пример различия идеалов красавицы у крестьян: румяная, крепкая, статная и работающая, – и у аристократов: "полувоздушная", бледная и томная.

Однако если ценность вещи субъективна, то почему мы не можем отвратительную для нас вещь чувствовать прекрасной или наоборот? Выходит, в самих вещах есть что-то, что определяет их ту или другую оценку, – ценность вещи объективна.

Так попытка утвердиться на одном полюсе, тотчас переталкивает нас на другой.

Подобная же дискуссия много лет – еще с советских времен – тянется также и среди наших теоретиков эстетики и этики – между теми же натуралистами (названными у нас “природниками"), считающими прекрасное объективной принадлежностью предметов самих по себе, и "общественниками”, считающими объективными только сами предметы, а их добро и красоту – "общественным свойством". В красоте зари и лесов человек, мол, узнает себя, но принимает человеческое за природное.

Допустим, в природе человек узнает свою собственную красоту, но объективна эта его собственная красота или она его чувство? Загадка не разрешается.

Самоузнавание – полдороги; окончательная форма этой позиции: красота вещей – всего лишь их одухотворение ("очеловечивание"), перенесение эстетического чувства на

природу и даже "на общество" (*Борев Ю.Б.*, с.55).

Но если прекрасное – лишь чувство, хотя бы и общественное, тогда зачем трудиться – преобразовывать природу и общество, улучшать качество изделий? Измени свое эстетическое отношение к миру – и мир станет прекрасным. “Природники” укоряет "общественников" в отрицании объективности ценностей, а те отвечают "природникам" обвинениями в “метафизике”.

Бесспорно, во взаимоотношении с внешним миром, в том числе и с другими людьми, находится не только отдельной человек, но и целые общества; соответственно складываются групповые, классовые, национальные и общечеловеческие представления о ценностях, и это нужно учитывать, но чем определяется положительная или отрицательная ценность вещи для общества? Ведь люди находятся в отношениях не только друг с другом, но и с вещами? И эти вещественные отношения, включая производство, даже первичны. Но в каких “общественных отношениях" (не отношениях ***к*** обществу, а именно, как нам говорят, общественных отношениях) находится сияние зари или зеленый сумрак леса?

Объявить ценность "сгустком общественных отношений" – не решение вопроса, а перенос его из области “отдельный человек – объект” в более широкую область “общество – объект”, где вопрос возобновляется: зависит ли ценность от свойств вещей или определяется обществом? и произвольны ли оценки для общества или чем-то объективно обусловлены?

5.3.Добра ли человеческая природа?

Другая сторона аксиологической загадки: отношение ценностей к человеку: соответствуют ли благо и зло ему или чужды?

Старые материалисты от Демокрита до Гольбаха, как бывает и сегодня не столь уж редко (например, Эйдел в США, Бунге в Аргентине), развивали натуралистическую

этику: нравственность вытекает из природы ("естества", физиологии) человека: благо – это соответствие и следование естеству, зло – то, что противно ему, а средство их познания – *чувство*: показатель соответствия – наслаждение, несоответствия – страдание, а их различие в определении не нуждается. Подобным же образом и английские утилитаристы видели добро в пользе и счастье, а зло – в ущербе и страдании, – обычное в быту представление.

Казалось бы, так оно и есть. Разве благо не приносит удовольствие, а зло – страдание?

Но уже древние мудрецы почуяли неладное.

Во-1) если благо в наслаждении, то почему погоня за наслаждениями, будь то яства, вина, женщины, досуг, богатство, власть, ведет к страданию от пресыщения и от обид других людей? Выходит, наоборот, благо в воздержании, подавлении плоти – человеческого естества. Уже Эпикур и Аристотель видят счастье в особом виде наслаждения – духовном, а стоики и христиане противопоставили счастье наслаждению, гедонизм превращается в аскетизм.

Во-2) если благо в следовании человеческое природе, то почему оно ведет к *раздорам* между людьми – вплоть до антагонизма, когда добро для одного человека есть зло для другого?

Что если грабитель получил от украденного больше пользы, чем мог извлечь его владелец? Какой прок от денег сквалыжной старухе? – рассуждает Раскольников. – А между тем ему, студенту, они нужны для ученья и общественно полезной работы. Получается, что если выгодно, то можно быть и бесчестным? Но если человеческое благо может быть злом другому, то какова же тогда природа человека? Человек по природе добр или зол? Или по природе ни добр и ни зол, а лишь общество делает его тем или другим?

Первоначальный утилитаризм, начиная с Гоббса и Ларошфуко, был мизантропическим: люди по природе эгоисты, поэтому и само государство – лишь "*общественный договор*", заключенный людьми ради самосохранения от этой

“естественной” “войны всех против всех”.

Просветители шагнули вперед, поняв необходимость общественных преобразование для разрешения нравственных антагонизмов: если основа человеческого поведения – стремление к собственному удовольствию, то необходимы такие порядки, чтобы частный интерес совпадал бы с общественным – вот идея, вдохновлявшая трактаты Гельвеция “Об уме” и "О человеке". Французские просветители надеялась, что такую общественную гармонию установит просвещенный монарх, русские революционеры – народники и эсеры уповали на социалистическую революцию крестьян, большевики – на “пролетариат”.

Однако рычагом всех преобразований для просветителей оставался разум, а разрешение противоречий было не реальным, а идеальным: под их "естественным человеком" подразумевался либо уничтожающий все противоречия революционер, либо избегнувший всех противоречий буржуа: заботясь о своей власти и прибыли, он – благодетель всего общества: дает другим работу и полезные товары.

Наступившее новое общество развеяло иллюзии о наступающей общественной гармонии.

Раньше всех отрезвели философы германского бюргерства, униженного под пятой своих князей и королей и лишенного радужных грез просветителей. Именно обострившаяся боль антагонизма нравственности вела Канта к критике натуралистической этики: в реальном обществе добро для одного человека оказывается злом для других, – и Кант заключает о порочности человеческого естества и, следовательно, противоестественности нравственности: человек может быть нравственным, лишь подавляя в себе естество. И, наоборот, добро для других людей – зло для самого благодетеля, – и Кант заключает о порочности общего блага и, следовательно, противообщественности нравственности: благодеяние – жертва собой ради эгоизма других, то есть недостойных жертвы. (*Кант И.*, т.4(1), с.233-234, 353-355, 445 и др.). Нравственность вовсе не ведет к счастью: в жизни

торжествует порок, а добродетель унижена.

Короче, нравственность не соответствует ни природе, ни счастью, ни личному, ни общему. Так, возрождая Платона, въедливый немецкий профессор распрямил все тысячелетние ухищрения натуралистической этики вырваться из противоречий натуры.

Привнесение в знания фантазий обычно бессознательно, Кант пытался строго разграничить их – в этом его заслуга, как, впрочем, и вообще философии первенства идей, которая, питаясь трудностями познания, своей критикой материализма помогает его совершенствованию.

5.4. Познаваемы ли добро и зло?

Однако как же тогда познать тайну блага и зла?

Натуралистическая этика средство познания ценностей нашла в “чувстве” – удовольствия и страдания. Но, как видим (5.2), чувство доводит до зла и себе, и другим. И вот уже Демокрит начинает уточняться: “не всякое” удовольствие – добро, нужен, мол, отказ от удовольствий, "которые не полезны" (с.154-155). Но как узнать пользу, если ее признак – как раз удовольствие? Так теоретик наслаждения приходит к отрицанию основания собственной теории. К страданию приводят излишества, – стало быть, счастье в умеренности – характерное для античности прославление “золотой середины”. Но где же эта мера? Оказывается, "в душе" (с.155, 158). Но тогда благо определяется вовсе не чувствами естества, а разумом. Уже Сократ, удивляя Аристотеля, сводил добродетель к знанию, а порок – к невежеству и заблуждению.

Такая же метаморфоза аксиологического сенсуализма в рационализм повторялась и с последующими гедонистами сперва: добро есть то, что несет удовольствие или счастье, а потом оговорки, что “не всякое” наслаждение "подлинно”, и моралистические сентенции: высшее благо – наслаждение своей добродетелью, а счастье – в осчастливенье других и т.д., или, как у Спинозы в его геометрии душа – попытки

примирить эпикуреизм и стоицизм, счастье и необходимость, гармонию которых дает-де познание. (Т.1, с.542-543)

Просветители искали спасение морали от противоречий естества там же – в разуме (другое имя "меры" и "души" древних): лишь неразумная любовь к себе приводит к вреду себе и другим, разум должен управлять страстями. Счастье – только "правильно понятый интерес" – "разумный эгоизм", когда, служа себе, человек служит всем, – мысль, подхваченная Чернышевским, который, давая ей революционную направленность, перевернул ее: только служа обществу, человек служит себе.

Но кантианцы подвергли сомнению возможность для нашего ума понять добро и зло.

Научное знание есть "отражение" существующего, а оценки и идеалы могут осуждать – отрицать существующее и требовать несуществующего. Выходит, сознание добра и зла не является "отражением" существующего, как другие идеи. Откуда же тогда сознание добра и зла? Неизвестно.

Но если оценки и идеалы – не отражение действительности, то их нельзя проверить сравнением с действительностью? Выходит, ценности в принципе "непостижимы для науки". Эстетические и моральные оценки невозможно ни обосновать, ни опровергнуть, они "не истинны, не ложны". Человек не распознает достоинство вещей, а субъективно *наделяет* их достоинством. Здесь один царь – непосредственное, без рассуждений, самоочевидное внутреннее чувство – прозрение (интуиция). Опять чувство.

И даже те, кто, как Дж. Дьюи, критикуют подобный позитивистский "бунт против науки", затрудняются с контраргументами (2003, с.250, 318-341).

Отношение истины и добра возбуждает дискуссии и среди наших философов, некоторые из которых[8] тоже сомневаются, применим ли атрибут истины к оценке и другим этическим понятиям.

[8] Например, *Горский Д.П.*,с.128; *Тугаринов В.П.*, с.25, 108; *Майзель И.А.*, с.61..

Осветив пустоту просветительского разрешения аксиологических противоречий, Кант и сам не мог найти их источник и разрешение и признал нравственность непостижимой.

Больше того, отвергнув все прежние доказательства существования сверхъестественного, бюргерский мудрец вывел его из непостижимости нравственности: добродетель не ведет к счастью и сама по себе бессмысленна для людей; поэтому для нравственности необходимо воздаяние хотя бы в "ином мире", недоступном нашему опыту и разуму, а для этого – существование иного мира – объективного источника нравственности. (Т. 4(1), с.314, 367, 457-458). Неизвестно, есть ли мораль или бог, но они должны быть, потому что мы не можем без них обойтись, ни в жизни, ни в теории – вот логика Канта, в сущности то же, что вольтеровское: если бога нет, его следовало бы выдумать. Таков принципиально иной способ *доказывания*, не практический и не теоретический, а, наоборот, иррациональный, – так сказать, необходимо***стн***ый, исходящий из потребности в тезисе, спустя столетие названный *ценностным* (аксиологическим).

Если материалисты ищут разрешение противоречий в этом мире, то Кант отнес его в мир потусторонний – выражение придавленности немецких мещан в мире посюстороннем. Хотя в отличие от богословов "критический философ" выводил не нравственность из религии, а религию из нравственности. Но после того, как религия выведена, продолжение одинаково.

Поэтому теологи всех направлений одобрили и взяли на вооружение утонченное им ценностное доказательство мистики, хотя неотомисты и православные не приемлют его замену в ней "неотмирной святости" моралью мирской (См.: *Осипов А.И.*, с.72, *Пушкарь Б.*, с.110 *Талызин В.И.*, с.52)..

Пока современный мир преуспевает, его мудрецы могут позволить себе не замечать обнаженных Кантом противоречий и тайн ценностей, как в викторианской Англии делал король утилитаристов Бентам, а в Америке – Пирс, Джемс

и другие прагматисты (4.4), самодовольно совмещавшие естественные потребности с "общим благом" и ситуацией, – а в вульгарной трактовке – с конъюнктурой.

Но на закате 19-го и в трагических катаклизмах 20-го века кантовское отчаяние в мирской бессмыслице и спасение в лоне божием стало любимым и "самым современным" умонастроением. И не только у его прямых последователей, – таких, как Кассирер, Риккерт, Гартман[9], но и у Шопенгауэра, Ницше, Хайдеггера, Ясперса и других экзистенциалистов.

Начиная с Достоевского, Толстого и Франса, эти меланхолические мотивы постоянно звучат и в литературе. То же кантовское обручение морали и религии итожит знаменитый карамазовский афоризм: "Если бога нет, то все дозволено". А значит, дозволены любая подлость и любая жестокость, – без предела – даже концлагеря и истребление миллионов?

В страшное время тоталитарных диктатур и мировой бойни, когда вопрос о том, что такое хорошо и что такое плохо, означал для каждого, идти ли в бой и на гибель или смириться, в оккупированной Франции отчаянное усилие понять, на чем же, если не на боге, основаны добро и зло, – предпринял Ж.П.Сартр в своем капитальном труде "Бытие и Ничто" (1943 г.).

В его первых основоположениях философ чувствует человека "заброшенным" в мир, где "бога нет", обеспокоенным "отсутствием бога" и тревогой, что тебе в мире "не на что опереться" и, хотя каждый твой поступок выражает желание примера такого же поступка для других людей, следовательно, ответственность перед другими за все, что ты делаешь.

Мораль всеобща, а поступок конкретен; поэтому никакая "всеобщая мораль" не указывает тебе ее конкретное истолкование, – твой выбор. Человек существует до его опре-

[9] См.: *Кассирер Э.*, с.398, 602, 604; *Риккерт Г.*, с.30-35; *Гартман Н.*, 1926, с.5, 34, 143-153, 735; 1958, с.16, 493, 495

делений, и не как неодушевленный предмет, а как мыслящее существо; поэтому "абсолютно свободен", сам себя определяет. "Детерминизма нет". Ты сам себя выбираешь и осуществляешь. Человек сам творит себя героем или трусом и ему "нет оправданий" ни в каких плохих "обстоятельствах", но он ответствен за все, что делает, сам виноват. Человек – "совокупность поступков" и всегда не завершен[10].

Но в таком случае получается, никаких объективных ценностей нет, ценности изобретаются (2000 г., с.117, 125, 1989, с.342), а поступки произвольны и лишены объективного "смысла", не подлежат ни осуждению, ни одобрению?

И чтобы отмежеваться от такого субъективистского произвола и пустоты, философ в своем противоположении, вдруг спохватывается, рассуждая о "ситуации", вне которой для нас не может быть и выбора[11]. Но тогда где же эта абсолютная свобода человека?

Увы, если соединить эти сартровские недодуманные тезис и антитезис, они стирают яркие парадоксы друг друга и в сумме дают банальный ноль: "Не знаю".

Ныне даже притязающая на исключительную научность позитивистская философия сдается перед аксиологическими парадоксами: "С помощью одной лишь науки нельзя доказать, что наслаждаться, причиняя другим страдание, плохо". (*Рассел Б.*, 1959, с.841, 202). Наши оценки не отражают ничего, кроме чувства, поэтому их не с чем сравнить – и во вкусах и в морали нет ни доказательств, ни опровержений, есть лишь доводы – психологические воздействия.

Людям, привыкшим отстаивать свои вкусы и моральные убеждения, спорить с теми, кто их не разделяет, наивно думая, что в оценках, как в науке, один прав, а другой неправ, позитивизм приготовляет ошеломляющий сюрприз; оказывается, противоположные оценки одного и того же ("Воровать – добро" и "Воровать – зло") не противоречат друг другу: обе правы, ведь обе "только чувства".

---

[10] *Сартр Ж.П.*, 2000 г., с.445- , 557- , 1989 г., с.326-327.
[11] Там же., 2000 г., с.447-450, 562- , 1989 г., с.338.

Благонравные обыватели были шокированы таким нигилизмом, на позитивистов посыпались обвинения в моральном цинизме и волюнтаризме: если все правы, значит все позволено? Перепугавшись кривотолков, те поспешили с уточнениями, от которых их критики пришли в еще большее негодование: моральные суждения могут быть истинны, но лишь в смысле “согласия” с ними других людей. И только.

Конечно, Рассел, обличитель преступлений гитлеризма, американской войны во Вьетнаме и т.д., на практике вовсе не такой аморальный релятивист, а человек честный и совестливый и, надо полагать, искренне верил в правоту своих моральных осуждений, но в теории он не видит для них никакой объективной основы.

Позитивистский нигилизм выразил мудрость интеллигента, разуверившегося во всем, что ему проповедуют, его протест против догматизма официальной морали и беспринципного коварства продажной прессы, радио, телевидения и рекламы, под маской беспристрастной информации, пристрастно подобранной, внушающей и навязывающей "наивной публике" выгодные магнатам и политикам настроения. Рекламу и пропаганду, как любую оценку, позитивисты тоже считают моралью – инструментом мошенников и диктаторов. В переводе на язык практики их "чисто логический анализ" означает: не стоит обращать внимания на разглагольствования окружающих о долге, совести и справедливости: они лишь выражают свои чувства и хотят склонить вас к желательным для них поступкам. Но не стоит и осуждать их за это морализирование: они лишь выражают свои чувства и с их точки зрения правы.

Но как ни беспощадна позитивистская философия к официальному обману, она, как видим, не годится для практиков - борцов, потому что отвергает всякую оценку и всякий идеал: ведь если оценка и идеал произвольны, то, следовательно, и оппозиционные критики и идеалы – тоже.

Внешне такое смелое отрицание у ценностей матери-

альных оснований, в действительности, есть боязнь исследовать эти основания – в предвидении общественных кар за такую дерзость. Однако изображается эта боязнь благоговением перед святостью идеалов. Но где начинается страх, там кончается ученый.

Выступавший защитником науки от иррационализма, позитивизм неожиданно для себя сходится с мистицистским иррационализмом: оценки и идеалы – безосновательны и непостижимы. С другой стороны, религия, хоть богословы и помалкивают об этом, означает точно такое же отрицание объективных оснований нравственности: если различие добра и зла всего лишь устанавливается богом, следовательно, до того *для бога добра и зла* не *существует*. Но так и должно быть у тех, кто не видит земных оснований добра и зла.

Круг замыкается.

Эхо этих высоколобых дискуссий о смысле эстетики и морали, разумеется, отзывается и в быту, докатываясь до телевидения и газетных страниц. И не только в политических сражениях, но даже – и чаще всего – в баталиях смелых сторонников и возмущенных противников каких-нибудь новомодных причесок. Это понятно. О морали люди вспоминают обычно, когда возмущены ее нарушением.

Поэтому многим мораль представляется этакой нудной особой с постным лицом и неприятной манерой совать нос в чужие дела, с авторитетным видом регламентировать длину юбок и бесполым голосом читать назидания. Запрещает, видите ли, целоваться в метро. А с какой стати? Почему это плохо? В молодежную прессу от нетерпеливых девочек и мальчиков поступают даже категорические предложения "прогнать эту старую ханжу".

Солидные граждане отвечают на эти выпады дымящимися от негодования резолюциями протеста. Иные обращают внимание общественности на назревшую необходимость написать учебник и ввести уроки нравственности. А то ведь ни справочников, ни даже проекта устава с четкими параграфами и формулировками, которые раз навсегда устано-

вить, можно ли, например, целоваться в метро.

Так бойцы невольно соскальзывают к философии: что такое хорошо и что такое плохо? В чем их причина? Вот в институте "сидят лохматые парни, девицы задрали ногу на ногу, дым столбом. Черт знает что!" – возмущается прославленный артист Б.А.Бабочкин.

Но глядящий в корень оппонент с улыбкой останавливает его обыкновенными парадоксами релятивизма:

– "Уважаемой Борис Андреевич, а известно ли вам, почему быть лохматым, сидеть, задравши ногу на ногу, и курить это плохо? Ведь понятие "плохо" в поведении зачастую недоказуемо. И вы не можете противопоставить свои понятия о красивом и безобразном понятиям, доминирующим у ваших учеников. Они скажут, что эстетика (в том числе эстетика поведения) всего лишь наши представления о красоте. Вчера для девушки был обязателен реверанс, а сегодня – "Приветик, дай сигарету". ("Комсомолка", 11.12.1970).

Другой и вовсе, точно Гамлет, ударяется в "глупые вопросы": ведь "человек – совокупность белков, жиров и углеводов", к тому же всегда обреченная на гибель, - так какой же смысл жизни? какая разница, живу ли я праведником или убийцей? (Там же, 10.7.68).

Третий, точно Кант, вопрошает: “Что такое совесть, которая заставляет убийцу, которого напрасно искали, вернуться через некоторое время в город, прийти в милицию и сказать: это я убил. Какими материальными причинами объясните вы то и другое?" – и выходом предлагает свою веру в социально не обусловленное "изначальное добро" (6.02.1968.).

В такой среде общего скептицизма и релятивизма понятно желание людей найти ценностную опору хотя бы в ее потустороннем учредителе где-то там, наверху, тоже не замечая, что если различие добра и зла учреждено волей бога, то тогда и для их потустороннего учредителя они не существуют.

В опровержение ценностного доказательства мистики покажем:

во-1) невозможность сверхъестественного происхождения сознания блага и зла;

во-2) его естественное происхождение и таким образом разрешение его противоречий: объективности и субъективности, добра одному и зла другому, отрицания существующего и др., а также отношение оценки и идеала к истине.

5.5. Стратовость и историчность ценностей.

Почему же невозможно сверхъестественное происхождение ценностного сознания?

Божественные ценности должны быть одинаковыми для всех и вечными – "абсолютными". Но таких неизвестно.

Невозможность сверхъестественного происхождения ценностного сознания доказывается его *различиями*, – национальными, классовыми, профессиональными, партийными, культурными, формационными, цивилизационными и иными стратовыми (от *страта* – социальный слой), исторической изменчивостью и даже противоречивостью – вплоть до антагонизма.

Общий порок всех старых эстетик и этик – *абсолютизм*: и натуралисты, и их критики – иррационалисты исходят из представления о безусловной и неизменной ценности, "одинаковой" для всех и пригодной всегда и всюду, – абсолютной, – естественной или сверхъестественной, живущей либо в людях – в их вечной природе или в разуме, либо вне людей – в законах вселенной или в занебесной "идее добра", как у Платона, или в "категорическом императиве", как у Канта, или в абсолютных заповедях бога, как в религии.

Этот аксиологический абсолютизм логически приводил религиозных пророков (Конфуция, Магомета др.), и просветителей (Морелли, Руссо), и Канта к тщеславным замыслам создать раз и навсегда всеобъемлющий моральный кодекс для "всего человечества".

Между тем всеобщих и вечных ценностей нет.

Разумеется, все моральные кодексы хвалят добро и осуждают зло, но в чем именно заключается-то добро и в чем

зло, – понимают по-разному.

Когда-то повсюду весьма уважалось людоедство, которое и ныне сохраняется у наиболее отсталых племен. В древней Греции и Риме считалось нравственным благоденствовать на труде рабов; в Средние века – на труде крепостных крестьян, потом – наемных рабочих, но для трудящихся эксплуатация – зло.

Все-то моралисты хвалят верность, уважение, героизм, милосердие и ругает измену, подлость, клевету, жестокость и т.д., но смысл в эти добродетели и пороки вкладывают разный. Лозунг поражения своего отечества для Керенских был изменой родине, а для ленинцев – верностью революции, зато патриотизм – предательством. Что для чиновника – уважение и дисциплина, то для угнетенного – подхалимство и подлость. Для борца – героизм, для обывателя – глупость. Наша доблесть для врага – наглость. Для борца – твердость, для обывателя – упрямство. Для угнетенных – критика, для угнетателя – клевета.

Все этикеты хвалят приличие и осуждают неприличие, но если в наших северных широтах нагота неприлична, то некоторые племена Новой Гвинеи или Южной Америки без стыда разгуливают обнаженные. Да и у нас с ростом городского многолюдья никого не смущает полунагота пляжей и стадионов, что еще в начале 20-го века не допускалось.

В антагонистическом обществе нравственные требования не только различны, но доходят до противоположности. Раб обязан быть трудолюбивым, послушным и полным презрения к себе, а свободный – праздным и гордым. Дворяне хвастали беспечностью и мотовством, а буржуа – деловитостью и скопидомством. Заповедь рабочих – товарищество, а буржуа – эгоизм. Мораль мещан и чиновников – “от работы не будешь богат, а будешь горбат”. Отрекомендуй кого-нибудь:

– Вот честный человек, сам не ворует и другому не даст, за правду шум поднимет”, – так или не поверят, или прогонят: – Не-ет. Нам нужны похуже, жуликоватые да податли-

вые, а вы со своей правдою со всеми перессоритесь".

Народ говорит: "Бедность не порок". А для богачей бедность – самый тяжкий грех. Никакого подлеца они не презирают и не оскорбляют такими насмешками, как человека в потертом старомодном костюме.

Да и стратовые-то добродетели исторически меняются вместе с обстоятельствами.

Сочиненное сподвижниками Петра I и популярное в 18-ом веке среди русской дворянской молодежи руководство "Юности чистое зерцало" учило приличиям и чести – не кичиться предками, а гордиться личными заслугами перед государством, но – строгости с холопами, которых рекомендовалось беспощадно карать и всячески унижать – дабы не выходили из покорности. Однако уже в грибоедовские времена юный барин "служить бы рад, прислуживаться тошно", а к середине 19-го века читающее Пушкиных – Тургеневых и других либеральных оракулов дворянство уже не могло править старыми крепостническими способами.

Буржуа кичились своей бережливостью, усердием и супружеской верностью главным образом в пору "первоначального накопления", когда к тому же ради "народности" было политически удобно противопоставлять себя дворянскому распутству. Но когда в 19-ом веке бурный рост промышленности, а за ним – спекуляции и кредитного дела открыли источники легкого и быстрого обогащения, былая их скупость сменилась расточительностью; и эта внешняя выставка богатства стала для них даже необходимостью, как средство получения кредита.

Люди всякой страты, даже антиподы, как воры и полицейские, непременно составляют себе такое представление о людское обществе, при котором их деятельность важна и хороша. Это необходимо им, чтобы жить так, как они живут. Так по своему положению люди создают свою мораль. Что уж толковать о ее единости и вечности, а тем более божественности. Смешно и грустно.

Мы уж не говорим о прославленных глубоких различи-

ях в ценностных понятиях между народами и цивилизациями, – к примеру, между “Западом и Востоком”.

Для современной эмпирической социологии факт стратовых различий и противоречий морали, конечно, не секрет. Да и для обыденного сознания тоже.

Однако эти различные морали обычно считают не моралью, а всего лишь некими “субкультурами” или “нравами” – крестьян, чиновников, салариев, предпринимателей, молодежных тусовок, художественной богемы, революционных заговорщиков, воров и т.д., то есть какими-то местными отклонениями от нее, настоящей морали, – абсолютной – идеальной, без изъяна прекрасной и всеобщей.

Правда, где именно она, эта всеобщая и прекрасная, существует? – Неизвестно.

Разве что у отдельных праведников, вроде сервантовского Дон-Кихота или достоевкого Мышкина? Так ведь те выдуманные и помешанные, а в жизни – нелепые, не от мира сего, и, надо думать, не всеобщие.

Откуда же тогда явилась идея абсолютных ценностей?

5.6. Откуда идея абсолютных ценностей?

Мне думается, грезу о всеобщей идеальной нравственности питает живущая в глубине души чуть не каждого человека, если он еще не вконец ожесточился, *мечта* о ней – царящей в каком-то *идеальном* мире – прекрасных людей, любящих друг друга и самоотверженных, желание, чтобы такой мир существовал, и желание самому соответствовать этому идеалу.

Ну, хотя бы сколько позволяет окружающая грубая реальность людей, увы, не идеальных. Следовательно, увы, очень редко и мало. Или, пожалуй, наоборот, даже постоянно! всегда! но – когда мы никаких поступков не совершаем. Да, когда мы никаких поступков не совершаем, вот тогда-то мы в своей душе совершенно бескорыстны, и безгранично добры, и беззаветно честны, и отчаянно смелы, словом, вполне идеальны.

Этот идеал – свидельство, что такая потребность и устремленность в обществе, действительно, существует – и именно она питает его прогресс и потому, хочется верить, когда-нибудь осуществится.

Вот отчего реальная мораль чуть не всем кажется не настоящей, – поскольку она плоха, – а настоящей – эта идеальная, какая нам мерещится где-то неведомо где.

Но бывают антагонистические обстоятельства, которые соблазняют людей на использование этой дивной *мечты об идеале* в своекорыстных целях.

Угнетателям хорош такой порядок, когда они благоденствуют на труде работников и помыкают ими по своему желанию. Поэтому они стремятся, как говаривали К.Маркс – Ф. Энгельс, "представить свой интерес как общий интерес всех членов общества". (Т.3, с.47).

Это выступает в старании внушить угнетенным свою мораль: что существующий строй хорош, что при нем царит свобода, равенство, классовая гармония и счастье, что работникам жить хорошо и будет еще лучше, надо лишь усерднее работать. А все, что у тружеников есть: жилье, одежда, пища, лечение и т.п. – всем этим они обязаны не своему труду, а мудрости их хозяев и властей. Поэтому всякое ослушание или бунт против этого порядка – это позор, гнусная неблагодарность и циничное неуважение к обществу, и должно строго караться, а всякая преданность и служение ему – похвальная доблесть. Оказывается, высшая добродетель – ишачить на угнетателей.

Даже тогда, когда государственная бюрократия, корпорации и магнаты низводит трудящихся до положения безличных винтиков, апологеты угнетения обыкновенно стараются расшевелить их апатию и недовольство демагогией об общей заинтересованности в росте производительности труда и процветании предприятия, участии в доходах и управлении, коллективизме и т.д., даже требуя от своих управленцев вежливости с подчиненными, улыбок, посещения на дому, коллективных обедов, предпразднич-

ных подачек и прочих проявлений этой принудительной "коллективности", которая создается в интересах хозяев, а для подчиненных "представляет собой не только совершенно иллюзорную коллективность, но и новые оковы". (Там же, т.3, с.75).

Господские представления о хорошем и плохом, хотя, конечно, и не всегда (не стоит преувеличивать), но во многом противоречат интересам угнетенных, поэтому являются для них всего лишь почетной обязанностью. Угнетенным достается хомут от телеги, в которой едут господа: что ездокам удовольствие, то рикшам – священный долг.

Эту классовую выгоду долга угнетатели всегда скрывают, выдавая его за нечто вечное и божественное. Исполнением долга – подчинением приказу – оправдывались гитлеровские палачи и принуждались гордиться приневоленные солдаты или японские летчики-смертники – "камикадзе".

Когда мораль угнетателей становится совестью угнетенного, он превращается в верного холопа, почтительно целующего ручку, которая его избивает, а противоречие между своим благом и долгом кажется ему душевной драмой, раздором с самим собой. Если же в холопе пробуждается сознание этого антагонизма – страшно для него: он задумывается и кончает либо самоубийством, либо спивается – медленное самоубийство, либо восстает.

Вот почему для угнетателей характерен фанатизм – бездумное следование идее и жесткая нетерпимость к инакомыслию. Ведь как самому думать, так и слушать чужие мысли о том, что твое добро – для других есть зло, – равно нестерпимо и опасно.

А для угнетенных характерен нравственный догматизм – тоже бездумное соблюдение нравственных требований, без мысли об их общественном значении и последствиях: не долг из добра, а добро из долга: добро состоит в том, чтобы выполнять долг – и все тут. Долг ради долга. Без мысли, потому что думать холопу страшно: надо отчаяться или восстать.

В борющемся обществе нет единой всеобщей морали, но до сит пор едва ли не каждая страта выставляет свою! мораль обязательной для всех. Угнетатели – для духовного подчинения угнетенных. И даже революционные классы выставляют всеобщей свою мораль – для отрицания этим морали угнетателей.

Так и марксизм упирает на классовые и исторические различия в морали (т.20, с.94-96), вовсе отрицая общечеловеческое в ценностях, – существование какого бы то ни было "неизменного нравственного закона": моральный абсолютизм и догматизм означают скрытие социального смысла морали: защита вечной и всеобщей или божественной морали есть защита господ. И, как выше мы видели, Маркс и Энгельс умели проницательно высмеивать их морализаторскую фальшь.

Но в своем революционном азарте марксизм и особенно ленинизм преувеличивали в морали классовые антагонизмы интересов, совсем недиалектично не желая видеть за ними общее. Признание какой-то общности "между капиталом и пролетариатом" Ленин презирал как "глупенькую наивность" – ожидание "беспристрастности" в дележе дохода, "не следует ли увеличить плату рабочим, уменьшив прибыль капитала". (Т. 23, с.40).

Хотя саларии еще в 19 веке на собственном опыте постигали: если забастовщики требованиями непомерного увеличения зарплаты доведут фирму до разорения, то ничего хорошего не получат ни они, потеряв работу, ни хозяева, – и для отыскания компромисса их профсоюзы стали обзаводиться собственными аудиторами и юристами, а левацкие лозунги теряли популярность.

Во время революции Ленин неустанно со страстью обличал: "Всякую такую нравственность, взятую из внечеловеческого, внеклассового понятия, мы отрицаем. Мы говорим, что это обман, что это надувательство..." (Т.41, с.309). Но делалось это с очевидной целью, чтобы тем самым оправдать все, что выгодно для "коммунистической революции",

– то есть для себя, для захвата и удержания своей власти, вплоть до любых обманов и жестокостей, провозгласив это истинной "пролетарской моралью". Наша нравственность, – учил большевистский вождь, – "выводится из интересов классовой борьбы пролетариата" (там же) за свержение капитализма". (Т.36, с.110, т.31, с.425-427, т.38, с.352, 353, 359, 364-365 и мн. др.).

А это соответствует счастью "всего прогрессивного человечества", таким образом, в конечном счете – оказывается – тоже является общечеловеческой моралью.

И после того, как власть коммунистов в стране утвердилась, новая Программа КПСС, принятая на 22 съезде, провозгласила, что в Советском Союзе, разумеется, завершилась "ликвидация эксплуататорских классов... и государство... превратилось на современном этапе в общенародное..., в орган выражения интересов и воли всего народа".

Понятно, что и в морали коммунисты в новых условиях стали видеть освящение уже "всенародной пользы": "Отвергая классовую мораль эксплуататоров...", коммунисты утверждают "коммунистическую мораль – самую справедливую и благородную мораль, выражающую интересы и идеалы всего трудящегося человечества". (М., 1961, с.119).

И как высшую ступень нравственного прогресса всего человечества программа – с той же просмеиваемой раньше фальшью – формулирует "моральный кодекс строителя коммунизма", – с открыто заявленной целью "повышения трудовой и политической активности народа".

Таким образом, как видим, парадная внестратовость этических теорий всякий раз вызывается как раз стратовым пристрастием. Моральная *идеализации* и *всеобщность* оказывается формой моральной *борьбы* в обществе.

Стратовость морали теоретикам потому и трудно осознать, что все страты склонны выдавать свою мораль за всеобщую.

И такая же абсолютизация морали происходит также

в идеизме и в религии – у защитников божественных ценностей. Если старые натуралисты старались молчаливо совсем уйти от факта стратовости и историчности ценности, то платонисты, так же как и марксисты, охотно открывают ее общественные различия и антагонизмы, но – только для того, чтобы показать отсутствие на земле "подлинной нравственности", потому что они тоже не представляют иной нравственности, кроме абсолютной, а земное несовершенство разоблачают лишь для того, чтобы объявить "единственной" "подлинной" моралью, разумеется, – свою собственную – *религиозную*. Вот она-то от бога.

Бесспорно, особая религиозная мораль существует: буддистские догматы о блаженстве отречения, христианские – о всепрощении и т.п. Но это не значит, что религиозная мораль божественна, а не обусловлена обществом, как всякая другая.

Прежде всего, увы, религиозная мораль тоже не едина. Ветхий завет учит мести: око за око, зуб за зуб, а Новый завет взывает о всепрощении. Мусульманство освящает многоженство, а христианство – единобрачие. Католические священники обязаны соблюдать безбрачие – целибат, а православный семинарист торопится жениться, пока не стал попом. Древнеримские весталки или христианские монахини должны блюсти целомудрие, а в древнем Вавилоне храмовые девы, посвятившие себя богу, должна были предаваться публичной проституции – к искреннему негодованию христовых невест. Буддизм учит о зле страдания, а христианство – о благе страдания. По католичеству и православию, главная добродетель в подавлении плоти, а по лютеранству, монашенствование – вздор. Языческие добродетели Греции христиане объявили пороками; они жгли книги Аристотеля, ломали статуи Апполона, Афродиты и другие античные святыни.

Таким образом, аксиологически бога доказывают, исходя из того, чего никогда не существовало – из всеобщности – абсолютности ценностей.

Несуществующим доказывают существование сверхъестественного.

5.7.Необходимость – источник ценности, оценки и идеала

Однако стратовоость и историчность вкуса и нравственности вовсе не свидетельствуют об их якобы безосновательности и произвольности, как оказывается у релятивистов.

Вкус и нравственность – вместе с идеологией, искусством и наукой – относятся к духовным регуляторам человеческих действий, – в отличие от материальных – производственных и государственных. Духовные побуждения, как известно (3.2., 3.7.), сами в конечном счете причиняются отношениями с объективным миром и поэтому играют посредствующую роль.

И это понятно. Никаких ценностей "*самих по себе*" нет. Это фантазия. Добро и зло не образуют какой-то *обособленной* сферы жизни. И семья, и экономика, и наука, и искусство, и политика, и отдых – вся производственно-общественная практика проникнута ценностными отношениями, составляющими ее необходимый момент, ею и порождаемый. Эстетическое и нравственное сознание потому и способно отвергать существующие обычаи и нормы и требовать несуществующего, что исходят не из обычаев и норм, а из потребностей этой материальной практики и существуют в этих взаимодействиях людей: плохое приносит кому-то горе, хорошее – радость.

Как же образуются вкус и нравственность?

Тайну и противоречия ценностей раскрывают выдвинутые в третьей главе понятие и закон ***необходимости***.

Человек не только познаватель и не только деятель. Как биологическое существо и человеческая личность он прежде всего находится в императивных материальных отношениях с миром, которые называются необходимостью (3.7.).

Но необходимое отношение с миром – это далеко не

всегда наше реальное отношение с ним. Противоречие между действительностью и необходимостью и производит ценностное расщепление мира на приятное и противное, успокоительное и страшное и т. д. Соответствие реального и необходимого и таким путем удовлетворение потребности есть ***благо***. Разлад действительности и необходимости выступает как разрушение и страдание и бранится ***злом***.

В быту благами называют средства, необходимые для существования: пища, одежда и т.п. – так называемые "*материальные блага*", отличаемые от "*духовник благ*": истины, музыки, поэзии и т.д. В таком смысле к благам относятся также различные общественные образования и преобразования.

В этическом смысле, ***добро*** – это общественное благо, благо общественно значимых действий. ***Красота*** – типичные облик блага. А благо и красота в единстве именуются ***прекрасным***.

Как видим, "*ценность*" вещи, природной или рукотворной, точнее говорить, – ее "значение", ***значимость*** (signification, Geltung) (называть зло ценностью звучит смешно): ее полезность или вредность – по существу, её красота или безобразие – по виду, также как добро или зло человеческое деятельности есть возможность оказать то или иное действие, соответствующее или противоречащее человеческой *необходимости*, поэтому сохранительное, безразличное или губительное, иначе говоря, ее последствия ("роль") в производственно-общественной жизни человека.

Таким образом, в натуралистической аксиологии есть зерно истины – объективное происхождение блага: благо это, и в самом деле, удовлетворение потребности; и оно, и в самом деле, сопровождается удовольствием, телесным – наслаждение, или духовным – радость.

Но у натуралистов не вся истина. Как мы уже говорили (см.: 3.7.), людям для удовлетворения своих потребностей необходимы средства производственно-общественные – и, следовательно, их благо не может быть сведено к удовле-

творению естественных потребностей. Под значимостью ("ценностью") вещи имеется в виду ее значение не только биологическое (дыхание, питание, согревание и т. д.), но и технологическое, техническое и другое производственное, бытовое, эстетическое, научное и другое культурное, торговое (товарная стоимость), политическое, военное, историческое и т.д.

А в *узнавании* блага человек в отличие от животного руководствуется не только ощущениями – эмоциональным восприятием мира, но еще разумом и идеалами.

Отношение существующего к необходимому осознается в виде ***оценки*** существующего, – от чувств до мнений.

Оценки мира означают его разделение на полезное и вредное, приятное и противное, печальное и радостное, красивое и отвратительное и т.д. Но оценка явления – вовсе не наделение его достоинством, а познание его ***ценности*** – значимости. Наше духовное отношение к явлению отражает жизненное отношение явления к нам.

Ценности означают взаимное *отношение* человека с миром; в этом разрешение антиномии об их субъективности или объективности и объяснение, почему оказываются тщетными все попытки заключить их либо в субъекте, либо в объекте.

Объективизацию добра и зла Маркс высмеивал еще раньше всякого Мура, и с зоркостью и глубиной, до которых тому бесконечно далеко: люди начинают с "практического употребления" предметов, например, бараньего мяса или магнитного притяжения, а потом называют эти предметы "благами" или еще как-либо", "приписывают предмету характер полезности, как будто присущий самому предмету, хотя овце едва ли представилось бы одним из ее полезных свойств, что она годится в пищу человеку". (Т.19, с.378; т.23, с.43-44).

Ценность – не какое-то свойство объекта, безотносительное к человеку. Без людей плазмы, газы, жидкости и камни не знают ни полезного, ни вредного, ни прекрасного, ни безобразного, ни смешного, ни грустного.

И, тем не менее, добро и зло – не видимость и не проекция нашего чувства на вещь. Неверно, что ценность определяется физическими, химическими и другими материальными свойствами предмета (один и тот же предмет может иметь для человека разную значимость), но неверно, что она и не определяются ими.

Просто, значимость предмета, то есть возможность оказать то или иное действие, соответствующее или противоречащее человеческой необходимости, кроме свойств предмета, определяется еще положением и состоянием человека. Магнитное притяжение или сияние зари существуют и без людей, но полезность магнита и красота зари существуют благодаря их роли в человеческой жизни. *Значимость* объекта – *отношение* свойств объекта к свойствам и положению субъекта.

Но взаимоотношение людей с миром бывает разным. Если даже естество людей, как говорят, их "натура" может различаться, то что же говорить об их производственно-общественных условиях. Вот почему ценности стратово, исторически и вообще по условиям меняются.

Почти бесполезный до 18 века каменный уголь с возникновением доменной металлургии и паровых машин стал хлебом промышленности, так же как с распространением двигателей внутреннего сгорания стал вытесняться нефтью.

Шум и грохот огромных зеленых валов, тяжело сотрясающих берег и в пене уползающих назад – бурное море величаво и прекрасно, *когда* мы бесстрашно любуемся им с высокого обрыва. Но те же кипящие водяные горы, леденящее дыхание бездны, куда проваливается наше суденышко, – то же самое бурное море, *когда* оно угрожает нас проглотить и мутит тошнотой, – отвратительно и ужасно.

Величие и геометрический порядок архитектуры классицизма импонировали абсолютистским государствам, и не только придворным вкусам, вносившим в нее тревожную и восторженную пышность и причуды барокко, но и сознанию широких буржуазных масс – в пору торжества над феодаль-

ной смутой национального единства. Однако революция, одевая в те же римские тоги свою трагическую героику, сменила все более раздражавшие демократию следы барочного изящества суровой простотой. В наполеоновской *империи* классицизм превратился в триумфальную парадность ампира, призванного лепными венками, доспехами, орлами и массивностью поразить мир ее военной мощью. С крушением же величавых иллюзий все эти колоннады, сложные капители, карнизы, наличники, барельефы вдруг повеяли холодом и стали восприниматься мертвой бутафорией, навязываемой казенными академиями, а красивыми стали лирические уютные интерьеры, повествующие о мирном счастье "простых людей".

Примеров множество: бесполезное становится полезным, прекрасное – безобразным, справедливое – возмутительным и т. д.

Но сама значимость явления для субъекта *объективна*; явление полезно или вредно, прекрасно или безобразно заранее, еще до нашего восприятия, не зависит от нашей воли и не может быть изменено, пока не изменены производственно-общественные отношения ("условия"), в которых находится человек.

В ценностях едины объективный мир и человеческое практическое обнаружение и применение его свойств. Эта-та объективная практическая противоречивость ценностей и приводит к монолектическим теоретическим страданиям, спорам, объективна она или субъективна.

Абстрактное противопоставление добра и зла, согласия и противоречия действительности с необходимостью бессодержательно. Ценностные полюса едины. “У Гегеля зло есть форма, в которой проявляется движущая сила исторического развития". (*Маркс К., Энгельс Ф.*, т.7, с.161.). Зло толкает к добру, а добро, с одной стороны, есть преодоление зла, его “отрицание”, а, с другой, само является злом по отношению к прежнему добру; как говорил Энгельс об этой мефистофелевской доброте зла, "каждый новый шаг вперед

необходимо является оскорблением какой-нибудь святыни". (Там же).

Разлад действительности и необходимости приводит к новой необходимости:

во-1) необходимости её *познания* (3.9), прежде всего её отсутствующей части – нужды и ***потребности*** (3.7);

во-2) познания своих ***возможностей*** (2.2., 3.9.);

в-3) к необходимости ***действия*** для разрешения этого разлада.

Притом наше действие может быть необходимо нам не само по себе, а своими результатами. Само же по себе оно может быть неприятным, а то и губительным, как, например, хирургическая операция, насилие над другими людьми или над собой, преодоление усталости, опасности и т.д. Поэтому такие необходимые действия от собственно потребного удобно отличать именем ***должного*** (надобности).

В должном вредное диалектически переходит в благотворное. А потребное выступает целью должного.

Необходимость познания потребности и возможностей (то, о чем обычно говорят ***задача*** или ***проблема***) и определяет ***интерес*** человека, а то и сообщества – устремленность его внимания к явлениям, касающимся проблемы. Осознанную потребность тоже именуют интересом. Двузначность этого слова как раз и навеяна тем, что интерес – в смысле направления сознания – в конечном счете определяется интересом в смысле потребности. Психологически потребность проявляется как побуждение, воля к действию (3.4.). Потребность, осознанную и уже направляющую наши действия, именуют *мотивом*.

Познание потребности создает образы желанного блага, нередко именуемые в философии “ценностными представлениями”: экономическими, эстетическими, моральными, правовыми, политическими и т.д. Образы блага, уже бытующего, называют *вкусом*, образы будущего блага – *мечтой*.

Мечта, принимаемая за осуществимую, величается

идеалом. Осуществляемая мечта – ***цель***, а идеал становится тогда высшей целью.

Идеал и должное – вовсе не зеркальные отражения действительности, а отличны от нее, вплоть до противоположности.

Это давно замечено философами (5.4.).

Цель – то, чего еще нет в действительности. Ясли бы цели не выходили за пределы действительности, они были бы лишены критического и творческого содержания и, следовательно, всякого смысла: их осуществление не означало бы преобразования действительности, и история бы остановилась.

Даже идеалы консервативных страт не могут быть целиком адекватны действительности, всегда противоречивой и во многом им враждебной.

Это несовпадение идеала и действительности возбуждает мистические восторги у разных кантианцев и пугает вульгаризаторов материализма, подобных раннему Ленину, мнящих, что все наши идеи – всего лишь репродукции (“отражения”, “копии”) мира. Для упрощенного материализма остается мучительной загадкой: как от мысли – если она всего лишь зеркало мира – человек переходит к воле и к действию изменить мир.

В особенности странным и волнующим делается этот необъяснимый раскол еще оттого, что идеал имеет огромное жизненное значение для всякого человека и общества: неужели же идеал – чистая фантазия?

Да, идеал – не копия ни действительности, ни даже одной какой-нибудь, скажем, “прогрессивной стороны” или тенденции антагонистической действительности, как недостаточно диалектично искал выход Плеханов (т.1, с.671-672): сами тенденции тенденцируют к еще не осуществленному идеалу или им не надо двигаться.

Идеал создается воображением и мышлением, но, с одной стороны, как следствие нашего взаимодействия с действительностью, а, с другой, он предполагает действитель-

ность – как средство своего осуществления.

5.8. Как же образуется идеал?

О его происхождение мы уже говорили. Пользуясь понятием необходимости, можно определить: причина идеала – ***разлад*** действительности с необходимостью, а сам идеал есть его преодоление, сначала духовное.

Противоречие между необходимостью для общества определенных продуктов питания и реальным неурожаем означает потребность в изменении агротехники и ирригации и для того – изменения и в организации сельского хозяйства, а это потребность выражается в соответствующих технических, организационных и социальных идеях. Первобытное и раннее родовое общество знало производственные мечты и идеалы, но не общественные. Лишь в пору обострения социальных противоречий впервые явились социальные идеалы золотого века, а там и эпикурейства, стоицизма, христианского царства божия и т.д.

Таким образом, идеалы не произвольные выдумки, а *мысленные* возможности устранения зла из своего реального бытия, удовлетворения реальной потребности.

Вот почему так называемые "*социалистические*" и "*коммунистические*" идеалы крестьян и ремесленников, разоряемых современными промышленными экономическими условиями, – их уравнительные и деспотические коммуны – есть только реакция на эти враждебные им условия и, соответственно, идеализация их уходящего старого бытия. Но и "социалистические" и "коммунистические" идеалы *салариев* – наемных промышленных работников – оказываются ничем иным, как идеализацией их реального бытия, для этого мысленно освобожденного от власти собственников, но еще не предвидящего воцарения тогда тоталитарного всевластия бюрократии.

Понятно, чтобы найти действенное разрешение разладов действительности с необходимостью, нужно познать не только этот разлад – потребность, но и ***возможности***,

причем не только возможности вообще природы и общества, а конкретно ***СВОИ*** наличные возможности, иными словами – зависимость от нас какого-то действия, точнее доступность для нас изменить действие одной силы действием другой (2.2, 3.4).

Откуда берутся наши возможности – средства? Что такое средства?

Возможности определяются наличием орудий и других материальных *средств* и оживляющих их *знанием* законов, в особенности причинных (1.2., 2.2.), потому что ***средством*** делается ***причина*** объективной ***цели***.

Первое получение огня трением было случайным, – побочным следствием преследования другое цели, но оно обнаружило причинную связь трения с нужным огнем. Знание ПРИЧИННОЙ СВЯЗИ вещи с нужным открывает в веще смысл средства и позволяет ставить цель. До этого же огонь не был целью, его не могли добывать по желанию, а если пользовались, то как милостью неба. Отыскивая средство для осуществления какой-то цели, человек рассматривает известные ему причинно-следственные связи – и в них СЛЕДСТВИЕ берет своей ЦЕЛЬЮ, а ПРИЧИНУ – СРЕДСТВОМ. Причинная связь вещи с нужным и называется ***пользой*** вещи.

Вот почему цели создаются не только потребностями, но и наличными средствами и знаниями. Вот почему добром называют не только само благо, которое непосредственно удовлетворяет потребность, но и средства, а в частности – *должные* действия.

Идея (соображение) разрешения нецеситного противоречия именуется ***решением***, а применительно к задуманным действиям – ***замыслом***, применительно к уже происходящим действиям – ***намерением***. В узком смысле цель – это само благо, которое хотят, а замысел – это прежде всего система средств. Специальное виды замысла имеют и специальное названия – по степени их подробности и по объектам: программа, план, проект, изобретение, техническая документация, финансовая смета пр. Разработкой замысла могут

быть заняты целые институты, конструкторские бюро, государственное комитеты, собрания и т.п.

Так между необходимостью и возможностями люди и живут свою историю.

Теперь понятно, почему идеал может противоречить действительности: критиковать существующее общество, осуждать мнения и обычаи окружающих и повелевать поступать наперекор им. Идеал потому и может противоречить существующему и требовать несуществующего, что порождается противоречием существующего необходимому, исходит из потребности разрешения этих разладов существующего.

Без критичности и креативности идеалов человечество было бы обречено без конца воспроизводить прежние условия. Но не идеалы как таковые повелевают изменить действительность, а, наоборот, сначала разлады во взаимоотношениях с действительностью диктуют человеку идеалы.

После великого гегелевского открытия в “противоречии” источника развития (правда, у него лишь духовного), залога его вечности и незавершенности, Маркс и Энгельс увидели эту диалектику и в практике, показав, что классы поднимают на борьбу не розовые мечты, бессильные в столкновении с грубой реальностью, не заманчивые идеалы, какие рисовались Сен-Симону, Фурье и другим тогдашним мечтателям, а “реальные противоречия”. (Т.4, с.274). "Коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна сообразовываться действительность. Мы называем коммунизмом действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние". (Т.3, с.34).

И это глубоко реалистический подход. Если идеал и цель взяты не из разладов действительности, они никого не вдохновят, не станут идеалом и целью, и их некому воплотить в ней. Хотя марксистское противопоставление здесь реальности и идеала ошибочно. Реалистичный идеал сам порождается реальностью. И, как показала трагическая история 20-го века, одного сознания разладов действитель-

ности далеко недостаточно для реалистического идеала. Необходимо еще истинное понимание *возможностей* действительности, сети ее причин-следствий, и нахождение в них истинной *системы средств* преодоления этих разладов, – чего как раз и не хватило марксизму.

Так разгадывается загадка противоречия идеалов и существующего, и в правду, непостижимая ни для позитивистов, видящих в человеке только бездеятельного познавателя, ни для прагматистов, видящих в человеке только не познающего деятеля, ни даже для вульгарных материалистов, видящих в человеке только познающего деятеля.

Как всякое познание и замысел, общественный идеал тоже не абсолютен, а стратово и исторически обусловлен. У хозяина и салария они могут быть в чем-то общими, а в другом – разными. Стремление создать один на веки вечные идеал естественны, но неразумны.

Как всякое познание и замысел, идеал может быть ясным, выведенным из научного познания действительности и осуществимым, а может быть и вследствие сложности действительности чаще всего бывает туманным и наивным, и тем более неопределенным и неисполнимым, чем менее человек понимает действительность. Идеалу предшествует мечта, как осуществимым замыслам – фантастические. Человечество сначала мечтало о полетах и фантазировало восковые крылья, помело, ковры-самолеты, лебедей и джинов, а потом уже изобрело исполнимые способы преодоления тяготения.

Но каким бы идеал ни был: смутным и утопичным или ясным и реалистичным, – воспринимается он всегда очень эмоционально, потому что это духовное выражение необходимости. Причем сила устремления к идеалу равна силе отталкивания от действительности – остроте разлада. Соединение действительности и идеала духовно выступает как ***счастье*** – состояние удовлетворенности условиями и смыслом своей жизни, разъединение действительности и идеала – ***горе***, разъединенность – ***страдание***, несоединимость – ***трагедия***.

В мещанском представлении идеал – состояние безмятежного полного умиротворения – совершенство и венец всех устремлений. Наличие противоречия как в практике, так и в сознании означает для него несовершенство. В таком понимании идеал оказывается абсолютно недостижимом, отступает с приближением к нему, точно горизонт, встреча грязной земли с чистим небом. Осуществляясь разве что "в духе" – в мышлении или искусстве. Эта недостижимость и послужила для Канта основанием объявить идеал либо иллюзорным, либо божественным.

Для нас идеал не отступает, подобно горизонту, а осуществляется. При этом идеал – уже не воображаемое разрешение разладов в наших взаимоотношениях с действительностью, а само необходимое взаимоотношение, которое преодолевает этот разлад. Это второй смысл слова идеал. Но ***воплощение*** идеала означает не конец жизни, а новую стадию развития, которая сама раскаливается в новых взаимоисключениях, порождающих новые идеалы.

Оценка и идеал неразделимы: смысл оценки – в тех изменениях объекта, которые она требует, то есть в идеале, и обратно.

Но если идеал есть только отрицание существующего зла, то, следовательно, идеал возникает из оценки. Однако когда идеал есть, уже из него логически вытекают оценки частных явлений – когда они непосредственно не действуют на нас. Потому что, когда явления непосредственно на нас действуют, мы непосредственно обнаруживаем не только подтверждения идеалу, но и ошибочность прежней опенки, а за ней и идеала. Оценки поправляют идеал. Таким образом, в этой диалектике развития оценки и идеала, оценка первенствует.

5.9. Нравственность.

Благо и зло, прекрасное и отвратительное охватывают все области действительности: и природу, и экономику, и политику, и искусство, и науку. Особая область ***морали*** –

значения, оценки и идеалы общения, – общественно значимых действий – *поступков* и их совокупностей – *поведения*.

Жизнь в обществе создает не только *убеждения* – укоренившиеся в психике знание общественных закономерностей. И не только оценивается. Страдая от одних поступков окружающих и последствий собственных поступков и радуясь от других, человек начинает любить в людях и в себе одни качества и отвращаться от других, – так в зависимости от практического общественного значения поступков устанавливается их моральное значение и складываются представления о добродетелях и пороках, – уже бытующих – моральные вкусы, и новых – моральные идеалы и антиидеалы ("принципы поведения"). Причем, естественно, они образуются не только как мысли, но прежде всего как чувства моральные, в смысле общественные: к людям, к себе, к общественным явлениям.

В быту такие оценочные чувства называют *страстями.* К тому, что приносило радость, устанавливается ***ПРИЯЗНЬ*** (симпатия): любовь, дружба, сочувствие, восхищение и т.д. К тому, что никак не трогало, – *безразличие* (апатия): равнодушие, жестокость, беспечность, невнимательность, небрежность, пренебрежение и т.д. А к тому, что приносило страдание, – ***НЕПРИЯЗНЬ*** (антипатия): ненависть, негодование, злоба, отвращение, вражда, подозрительность и т.д.

Неисчерпаемы сложные смешения страстей и среди них главные: ***РЕВНОСТЬ*** – подозрительность, деспотизм и неприязнь к чужому преимуществу – из боязни утратить чье-то расположение к себе, или ***ЗАВИСТЬ*** – тоже неприязнь к чужому преимуществу, но вследствие уже существующей обделенности в своем положении и в расположении других.

Преобладание у человека тех или иных страстей и составляет то, что именуют его ***характером***.

Значимость поступков может состоять в их непосредственном действии на чужую психику, благотворном или вредном для общежития, – это ***ВЕЖЛИВОСТЬ*** – просто добро-

желательность и потому внимательность к чужому душевному состоянию и удобству – *чуткость*, а благодаря ей предупредительность, такт и деликатность, точность в выполнении обещаний, бережливость к чужому времени и т. д: и антипод вежливости – *грубость* – то есть недоброжелательность и потому невнимательность к окружающим, пренебрежение их душевным состоянием и удобством, создание неприятностей им: шумливость, развязность, несдерживание раздражения, непредумышленные или намеренные оскорбления, беззастенчивое навязывание своего общества и своих желаний и т.д.

Есть поступки – знаки, значение которых лишь в их исторически сложившемся символическом смысле.

Таковы, с одной стороны, правила, предписывающие человеку те или иные особенности внешности: одежды, прически, косметики, выбор бытовых вещей, те или иные манеры, образ действия: выражение голоса – интонации, лица – мимики, походки и телодвижений – грации и жестикуляции, ту или иную культуру речи, – знаки определенного общественного достоинства человека: его внутренних качеств или, по крайней мере, принадлежности к определенному общественному кругу, – необходимые для того, чтобы вызвать благорасположение одних и отделиться от других; а, с другое стороны, правила обхождения: обращения и приветствия, способы приема гостей, ведение разговора, поведения за столом и т.д.

Целые системы таких правильных действий – ***обряды***: проведение праздников, свадеб, похорон и т.п. и, наконец, официальные обряды – ***ритуалы*** (церемонии), – знаки определенного отношения к обществу: уважения, любви и согласия, и, наоборот, неприязни, осуждения и отказа при их намеренном несоблюдении в принятых для этого случаях, – или знаки собственной невоспитанности, если несоблюдение несознательно, – своего рода язык.

В совокупности символика поведения и есть законы ***приличия*** (пристойности), регламентированные более или

менее строго в зависимости от строгости общественного соподчинения, владение которыми служит мерой культуры поведения.

Психологически значимые и символические действия – вежливость и приличия – есть еще область **этикета**. Собственно нравственные идеалы составляют образы поведения, значение которых в их материальных общественных результатах. Это образы должного поведения, – так называемые ***добродетели***, такие как благородство, скромность, искренность, смелость и т.п. или образы отрицательного поведения – ***пороки***: подлость, пошлость, черствость, ханжество, трусость и т.д.

Но мы испытываем приязнь или отвращение не только к чужим поступкам. ***Само****сознание* не позволяет человеку исключить из такого эмоционального судящего восприятия и самого себя. Совершив поступки, противные своей любви и неприязни, человек недоволен сам собой, хотя бы они были ему выгодны – как Манфред или Раскольников. Это страдание самоосуждения и называют "угрызениями совести", которые заставляют стараться добрыми делами компенсировать дурные, хотя бы о них никто не знал и за них не грозило наказание, – только для "очистки совести".

Совесть – это оценка самого себя по своим идеалам и антиидеалам – образам того, какими человек хочет и не хочет видеть других людей. Противоположность угрызениям совести – положительная оценка себя, самоодобрение, его виды: удовлетворенность чистой совестью, самолюбие – уважение к себе от сознания своего достоинства и чванство – безосновательное самолюбие.

Если совесть – оценка себя собственными глазами, то **стыд** – опенка себя глазами других, с точки зрения окружающих, – боязнь осуждения, боязнь оказаться отвратительным. Так сказать, совесть – внутренний стыд, стыд – наружная совесть. Противоположность стыду – самоодобрение себя по мерке других, – за личные заслуги или принадлежность к определенному сообществу: профессии, классу, на-

ции, есть ***гордость***, безосновательная гордость – спесь, чрезмерная гордость – зазнайство.

Разумеется, мы оцениваем себя по чужой мерке, только когда она также и наша собственная мерка. Стыдятся только того, к чему сами испытывали отвращение у других. Если не разделяешь взглядов окружающих, нельзя ценить их одобрение. Люди, которые не страдали от жестокости, – обычно баловни из господ – могут быть жестоки без малейших угрызений совести и без малейшего стыда, – весело и добродушно. Сострадание доступно лишь тем, кто сам страдал. Собственное зло может осудить лишь тот, кто страдал от зла других.

Вот почему, так же, как и идеалы (5.8.), нравственность – не какая-то особая "сфера сознания", а выводы из всего мировоззрения – для поведения.

Вот почему самооценки: совесть, стыд и гордость – так же стратовы, в частности, нацональны, классовы и т.д., как и идеалы. Богач совестится нарушить права собственности, стыдится бедности и гордится богатством; а трудящийся совестится изменить товариществу, стыдится тунеядства и гордится созиданием.

Антуану Тибо, как водится среди некоторых кругов интеллигенции, казалось, что для него морали не существует. Справедливость, долг, совесть – все только удобные для разговора слова. Этические законы – вековые привычки, не более. Предрассудки, недостойные умного, отлично образованного человека, такого, как он. Нет никаких категорических императивов. Его царь – разум.

Но вот его, врача, вызывают к умирающему в страшных муках ребенку. Медицина бессильна помочь ему. Целыми днями ребенок вопит, с почерневшим лицом, ревет, корчится, стонет, терзая близких своими страданиями и криками.

Зачем это?

Разум говорит Антуану, что врачу следует незаметно убить обреченного, чтобы прекратить эту напрасную пытку

и его, и близких. Один укол – и все. Но он не может. Почему? Какие принципы управляют моим поведением? – хочет он быть искренним перед собой. И с недоумением должен признать: он не признает морали, а почти вся его жизнь посвящена служению “так называемому” добру.

И так со всяким этическим скептиком. Незнание оснований нравственности или ее теоретическое разрушение не освобождает от нее. Потому что нравственность – не просто рассуждение, это эмоциональное ценностное восприятие других людей и себя и эмоционально-ценностно воспринимаемая зависимость от такого же восприятия нас другими людьми.

5.10. Взаимная зависимость – основа морали.

Но верно ли личные оценки и идеалы поведения считать нравственностью?

Если, – рассуждают, – например, за негодованием скрыто только недовольство ущемлением личных интересов, противоречащих общим, то это, мол, не мораль. Но почему? Потому что направляет поведение не в интересах общества? Но ведь своекорыстие и есть мораль конкурентов. "Не мораль" здесь означает просто: "не подлинная мораль" – не наша. Чуждую мораль называют аморальностью.

Личные оценки и идеалы поведения являются общественными – по своему объекту и происхождению – и через самооценки управляют общественно значимыми действиями человека. Личные оценки и идеалы – это внутренняя нравственность – ***совесть***.

И, наоборот, в более узком смысле ***мораль*** – это *общественная нравственность*, публично провозглашаемая и охраняемая общими санкциями. Не просто одинаковая: подхалимство и склочничество в нравах гоголевского чиновничества, но в этих доблестях они враждебны друг другу – и вы никогда не дождетесь, чтобы чиновники ОТКРЫТО признали их за собой. Напротив, гласно они всегда осуждают интригана, правда, подразумевая всегда своего соседа, и

поют гимны всеобщей дружбе.

Общественной является общая нравственность, то есть ***одинаково необходимая*** всему сообществу: семье, племени, коллективу, страте, нации или человечеству – вследствие зависимости его от общей нивы или общей опасности, когда благо людей *совпадает*. Аналогично нравственные различия и антагонизмы обусловлены зависимостью от *недостаточных* для всех благ или паразитизмом.

Но, разумеется, общественная мораль существует не в воздухе, а образуется из личных идеалов и оценок, хотя затем со своей стороны оказывает на них обратное действие.

В силу взаимной зависимости чужие общие идеалы поведения превращаются в моральные ***нормы*** – справедливости – или затем – в юридические ***законы*** – законности.

Чужие оценки превращаются в ***общественное мнение*** и ***общественный суд***, – одобрение или осуждение. "И вот общественное мненье, пружина чести, наш кумир, и вот на чем вертится мир". А для этого суда, оказывается, требуется обсуждение – анализ поступка, обстоятельств его совершения; намерения – решения совершить действие или неча-янности; мотива – ожидаемых последствий и деяний – фактических последствий, – необходимость различения которых возникает из-за их несовпадения.

Цель общественного суда – установить соответствие поступка (или хотя бы намерения или мотива) этим нормам и его ***оценить***: дать заключение о правоте человека, *оправданности* или *вине*. Притом оценка поступка совершается в изощренной классификации. Его относят либо к *благодеянию* – доброе дело в обычных условиях, или к *подвигу* – доброе дело в исключительно опасных условиях и поэтому исключительно полезное, спасительное или к *героизму*, – когда доброе дело не отдельный поступок, а поведение-подвиг; или даже целая жизнь – *подвижничество*, либо к злодеянию: *проступку* – аморальный поступок по принятым нормам небольшой меры, или *преступлению* – особо опасный проступок.

Общественная мораль держится нашей обоюдной жизненной зависимостью от сообщества. Именно она делает общие идеалы и оценки обязательными для людей.

Обязательность – принятое в этике другое имя необходимости. При взаимной обусловленности на остракизм – неудовлетворение своих интересов, выраженным в морали, сообществу достаточно ответить зависимым от него людям остракизмом их интересов, – за отвержение – отверженностью: от хмурости, невнимания, отказа в общении до лишения заботы, защиты и изгнания, чтобы тем самым приневолить к осуждению себя – *раскаянию*, даже гласному – *покаянию* и *искуплению*, дабы добрым делом заслужить прощение. Как за опеку и продвижение своих интересов наградить опекой и поощрением их интересов. Моральное воздаяние рассчитано на то, чтобы, попросту говоря, дать почувствовать человеку его зависимость, или, по книжному, – "воспитать ответственность".

В отличие от права мораль охраняет себя не силой, но, как видим, вопреки распространенному мнению общественная мораль – регулятор не только духовный, правящий одним рациональным и эмоциональным воздействием на сознание, как это делает внутренняя нравственность – совесть, – царствующая даже тогда, когда никто не узнает о наших поступках. Мораль правит еще посредством отвержения и признания, оказывающимися средством принуждения, когда за ними стоит связанность людей общей производственно-общественной необходимостью.

Зависимость превращает оценки общественного мнения в общественные предупреждения (обещания), а идеалы – в общественные требованиям: *нормы* – обязательные однотипные действия в однотипных обстоятельствах; *заповеди* – (предписания и запреты) – авторитарные нормы, их своды – моральные *кодексы* и ***долг*** – требования тех же норм в конкретных обстоятельствах человека.

Так чужие идеалы и оценки становятся регуляторами нашего поведения – ***приличиями***. Нашим побуждением ока-

зывается ***честь*** – стремление получить одобрение окружающих, сохранить свой престиж – выполнить ту роль, которой ожидает от нас сложившееся о нас мнение, или изменить это мнение. Так эгоизм превращается в самоотверженность.

В обществе даже частная жизнь человека зависит от его имущественного и общественного положения, и не только в смысле возможностей приобретения вещей, но и в смысле зависимости от вкуса и мнения своего круга. В соответствии с представлениями своего социума о приличии, человек выбирает не только свои манеры и обиходный язык, но и подобающий дом, его обстановку, одежду, автомобиль, хотя бы они ему не нравились, – все это материальные *символы* его стратовой принадлежности, правоверности и табели о рангах. И чем человек зависимее, тем более он печется о декоруме, как во внешности, так и в осведомленности. В этом показательном смысле в обществе все ходят в "мундирах", военные и гражданские, – равно.

Приспособление к обществу вовсе не отменяет целесообразности поведения: нормативность – та же целесообразность; просто сменились обстоятельства, с которыми необходимо сообразовывать свои действия: зависимость от природы преображается зависимостью от общества.

В свое время Кант выдвинул парадокс о том, что если долг вытекает из добра, то нет долга, а если добро вытекает из долга, то нет добра (т.4(1), с.386). Позитивисты до сих пор не видят выхода из этого круга. Теологи, разумеется, отдают предпочтение сверхъестественным нормам, отменяя этим добро; экзистенциалисты, наоборот, – нравственному творчеству индивида, отменяя этим нормы.

На самом деле, как уже говорилось, долг – не бог. Абсолютизация – долг ради долга – означает слепое подчинение чужой воле, и им могут оправдываться любые злодейства. Об этом предупреждал еще Гегель (т.7, с.154) и это подтверждает история тьмы трусливых "исполнителей долга" от инквизиторов до нацистских палачей. Что говорить,

легче поддакивать окружающим, как верноподданные голого короля, идти туда, куда все, даже в неправый бой, чем не побояться обвинений в трусости и измене, во имя совести восстать против общих мнений и государства, и, быть может, близких. Гражданственность требует мужества больше, чем одоление самых страшных природных и военный опасностей.

На самом деле долг вытекает из добра, но общественного. Не слепое исполнение чьих-то изречений или стихийно сложившихся норм, а понимание исторической необходимости общества – вот что создает сознательного ревнителя счастья человечества. Долг перед угнетателями – предательство себя. Но долг перед своим сообществом – от семьи, производственного товарищества, партии, страты, родины и, в конечном счете, до человечества, – долг перед тем сообществом, лишь процветание которого обеспечивает исполнение и твоих надежд, есть одновременно долг и перед самим собой и совпадает с желанием.

Обязательность общественной морали создается взаимной жизненной зависимостью людей друг от друга. Поэтому люди прежде всего заботятся о суде своего круга и класса. Дворянин боялся изгнания из “света” в случае "бесславия", утраты "чести", но его меньше всего занимало мнение крепостных.

Стоит зависимости связать людей прежде независимых – и оканчивается их былое моральное безразличие друг к другу. Так, с начала 20-го века часть западных мыслителей (например, Дюркгейм и Парсонс) привычные гимну индивидуализму сменила рассуждениями о "коллективном духе", – очевидно, следствие вытеснения свободного предпринимательства современным государственно-корпоративным капитализмом, где самодеятельного хозяина, который ориентируется на конъюнктуру цен и биржевую информацию, сменяет состоящий на службе у корпорации или государства директор, член правления, администратор, как его модно величать, менеджер, попросту, бюрократ, которые оза-

бочены одобрением начальства и соблюдением заведенных норм ради поддержания репутации – в расчете на восхождение по служебной лестнице внутри "общего предприятия" – единственный для него путь преуспевания. С улыбкой и сдержанностью по коврам коридоров и кабинетов проходит корректный и чуткий приспособленец и ритуалист: былой откровенный эгоизм приходится скрывать, снаружи должно лосниться лишь служебное рвение и стандартные фразы заверений в беззаветной преданности "общему делу". Лицемерие становится принципом, замалчиваемым с тем же лицемерием.

Наоборот, с распадом сообщества – утратой зависимости между его членами – люди утрачивают и чувство объективных оснований морали, приходя к недоуменной дерзости цинизма. "Деклассирование" – разорение рабством античных крестьян и ремесленников, заполнивших города толпами вольных бездомников, явило миру аморализм поздних софистов и киников; распад дворянства явило Скаррона, Ларошфуко и Мандевиля, Базарова и Свидригайлова. Теперешний распадение "среднего класса" возродило те же релятивистские мотивы у Ницше, Рассела и всех эмотивистов.

И причина нравственного скептицизма, конечно, не в том, что Карнап или Сартр никогда не слышали, что добро – то, что приносит людям счастье, то, что они одобряют и т.д. Но почему я должен ценить счастье, одобрение или нормы людей? – на разные лады недоумевают они. Причина – в объективной оторванности обывателя от необходимости, связывающей людей с друг с другом.

Их философия – умонастроение одиночек, не знающих товарищества, проницательное и верное выражение самочувствия нынешнего интеллигентного обывателя, который – слава богу – свободен от ига пашни, профессии, дома и потому свободен также от норм и цели, привязанностей и ненависти, и потому тщетно силится постигнуть причины ценностей.

Когда люди связаны общей необходимостью, их чувст-

ва моральных обязанностей складываются в практическом взаимоотношении с обществом, а теория и искусство оказывают необходимую помощь в осознании этих реальных отношений. Когда же такой зависимости между людьми нет, рассудочное и даже художественное просвещение о ценностях пополняет их сведения, в частности, и о морали, но не делает эти ценности их собственными идеалами и чувствами, а выливается в бессильные назидания – "морализирование", вызывающее лишь скуку или насмешку и цинизм, – да иллюзию воспитания, свойственную формализму с его непониманием нецеситных основ сознания.

Необходимость в специальных действиях для расплаты за зло и добро – в ***наказании*** и ***награде***, в мести и благодарности – возникает лишь там, где бездействие – не наказание, а обычное действие – не благо, то есть там, где между людьми нет зависимости *обоюдной*, но есть зависимость односторонняя. Так бывает при антагонизме интересов используемых (эксплуатируемых) и использователей (эксплуататоров), законных (или преступных). Там мораль сменяемся ***государственным*** насилием и ***правом*** (или преступным насилием и его "понятиями").

Все усилия угнетателей навязать труженикам свою мораль – когда между ними отсутствует общая необходимость – приневоливают лишь к лицемерию: трудящиеся живут по нравственности своей совести и своего сообщества, но клянутся в верности господским идеалам – на глазах у хозяев, и смеются над ними за глаза. И в условиях насилия и принуждения прозябают придавленные молчальники и процветают крикливые ханжи – выслуживающаяся полиция холуйства.

Таково происхождение ценностного сознания, с его удивительными, но, как видим, вовсе не сверхъестественными свойствами, такими, как социальная изменчивость и противоречивость и, тем не менее, обусловленность и обязательность; единство объективного и субъективного, природного и человеческого, отрицания того, что есть, и требо-

вание того, чего нет.

В частности, таково происхождение морали. Как видим, мораль вырастает из *необходимости*, – из нужд людей, как существ общественных, – в качестве регулятора их взаимоотношений, потому что без взаимной поддержки и соединения в общество люди просто не в состоянии выжить

5.11. Религиозная мораль

Говорят, без религии люди погрязнут в пороках. Принято думать, что религиозное освящение добродетели и закона хотя бы как-то укрепляет в них религиозных людей. А иначе какой смысл содержать церковь?

Но если религия определяет нравственность, то верующие должны быть идеальными или близки к идеальным, а атеисты – ужасно безнравственными. Однако кто не знает, что это не так?

Кто не знает, что сегодня большинство населения Европы и Северной Америки не религиозны, но мораль у них есть, пусть несовершенная и противоречивая, но есть?

И кто не знает, сколько кошмарных изуверств творилось на земле во имя веры? В Средневековье, когда религия господствовала и в Европе, и в Азии, там царила ужасающая жестокость. По некоторым подсчетам историков, тогда было изувечено немыслимыми пытками и затем публично заживо сожжено на кострах несколько миллионов женщин, объявленных ведьмами, и еще больше мужчин – по обвинению в ереси или колдовстве. Злодейства богомольных инквизиторов, грабительские крестовые походы, резня Варфоломеевской ночи, истребление испанскими конкистадорами и английскими колонизаторами целых народов на громадных континентах Америки и Австралии – всем показали, какова на самом деле их христианская кротость и любовь.

И сегодня среди верующих людей преступников ничуть не меньше, чем среди атеистов. Несчетно количество богомольных воров, убийц, тиранов, развратников, казнокрадов, взяточников, лицемеров, защитников атомной бомбы и дру-

гих негодяев.

Почему же религия их не исправляет?

Апологетика не может отрицать такие неприятные ей факты злодеяний среди верующих, но уверяет, что дурные дела творились и творятся не по религии, а вопреки религии и являются преступлением "против церкви", так как ее позорят (*Кураев А*., 2006, с.7).

Что спорить? В глазах современных религиозных ревнителей такие злодеяния – преступления против церкви, но сама церковь остается свята. Однако какая церковь? Не реальная, а мечтаемая ими идеальная (5.6). И эта апологетическая казуистика не отменяет того простого факта, что зло творилось против ею замученных и не отдельными церковниками, а церковью как организацией и не мечтаемой, а реальной, той, о которой речь.

Вот посмотрите, – указывают нам, – церковь учит любить людей и не поступать дурно. X Русский всемирный православный собор принял "Декларацию о правах и достоинстве человека", к которому ревнуют правозащитники (Православный журн. "Фома", 2006, № 7, с.15-23). Притом проповедует добро и порицает зло не только вообще, абстрактно, но и конкретно помогает многодетным и бедным, идет в больницы и тюрьмы, осуждает свистопляску насилия и порно в жизни и на экранах, наркоманию, войну, зовет к преодолению экономических и экологических кризисов, отсталости "Юга", к помощи униженным, к защите прав женщин на учебу, работу и общественную жизнь. И т.д.

Что ж, это так и похвально. И укор иным псевдолибералам, которые черство оправдывают такие мерзости защитой свободы (а на деле – беспринципных прибылей). Но будто такое зло осуждает только церковь? Нет, большинство народа, включая атеистов.

Но вот какова связь церковных морализирований и благотворительностей с самой религией – с вероучением? И тут оказывается, что никакой связи добрых поучений с самим религиозным вероучением нет, и больше того, во мно-

гом они ведутся даже вопреки его древним основаниям – догматам.

Вы изумлены? Невероятно! А проверьте.

Доантагонистические языческие религии вообще не имели никакой особой внемирской морали и не претендовали на нее. Даже сами их боги жили по той же морали, что и простые смертные – ради земных благ и в том же мире, что и люди. Никакого иного мира – "того света", кроме трудно доступных горных вершин или подземелий, язычество не знает. Даже Моисеевы заповеди, хотя поданы от бога, но являют самую обычную мирскую мораль, в которой древние иудее в своих странствиях, должно быть, ослабели. Мораль была надрелигиозной, доказывая этим, что она и возникла не из религии. Так что первый задумавшийся о происхождении морали философ Аристотель в своей "Этике" ищет ее основания, где угодно, но даже не подумал выводить ее из бога.

Особая неотмирная религиозная мораль, завещаемая от бога, появляется только с утверждением в обществе надплеменных и свирепых деспотий и – соответственно – воцарением религий, обращенных не к соплеменнику, а к человеку вообще, – в надэтнических ("мировых") и антагонистических религиях: буддизме, христианстве и мусульманстве.

И служит эта божественная мораль не *людям*, а *богу*: в ней добро – то, что угодно не людям, а богу, а зло, на её языке "*грех*", определяется как поступок не против людей, а против воли бога. Соответственно держится божественная мораль не на людском суде – "общественном мнении" и т.п. и не на людских воздаяниях, как мирская мораль (5.9.), а на божьем суде и на божьих карах и наградах, особенно посмертных, – кармой, адом или раем.

Кажется, различие не столь уж важное. Разве господь не о людях печется? Но на деле разница оказывается коренной и колоссальной.

Люби ближнего – за это попадешь в рай; не делай зла ближнему – иначе попадешь в ад. По существу получается

любовь не к ближнему, а к самому себе.

Разумеется, в подобной моральной торговле нет ничего нового, – кроме самого содержания запрашиваемых в христианстве добродетелей.

Вот они-то в христианстве совершенно до того небывалые – любовь к врагу и непротивление злу силой: “Не противься злому”. “Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, боготворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих и гонящих вас” (*Матф*., 5, 20-48).

Но почему?

Апостол Павел в “Послании к римлянам” так объясняет их: “…побеждай зло добром. Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу божию. Ибо написано: Мне отмщение, я воздам, – говорит господь.“ “Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его, ибо, делая сие, ты собираешь ему на голову горящие уголья.” (Гл.12, ст.19-21).

Иначе говоря, делай добро врагу, чтобы он не раскаялся в своем зле и угодил в ад. Не мсти, чтобы всеведущий и всемогущий отомстил ему еще более жестоко.

Какая же это, господи, любовь? Какое прощение? Это только коварная лютая злоба. Трясущаяся, еле сдерживаемая.

Когда-то такое обращение внутренней ненависти во внешнюю любовь, в мечте наделяемую сверхъестественной силой, – путем передача морали от землян к небесному царю – как раз и призвано было служить *обузданию* людской *злобы* – от родовой кровной мести, зависти и обид раздавленных до скрытой ярости забитых рабов.

Но реально эта сверхъестественно обращаемая мораль вместо бога, слишком далекого, попала в руки его *земных агентов* – священников, *толкователей* божьей воли, позволяя им по своему произволу освящать небесным авторитетом любые дела, какие им заблагорассудится как якобы угодные всевышнему, и осуждать другие как противобожие. Так церковные чиновники обрели возможность именем бога

осуждать любое неугодное ей добро и оправдывать и прощать любые злодеяния – и тем разрушать настоящую человеческую мораль.

Вера в искупление грехов кровью Христа и собственным раскаянием и священнодействиями – молитвой, посещением храма, поклонами и другими обрядами, или еще удобнее – отпущением священника – только поощряет негодяев на самые черные изуверства.

Такие покаяния и замаливания позволяли Ивану Грозному освобождаться от угрызений совести и от страха загробных наказаний за свои ужасные истязания, чтобы с новым свирепством продолжать их. И себя, и своих придворных опричников он нарядил в черные монашеские рясы и заставлял по ночам до изнеможения бить лбом перед иконой, каясь и моля прощение у всевышнего, петь акафисты, предаваться ночным молебнам и шествиям, а утром, разбитый, стыдясь своего страха и приписывая угрызения совести наваждению сатаны, в раздражении еще безумнее лютовал в казнях – в уверенности, что они простятся. А на смертном одре жестокий и развратный царь вновь нашел, как обмануть бога: велел обрядить себя в одежду схимника, поскольку по церковным понятиям принятие монашеского сана несет прощение всех прежних грехов.

По той же логике инквизиторы умильно оправдывали перед собой и перед другими свои изуверства религиозным состраданием и милосердием: видите ли, посредством краткосрочных земных казней заблудших они избавляют тех от вечных загробных мук.

Так неотмирная божеская мораль не только не останавливала, но даже способствовала злодейству изуверов.

По мирской логике, кто больше страдает, тому бы и награда больше, а чем больше пороки, тем больше кара. Но догмат о покаянии всех уравнивает. Как говорится в евангелии от Луки: “На небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии” (15, 7).

Замолить любое зло – пустячное дело. Бог милостив. Помолись, покайся – и чист, греши снова. Такая церковная безнаказанность только попустительствует безнравственности и искушает на грехи. Что мы должны делать, чтобы бог простил нас? – спросил святой отец юного Вольтера – и тот находчиво ответил наставнику: “Грешить!“ Да и в православии сложилось циничное присловье: “Не согрешишь – не покаешься, а не покаешься – не спасешься”.

С развитием в Западной Европе рынка священники от имени папы открыли настоящую торговлю грамотами о божьей милости – *индульгенциями*, установив даже специальный прейскурант – таксы цен: отпущение греха за воровство или за убийство матери – два дуката, за убийство монаха – четыре и т.д.

Вот этот негодяй вас обокрал, убил вашу маму, но церковь ему все прощает и обещает место в раю. Не вы прощаете, а священник.

Так ***подмена*** настоящей человеческой морали обрядами и религиозное всепрощение освобождают от угрызений совести и от людского нравственного суда, обещают нравственную безнаказанность и поощряют злодеяния. Да еще и преисполняют подменщиков самодовольством: вокруг них везде-то грехи да ереси, а сами они – белые и пушистые, потому что, видите ли, у них вера правильная и тем все им извиняет.

Разумеется, не стоит преувеличивать. Божья мораль достаточно ублажает душу только того, кто и без нее свободен от мирской морали – либо потому что он, как деспот, вроде Нерона или крепостника Салтычихи, существенно не зависит от общественного мнения, либо потому что ему, как отверженному рабу, реальная общественная мораль не помощь и не оставляет иной надежды, кроме как на мораль божью.

Таким-то образом *неотмирность* религиозной морали оказывается освобождением нравственности от человеческих нужд и скрытой человеческой безнравственностью.

И в *обесчеловечивании* морали христианство, конечно,

не исключение.

Индуизм и буддизм делают то же еще проще – верой в перевоплощение душ с воздаянием за совершенные поступки – *кармой*. Блаженствующий деспот, оказывается, заслужил свое блаженство подвигами в прежних рождениях, а за свои нынешние дурные деяния будет наказан в будущих рождениях; так же как изможденный бедняк несет наказание за грехи, совершенные им в прежних рождениях, а за послушание будет награжден в будущих. Очень удобная религия: своей сверхъестественной моралью она с бесхитростным изяществом делает *ненужной естественную человеческую мораль*.

Буддийская мораль как будто глубоко отлична от христианской. Она освящает не блаженство алкания, а прекращение желаний, стоическое бесстрастие, не преображение и воскрешение, смертью смерть поправ, а, наоборот, отрешение от мира и плоти – угасание в абсолютной смерти – пустоте, развоплощении и растворение – *нирване* (букв. – угасание). Но и буддийское отречение от мирской суеты и жизни отменяет естественную человеческую мораль.

Антагонистические религии порождены крайним отчаянием, поэтому за своей крайней вселюбовью таят крайнюю жестокость, утверждают ничтожество человека – червя, от рождения виновного перед богом за “первородный грех” его “прародителей”, и требуют от своих ревнителей аскетизма, отречения от обычных житейских земных страстей и радостей, – от счастья мира сего, презренного, греховного, тленного и бренного (1 *Иоан*., 2, 15-17), освещают страдание “ради бога”. (Наше страдание радостно для доброго бога?). Прославляют самоунижение и самоистязание духовно опустошенных – “нищих духов”– “праведников”, расписывая в “житиях” “подвиги” “божьих угодников”, вроде Симеона-столпника, якобы 70 лет “в угоду богу” простоявшего на столбе, предаваясь молитве и посту. Им-то и обещано “царствие небесное”.

Религии запугивают и обнадеживают человека иллюзиями. Вместо улучшения своей единственной жизни в нашем

единственном мире антагонистические религии отвлекают человека на несуществующие цели в воображаемом мире. Такое “божье спасение” реально – трагическая гибель человека.

И как отречение – страдание они прославляют покорность, запрещая хотя бы заступаться за страдальцев – мешать мучителям. Что вы должны сделать, видя, как унижают и истязают какого-нибудь горемыку? Сказать ему: “Терпи и не противься”. Да с тем и отвернуться.

Но вас утешают: чем тяжелее вам в недолгой земной юдоли, тем блаженней в посмертной вечности. А потому радуйся своему страданию. Страдание очищает – и т.п. воспевания покорного мученика: смотрите, как беззавистливый и безгневный, тих и кроток ангел. – И в смирении он неодолим! Что с ним сделать? – Бранить? – Он будет благодарить. – Бить? – Он благословит своих мучителей, будет молиться за них и просить сильнее бить. Видите, нельзя его одолеть – взбунтовать.

Хотя на самом деле, смиренный выглядит неодолимым лишь потому, что реально он уже одолен – и до предела – просто духовно раздавлен.

Боль – сигнал нам о пагубе и тем полезна, действительно, просвещает, но потому что ее причина губительна. Поэтому *восхваление страдания* есть самоубийственное *потакание губителям*.

Насилия меж людей творятся из-за барахла. Непротивление насилию означает покорность обиралам: грабителям, узурпаторам, завоевателям, эксплуататорам. Поэтому непротивление не способно усовестить и устранить охоту к насилию, пока непротивленец не отдаст насильнику все свое добро: свой хлеб, свой труд, свое тело, своих детей – все.

Некоторые искренние современные христиане, такие как христианские социалисты или толстовцы, надеются, что евангельская любовь к ближнему и кротость победят зло в обществе просто по естественным причинам: если “все” откажутся от насилия, то не станет ни обирания, ни войн и во-

царится благолепие в человеках.

И это верно. Если бы все стали евангельски любящими и кроткими, если бы все! Корень здесь. Да вот беда. Призывы к непротивлению и страху божию действуют главным образом на несчастных и без того затюканных, но не на самодовольных господ. Народ взрывается к насилию только в отчаянии, когда невмоготу, доведен до крайности, – в бунте. Но сытое брюхо к чужому страданию глухо.

Когда в гражданской войне русские дореволюционные верхи и интеллигенция на себе испытали большевистское насилие в окружении христианской кротости миллионов страдальцев, в этом огне сгорели их былые иллюзии, – и тогда даже такой приверженец православия, как И.А.Ильин, выступил с обличением воспетого Л.Толстым евангельского смирения и "мироотвержения" (2006, с.334). "Непротивление злу силою" – значит "приятие зла" и "ведет к разложению и гибели" (с.256), – показывает он с позиций просто жизненной целесообразности, хотя тщится согласовать свое "духовное обновление" с евангелиями.

И философ, конечно, прав: массовое непротивленчество – вот что губило Россию в 1917 году.

Вот ведь как бывает. Полвека все русские революционеры яростно проклинали христианское страдальчество и непротивленчество, – то, которое верхи всегда пестовали, надеясь, что оно будет им защитой. Но палка-то оказалась о двух концах – и неожиданно в современных исторических реалиях в христианской кротости тогда разочаровалась и другая сторона – белые. А нужна ли смирительная идеология нынешней третьей силе – демократии?

Поскольку насилие творится из-за собственности, то чтобы оно прекратилось, надо, чтобы верхи "раздали свое имение нищим" – отказались от богатства и власти, да притом, чтобы никакие другие люди не позарились на них снова, как это произошло в 1917 году, не подняли брошенное богатство и власть даже в условиях, когда захватчикам не противятся. Такие все хорошие – бескорыстные. Кто верит в

скорое наступление такой сладкой идиллии?

Прошло две тысячи лет, а ни буддийская, ни евангельская мораль всеобщей любви и непротивления так и не "вошла в жизнь". И я бы никому не посоветовал покуситься на чье-либо "имение" или подойти к кому-то и ударить его по левой щеке в расчете, что тот подставит тебе правую.

Ни Будда, ни Христос, ни Магомет людей не переделали. Наоборот, люди переистолковали их по своим удобствам – и все осталось по-прежнему. Даже в душах самых умильных богомольцев стонет крайнее ожесточение, еле сдерживаемое. Так что часто – чуть задень – так облает, что вдруг откроется готовность растерзать другого лишь за то, что он не верит или верит иначе.

Что отчаявшимся земная жизнь? Ее радости и заботы? Их отечество на небесах. Они жаждут конца мира: пусть весь он, проклятый, погибнет и придет царствие небесное.

Антагонистические религии славят отречение от этого мира и ожидание его конца (*Лука*, 21, 10-11, 25; *Матф*., 24, 12, 14), – что и развертывается в них в целую "эсхатологию".

Конечно, печальный опыт революций развеял марксистско-ленинские мечтания о чудесном всесилии насилия, показал, что, не зная *истинные причины* скорбных явлений и тем самым средства от них (3.4.-3.6), одним лишь насилием земное зло не одолеть. Но ведь и непротивлением тоже.

Общественное зло происходит по объективным законам, как и зло в природе – как засухи или волки, и одолевается аналогично, не яростью бессмысленного бунта, но и не будто бы волшебной кротостью мистического смирения, а пониманием и направлением действия этих законов (2.2.- 2.3.).

Однако от народного отпора польза хотя бы такая же, как от плача дитя, – чтобы мать разумела, а господа не зарывались. А не противиться – все равно, что молчать в беде или смиренно отдаться на съедение волкам. Те тоже не знают великодушия. Как мертвая природа.

Ни культ смирения, ни культ насилия, ни евангелия, ни марксизм-ленинизм, а трезвый анализ реальных возможно-

стей и необходимостей (3.9., 5.8.), – и где надо, – выдержка, где надо, – действие, где – мирное, где – силовое.

Увы, претензии религии создать какую-то особую сверхъестественную мораль, идеальную и всеобщую, показали свою превратность. А естественная нравственность и естественная мораль устанавливаются самими людьми и по естественным общественным законам (5.6.-5.9.).

И сегодня протестантизм, а за ним и католицизм, православие и многие другие традиционные религии чаще всего выступают с обыкновенной мирской моралью, правда, выставляя ее выведенной из бога, но стараются не выпячивать свою древнюю особую "неотмирную святость" с ее аскетизмом и смиренностью, слишком уж одиозную, а христианство сводят всего лишь к этике "любви к ближнему". Таким образом, они тишком приняли расхожую *внерелигиозную мораль*, хотя и осуждают протестантизм за откровенность того же обмирщения (*Осипов А.И.*, с.72).

На самом деле, в жизни даже религиозных людей ведет не столько их вероучение, сколько обычная людская мораль. Потому что каждый хочет себе блага и не хочет неприятностей. Но счастья люди хотят не потому, что так учит религия, и даже, как видим, вопреки религии, а просто потому, что счастье и без проповедей хорошо.

Спросите у верующего: станет ли он воровать или убивать, если бы не бог? И он, если честно, вынужден будет признаться: нет, не станет. Почему же?

В объяснение он сошлется на свои представления о хорошем и плохом, – то есть на совесть, на недостаток сил и средств, на боязнь общественного мнения: он не хочет позориться перед близкими, перед знакомыми, перед коллегами, ну, и на людские кары и награды. И даже самый богомольный злодей реально несравненно больше боится тюрьмы, чем ада, какими бы кошмарами его не расписывали. Как видим, даже у верующих мораль создается не столько религией, сколько земными причинами, описанными нами (5.6.-5.9.), и часто в противоречии с религией.

Какое же основание говорить о религиозном происхождении и поддержании морали?

Прославленное карамазовское “Если бога нет, то все дозволено”, – следует как раз из этого религиозного холопского понимания морали как покорности верховному надзирателю, благодетелю и карателю. В этом афоризме звучит: “Если верховного господина нет, то холоп свободен вытворять что угодно”. Эта мудрость восхищает тех, кому непонятно, откуда у людей происходит обычная бескорыстная совесть, не ожидающая за свои добрые дела никаких внешних чудесных наград и кар. Откуда в душе ее мучения раскаяния и угрызений, существующие и без религии? Тут нет и тени понимания реальных оснований нравственности – в человеческой необходимости и страдании, в идеале и совести, в межлюдской зависимости и суде.(5.7.- 5.10).

Гуманизм – служение не богу, а людям есть *идеализм* – в подлинном смысле слова – приверженность прекрасным человеческим идеалам.

Не отречение человека от счастья для страдания – “ради бога”, а жизнь ради счастья и свободы человека и улучшения общества, преодоления в нем бедности и несправедливости, угнетения и межгосударственных, этнических и классовых антагонизмов – вот прекрасные идеалы Гуманизма.

Высшая ценность – демиург цивилизации, человек. Страдания и отвращение к безобразному устремляют нас к идеалу, к разуму и борьбе преодоления зла, которые нашу драматическую историю созидают все же прекрасной.

Среди необъятности мертвой бездуховной природы поднимается единственное, наделяемое целесообразностью (3.10) – человеческая цивилизации, её достижения в духовном и материальном производстве, в технике и благосостоянии, в морали, искусстве и науке, одаривая нас личной причастностью к ней.

Вот что ныне воодушевляет ширящийся круг современных людей.

Конечно, всякому для жизни необходимы достаточные

блага, но это не мешает тому, что сплошь и рядом конструкторы и научные исследователи, художники и журналисты, предприниматели и адвокаты, артисты и дизайнеры, учителя и врачи, повара и механики, агрономы и геологи – люди самых разных профессий воспринимают свое дело не как всего лишь заработок, а как творческое служение прекрасному, находя в нем радость и смысл жизни и отдаваясь ему с увлечением и даже самоотверженностью.

Не святые аскеты, духовно опустошенные и истязающие себя будто бы на радость господу, а свободомыслящие, антиавторитарные, всесторонне развитые, гармоничные люди, работающие ради процветания общества, титаны творческого духа, подобные Леонардо да Винчи или Николаю Вавилову, – вот герои Гуманизма.

5.12.Истина оценок и идеалов

Остается загадка истинности ценностей: могут ли оценки и идеалы быть истинными и ложными?

Из своего эмотивизма – сведения ценностей всего лишь к чувствам и отрицания их объективности (5.4.) – позитивисты логично получают "*принцип толерантности*" – "терпимости" к "любым" мнениям и поступкам: все они только переживания, а потому относительны – каждый человек по-своему прав и имеет "свободу выбора".

Притом они лишены какого-либо объективного критерия ограничить свою терпимость идеями и делами полезными или хотя бы безвредными: как это установить? – а относят именно к "любым" идеям и делам, – выходит, даже к самым ужасным злодеяниям, – абсолютная терпимость релятивизма.

Так доступны ли оценки и идеалы сопоставлению с действительностью – доказательству и опровержению? Раз они могут ее отрицать и требовать преображения?

Вопрос, остро практический в нашем борющемся мире, потому что означает: можно ли доказать преимущество одних ценностных систем и ложность других или все рав-

но не истинны, не ложны?

Спору нет, сведение добра и зла к знанию неверно, оно упраздняет саму ценность. Добро – не истина: истина – соответствие мысли и действительности; добро – соответствие действительности потребностям, которые могут отрицать действительность (4.4.).

Если бы ценности были просто наукой, то это означало бы, что историей правят не материальные отношения, а идеи. Тогда для общества лучше всего было бы вручить бразды правления Науке – в лице, скажем, просвещенного самодержца, как мечтали двести лет назад, или ее современным дипломированным представителям и институтам, а того лучше – безукоризненно логичным компьютерам, как и сегодня мечтается тем, кто не замечает, что сами ученые так же подчинены власти ценностей, как и все смертные, и потому среди них есть такие ее угодники, которые рассчитывали камеры концлагерей, а сейчас разрабатывают бактериологические бомбы.

Однако в осуждении "гносеологизма в аксиологии" доходят до кантианского противопоставления ценностного и научного подхода к миру: разве, – спрашивают, – не различны познание – отражение фактов и оценка – отношение к фактам?

Оценка кажется противоположной познанию, когда не видят, что *наше духовное отношение к миру выражает отношение мира к нам* – их значимость, последствия ("ценность"); что оба отношения – тоже факты, и их познание, как и всякое другое, тоже может быть истинным и ложным. "Ценностное сознание" – тоже сознание. Отличие в том, что ***вкус*** и *нравственность* изображают не только внешний мир, как физика, и не наш внутренний мир, как психологическая интроспекция, а наше материальное взаимное *отношение* с внешним миром. Добро или зло – отношение между свойствами объекта и потребностями людей или производства (5.7.). Поэтому зависит от обеих сторон. Для нашего организма вода полезна, а бензин – вреден; но для

машины – наоборот.

А раз так, то, как и всякое сознание, наши оценки могут быть истиной, заблуждением и ложью, то есть отвечать или не отвечать нашей *необходимости* и *возможностям* (5.8.).

Конечно, физике или астрономии – вообще естествознанию – общественные ценности неподсудны. Только технологические и экономические. Химический анализ мрамора ничего не скажет о социальном смысле скульптуры. Заучивание законов Максвелла о дивергенции электромагнитного поля не делает человека гуманнее. Значение общественных явлений познает общественная наука.

Аналогично и с идеалом.

Поскольку идеал есть познание потребности – *противоречия* действительности и необходимости, а также нахождение *средств* (причин) удовлетворения этой потребности, разрешения разлада, – то он может быть ***истинным*** или ***ложным***. *Истина* идеала – в его соответствии потребности и причинам, ведущим к ее удовлетворению, – короче, в соответствии *необходимости*.

А проверяется истинность идеала практически – в его осуществлении – по удовлетворению вызвавшей его потребности, устранению зла.

Таким образом, сакраментальные ссылки иррационалистов на то, что идеалы в отличие от знания не отражают реальность, а указывают, какой она должна быть, – вовсе не изгоняют из идеалов рациональности.

В частности, технические проекты человека – тоже не отражение уже существующего, а образы того, что он намерен еще только создать; однако они не противоречат познанию, а, наоборот, только потому возникают и осуществляются, когда разрешают какое-то противоречие действительности и по законам действительности.

Короче, именно познание мира показывает нам, какое значение имеют разные явления – в чем наше благо и в чем зло, в чем выход из разлада – идеал (5.8.), что возможно и

что невозможно (3.10) и, следовательно, что мы должны и что не должны делать для своего блага.

Больше того, прежде чем какое-то свойство станет полезным, оно должно быть познано, разумеется, как всегда, не чисто теоретически, а в практике: свойства атомные, химические, физические, социальные. Много есть свойств, ценность которых нам неизвестна. Таким образом, познание открывает ценности. Каждый этап производственно-общественной практики определяется, кроме всего прочего, открытием новых ценностей.

Понятно, пошло ждать от науки рецептов на всякий жизненный случай: жениться или не жениться? выпить лимонаду или не пить? Наука не исключает непознанного и просто неопределенных или неотложных ситуаций. Важно, что в принципе ценности вполне доступны научному анализу.

Наши оценки могут быть следствием раздумья, а могут упреждать анализ ситуации мгновенной реакцией – непосредственным разрешением накопленного опыта: знания и понимания, в том числе и убеждений, и предубеждений – ложных, априорных убеждений.

В неважном или неожиданном случае мы обычно сперва действуем, а потом уж рассуждаем, чтобы оценить свои действия. Свобода от разума есть свобода слепого подчинения любым предрассудкам и мифам.

Знание и ценность различны, но объемлют друг друга: что хорошо и что плохо, мы познаем, а познанное оцениваем. Нет познания без оценки, а оценки без познания.

Истина имеет ценность не только познавательную, но и производственную и социальную: добро не истина, но истина есть добро, а заблуждение и ложь – зло. И сплошь и рядом "решение интеллектуальное задачи" равнозначно нравственному поступку. Сплошь и рядом от истины отделяет только недостаток энтузиазма или мужества.

Социальные последствия открытий волнуют их авторов, даже когда они могут лишь гадать об этих последстви-

ях. И, наоборот, чтобы сделать какую-то теорию понятной и интересной, надо РАСКРЫТЬ ее смысл для жизни человека.

В свою очередь, ценности не истина, но их познание – оценки и творчество – идеалы могут быть истинными или ложными: то, что мнят для кого-то добром, может соответствовать его потребностям – ИСТИННОЕ добро (подразумевается, истинная идея добра) – и не соответствовать – ЛОЖНОЕ добро, которое оказывается злом, притом из-за своей обманчивости вдвойне: познавательная характеристика вновь переходит в ценностную.

Единство истины и добра по-русски выражает слово "правда". ***Правда*** – не просто истина познания, но истинно познанное ДОБРО.

А раз познание добра, и зла может быть истинным и ложным, то для нашего блага необходимо не превращение науки в мораль и политику – вообще в идеологию, а, наоборот, выведение морали и политики из науки.

Поэтому современные трудящиеся в своем великом деле отстаивания демократии и социальных гарантий предпочитает оценивать общественные явления и формулировать идеалы не по первому чувству, а через самое глубокое и самое строгое, какое только возможно, ≡ “научное” познание.

И научности их обществознания не мешает “классовость” их оценок, которая состоит просто в познании еще и своих классовых потребностей и отношения к ним объективной исторической необходимости.

Таким образом, в рационалистическом подходе к добру и злу у просветителей было немало правды. Есть истина и в морали, а порок, и впрямь, может проистекать из неведения и заблуждения, но вот о чем?

5.13. Относительная абсолютность правды.

Как и всякая истина (1.1.), истинность оценок и идеалов относительна, то есть различна, если различны условия. Истинность добра и зла – правда – относится к определенным

людям исторически определенного общества и определенных обстоятельств, как говорят, ценность стратово и социально обусловлена.

Мораль господ – высокомерие, безжалостность и леденящее презрение к простолюдинам. Но если помещик вздумает быть добрым, сострадать – и всерьез, а не для очистки совести – недолго ему оставаться в помещиках. Наивно воображать, что господская жестокость вытекает из недостатка у них доброты и что поэтому ее можно унять проповедями. Или что она выражение их духовной силы, как они сами стараются представить.

Нет. Черствость диктует железный голос антагонизма: в стране бедняков требование к богатым жестко: или будь безучастен к страданиям других, или откажись от привилегий и богатств, хотя бы существенной частью. А жестокость в этом антагонизме вызывается страхом за себя и потому боязнью обнаружить свою "слабость". Безжалостность – удел как раз жалких людей.

Однако равным образом и мораль аристократов ложна – не годна – для крепостных крестьян: высокомерный, ленивый и черствый *там* быстро погибнет. Мораль рабов, насилуемых и страждущих, прославляет качества, облегчающие страдание. ***Тут*** почитается сострадание, ласковость, рука помощи и покорность. По рабской морали, "злой" возбуждает страх, а "добрый" – это человек безопасный, добродушный, легко поддающийся обману, может быть глупый, как любимый Иван-дурак в крестьянских сказках. И эти качества – выстраданная правда смерда.

Для салариев конкурентная мораль враждующих одиночек: рассчитывай, дескать, только на себя, никто о тебе не позаботится, – ложь и зло. У салариев одни интересы – и в солидарности – один за всех, все за одного – их сила. Только товарищество спасает наемных работников от деморализации перед лицом принуждения и насилия. А между конкурентами с антагонизмом их интереса не может бить товарищества: там надежда на других неизбежно приводит к

жестокому обману.

Выходит, противоположные опенки одного и того же – обе могут быть истинны. Социальная противоречивость ценностей сражает как релятивистов, так и абсолютистов: релятивисты отрицают истинность оценок; абсолютисты по сути соглашаются с ними, но считают противоречивость пороком "неистинной" условной морали и красоты и тщатся найти избавленные от противоречий абсолюты.

Что ж, верно, противоположные оценки как будто бы одной и той же вещи обе могут быть истинны. СПОР крестьянина и аристократа, какая девушка красивей, полная или полувоздушная, – подобен СПОРУ бобра и кота, что лучше нырять или мышей ловить. Оба для себя правы.

Разве не так? Нет, не так. Что в этом споре оценивается один и тот же объект, – только *кажется*. Оценивается не вещь, а *значимость* вещи – ценность, то есть ее *материальное отношение* к субъекту, но субъекты-то в этих отношениях, а, стало быть, и сами отношения как раз *различны*. Следовательно, сама противоположность таких суждения только частична.

Оценка отражает не соответствие мнения объекту, как истина, а отношение *объекта к субъекту*. Понятно, что отношение одного и того же объекта – его значение – к разным субъектам различно (5.12.). И, тем не менее, **НЕ *ПРОИЗВОЛЬНО***, а однозначно и объективно.

А познание – оценка этого отношения – может соответствовать ему или не соответствовать – быть ***истинной*** или ***ложной***. Таким образом, в своей относительности нравственная и эстетическая ***истина*** **абсолютна**. Значение не приписывается, а познается.

Притом различие, а то и антагонизм стратовых правд не означает их равнозначности, но опять же конкретно – для прогресса общества в целом. Потому что правда, оставаясь стратовой, имеет еще и общечеловеческое значение.

Смешны и грустны мечты, "безумие самомнения" (*Гегель*, т.4, с.198-200) – сочинить людям кодекс вечных и

окончательных добродетелей, над чем трудились многие мыслители прошлого от Платона (т.3(2), с.92-93) и средневековых казуистов до Руссо (с.176-181), Сен-Симона (т.2, с.256-258) и Спенсера (т.5(1), с.100 -).

Да и сегодня не перевелись еще надежды сформулировать "научную мораль" со всей строгостью математических уравнений, чтобы уже никто не смел бунтовать против нее. Подробнейшие каталоги правил на все случаи жизни, наподобие рецептов кулинара.

Какая мечта! Заменить всех людей. Познать за них все богатство условий общественной жизни и разрешать все противоречия.

Такие притязания извиняет только абсолютное непонимание их авторами того, что добро – не абстрактная раз навсегда заданная идея, а познание и творчество – разрешение противоречий в конкретных реальных ситуациях, личных и общественных, во всем их неисчерпаемом разнообразии и развитии. И девственное неведение объективных необходим**м**ных основ нравственности, которые наука может познать, но сама по себе не в состоянии ни создать, ни отменить.

Мы не “сочиняем” идеалы. Это бесполезно. А объясняем, почему в определенных исторических условиях существуют те или другие. Но, отвергая конструирование абсолютной, независимой от общественных отношений морали, мы в то же время доказываем истину и благо идеала нашего времени, отвечающего сегодняшним потребностям прогресса человечества.

В современном мире носитель прогресса – трудящиеся**:** предприниматели и саларии, потому что они, когда угнетены, прежде всего страдают от социальных разладов и заинтересованы в освобождении всего общества.

Поэтому то, что красиво и нравственно для угнетающих классов и находится под их государственным покровительством – неограниченная свобода частной или корпоративной собственности – свобода по произволу увольнять и

эксплуатировать трудящегося, национальная и расовая дискриминация и т.д. – безнравственное и безобразное зло для трудящихся, но равно и для всего общества.

Критерий истинности ценностей нашего времени – в борьбе трудящихся против бедности и эксплуатации, а потому и против бюрократизма и всякого идеологического, политического и экономического угнетения, против монополизма, государственного и олигархического господства над средствами массовой информации, этнической и классовой дискриминации, империализма и – соответственно – за демократию, свободы и права личности и оппозиции, социальные гарантии, равноправие, национальное освобождение, гуманизм, общедоступное образование и здравоохранение, культурное обогащение и мир.

Словом, все, что устремляет нас к ***идеалу Гуманизма*** – прекрасному обществу свободных, творческих и счастливых людей, – вот сегодня задушевное желание каждого, должно быть, всеобщее (5.6.).

И благотворность этих современных ценностей для людей, стало быть, их истинность постоянно доказывается практикой.

6. ЕСТЬ ЛИ У ВСЕЛЕННОЙ ЦЕЛЬ?

6.1.Телеология.

Прозрение в мире целесообразности, а за ней – потустороннего разума, ее творца, – известно уже у Пифагора и Платона. Отзвук его слышен в Библии: “Увидел бог всё, что он создал, и вот хорошо весьма”. (Быт., 1,31), то же в книге Псалмов (8, 18 и 108). Дань ему отдали Аристотель, Ньютон, Беркли, Лейбниц, Гегель, Хайдеггер, даже некоторые из позитивистов.

*Телео*логия (по-гречески τέλος – “телос” – цель) и ее умилительное “телеологическое” доказательство бытия божия принято всей современной *тео*логией (богословием): и буддийской, и православной, – от отцов и учителей церкви Афанасия Александрийского, Григория Богослова, Василия Великого и до современной, и евангелической, и особенно католической. У Фомы Аквинского оно – третье и четвертое (*Сумма теол.*,1, вопр. 2, разд. 3; вопр. 44, разд.3.).

Телеологи исходят из представления, что все вещи в мире действуют ради цели. Среди интеллигенции, следующей Платону и Лейбницу, вещь довольно распространенная усмотрение в природе целей, “конечных причин” (causa finalis).

В этом дополнении причин целями, единственно признаваемого естествознанием детерминизма – “финитизмом” они гордо почитает свое превосходство над “ограниченным” материализмом. Одни предполагают, что цель бывает как у одушевленного, так и у неодушевленного; другие допускают цель только у одушевленного и из этого заключают, что мир имеет душу.

Является ли действие причины ее целью?

На чем построено утверждение, что вещи действует ради

цели, а не всего лишь по причине? На том, что многие не задумываются о различии действия ради цели и действия по причине – о различии цели и следствия.

6.2. Цель или следствие.

Человек действует ради цели, и кажется, что будущее детерминирует его настоящее поведение, но это не значит, что у человеческих целей нет причины. Причина поступка не впереди, а позади него. Не следствие есть цель, а наоборот, сама цель есть следствие причины.

Объяснение человеческой деятельности "целевыми причинами" обнаруживал уже Аристотель: Для чего человек гуляет? – рассуждает он – Для здоровья. Сказавши так, мы считаем, что указали причину (Т.1, с.146, 70 – 81, 309.). Эту-то телеологию, оборванную уже в применении к человеческим "искусственным произведениям", он и распространяет на "природные произведения" ("Физика", т.3, с.94, 86-88), например, на рост колоса и животных организмов, хотя в неорганической природе, например, у лунного затмения он признавал causa finalis неизвестной.

Если забывать, что цели людей имеют причины (5.7 – 5.8) , то получается, что идеи (цели) есть последнее основание, которое движет обществом. Старый материализм тоже либо не видел причин цели, не заглядывая дальше людских страстей, либо, представляя человека инертной чистой доской, видел причины его целей целиком внешними и потому однозначными (3.5.- 3.6), приходя к фатализму, даже отрицанию всякого значения цели: она-де иллюзия, скрывающая свою причину. (*Спиноза*, т.1, с.522-523).

Материализм признает, что идеи движут обществом, но считает, что сами идеи обусловлены практическим взаимоотношением людей с миром.

В объяснении жизни людей остановка на желаниях и целях означает остановку на следствиях и отказ от познания их причин. Такая ограниченность свойственна не только идеистической социологии, но и миллионам людей, никогда не

слышавших подобных слов. Потому что свои желания и цели люди сознают, а об их причинах чаще всего не задумываются. Поэтому они считают себя свободными в своих желаниях и действующими ради цели, но не по причине. (См. 3.3.).

Пока цель не осуществлена, целью обычно называют воображение желанного, ради которого намерены действовать, заранее светящийся *образ* того, что хотят создать, например, грезы дворца, которое реют в голове зодчего. Хотя, строго говоря, наша цель – предмет, пусть еще не существующий, а не образ.

Но целью называют и реальные вещи, – то, что желают обрести. Хотя, собственно говоря, цель здесь не сама вещь: она уже может существовать, – а новое отношение к вещи. Цель, – с одной стороны, субъективное представление, которое мы хотим сделать объективным, а, с другой, – несуществующий объект субъективного представления, который мы хотим сделать существующим.

Вызывается цель (образ) преображением в сознании её причины.

Как мы знаем (см. 5.7 - 8.), причиной цели является разлад (“противоречие”) между действительностью и необходимым для человека, иначе говоря, теми физическими, а также технологическими, экономическими, политическими, культурными и прочими производственно-общественными условиями его бытия, без которых он погибает, по меньшей мере, в достигнутом уровне развития. А стало быть, причина цели – угроза самосохранению, причем не просто биологическому, как воспринимает это слово вульгарный материалист, но и социальному: либо отсутствие необходимого (например, пищи), либо появление гибельного для самосохранения (например, тирании). Хотя, разумеется, гибельность и отсутствие необходимого едины.

Даже когда художник, ученый или слесарь творит совершенно свободный от забот о хлебе насущном, без всякой корысти или тщеславия, исключительно ради человечества,

движет им все же самосохранение, только принявшее форму сохранения его условия – общества, которое лелеет его как свои часть.

Даже когда цель, – для серьезного гражданина, по-видимому, – вздор, вроде покупки изящной шляпки, она вызывается все же необходимостью, неудовлетворение которой несет даме определенные неприятности, а если она зависит от общества, почитающего такую шляпку обязательным символом достойной женщины, то рискует стать отверженной, – погибнуть для своего прежнего общественного положения. В конце концов, какая-то шляпка в судьбе девушки может сыграть роль большую, чем, положим, отличное знание законов Ньютона. В других случаях необходимость не столь сильна, но и цель тогда не столь устремляющая.

Цель – это воображение желанного избавления от гибельного или желанного обретения того, что необходимо для самосохранения.

Таким образом, ***цель*** есть мечта об *уничтожении ее* ***причины***.

Оттого-то достижение цели означает устранение ее причины – того разлада действительности и необходимости, который ее вызвал. Вот почему достигнутая цель перестает быть нашей целью. Недостаток металла вызывает цель – строительство конвертора. Осуществление этой цели уничтожает её причину – недостаток металла. Угнетенность народа вызывает у него цель – свержение этого гнета. Достижение этой цели уничтожает ее причину – угнетение.

Осуществление цели уничтожает гибельное и утверждает жизнь существа. Когда без осуществления цели жизнь невозможна, к цели идут, даже жертвуя жизнью, – выбор между двумя смертями. Пользуясь яростным стихом М. Луконина, тогда “лучше прийти с пустым рукавом, чем с пустой душой”.

Когда изменение человека или обстоятельств, как независимое от человека, так и то изменение, которое он сам вызвал намеренно или ненамеренно, приводит к противоречию

между условиями и биологической и производственно-общественной необходимостью, тогда самосохранение человека достигается посредством осуществления цели – изменения условий. Но поскольку сам человек не отделен от условий, а есть их продукт, то *преобразование* человеком своих *условий* преобразует и *его самого*. Так освобождение трудящихся означает их превращение из невольников в хозяев и творцов. Стремление к самосохранению оказывается источником самоизменения (3.7.). Стремление к выживанию явилось причиной развития всех биологических видов, когда изменялись условия их существования.

Обстоятельства человека тоже меняются. Но сверх того, люди сами изменяют свои обстоятельства – тот свой производственно-общественный мир, который они создали и который создал их, – человеческую цивилизацию, вызывая этим новые разлады между ее действительностью и необходимостью. Поэтому, осуществляя свои цели, люди сами создают без конца себе новые цели.

Цель – перенесенное в будущее удовлетворение потребностей настоящего. Но новое настоящее, к которому приводит осуществление цели, имеет уже новые потребности.

Природная ***причина*** – явление более простое и более мирное, чем целеполагание.

Причинность – порождение одними явлениями (причиной) других явлений (действий, следствий).

В неживой природе (область физики, химии, астрономии) причина превращается в следствие**:** в той мере, в какой возникает следствие, в той мере исчезает причина. Иначе и быть не может: если бы причина продолжалась и после перехода в следствие, то следствие должно было бы возникать вечно.

Причину и следствие разделяет как пространство, так и время. Превращение причины в следствие может быть быстрым (воспламенение пороха – выстрел) и может быть медленным (Солнце тает в своем излучении, но оно так светит миллиарды лет). Есть скорость превращения причины в

следствие, разная у разных процессов. Но в этом превращении исчезновение и возникновение одновременны, то есть между ними нет времени – или это было бы время для ничего: в какой степени исчезло старое, в такой – возникло новое.

Причина исчезает в следствие, а следствие длится после исчезновения причины. (Ракета летит долго после разгона.) Следствие – так сказать "пережиток" исчезнувшей причины. И длится оно так долго, пока само не станет причиной чего-нибудь.

Исчезновение причин, конечно, не абсолютно. Она исчезает в следствии, – превращается. Превращения наводят на мысль о некоем их неизменном ядре, называемом *субстанцией*. Как дождь – причина, мокрое – следствие, но и то, и то и другое при всех различиях – одно и то же – вода.

Ручьи и моря, испарившись, вновь соберутся в тучи и станут причиной дождя. Ядерная реакция вывивает огромные температуры, а огромные температуры – опять ядерную реакцию. Наука – результат развития производства, но и сама влияет на него. Так, в более широкой связи причина и следствие меняются местами: следствие становится причиной причины. В более широкой связи причина и действие переходят во взаимодействие.

У живых существ тоже есть такие процессы, где причина исчезает в следствии: пища превращается в энергию и материю живого существа, зрение сопровождается превращением в сетчатке глаза света в определенные органические реакции; физические и химические превращения осуществляются людьми в производстве.

Но у живых существ и в обществе есть СВОИ ОСОБЫЕ следствия, которые совсем не сопровождаются исчезновением причины.

Например, страх – следствие встречи с волком, но от этого следствия волк, увы, не исчезнет. Экономические кризисы – следствие нового уровня развития индустрии, но недостатка демократического регулирования рынка, когда он

сам по себе не способен обеспечить необходимое соответствие этому развитию; однако одно появление кризисов, без понимания и дела, их причины не уничтожает. От голода не исчезнет его причина – отсутствие пищи.

Напротив, психические или социальные следствия длятся, только пока длится их причина. Или пока эта причина не приведет живое существо к гибели.

У живых существ такого рода следствия, если они гибельны, становятся причиной цели и деятельности, направленной на устранение этого гибельного положения, – зла. (Голод заставляет искать пищу и т.д.). Следствие становится причиной уничтожения его причины. Таким образом, и здесь причина, в конце концов, тоже может исчезнуть в своем следствии, но не сама, а через психику и деятельность: следствие уничтожает свою причину. Если она не гибнет от посторонних обстоятельств.

Цель – субъективный образ, который стремятся сделать объективным. В таком случае какой смысл в утверждении цели у неодушевленных вещей? Заложенность в причине ее следствий?

Но осуществление человеком цели и следствие причины различаются даже внешне: не цель (образ) создаёт свое осуществление, а человеческое дело. Причина же сама причиняет следствие.

Осуществление цели уничтожает ее причину. Проглотив пищу, животное избавляется от голода – причины его цели. Следствие же не уничтожает причину своей причины: ведь она исчезла еще в его причине. Отдача никак не действует на порох – причину выстрела, потому что он уже сгорел.

В неживой природе причина исчезает в следствии. Согревая помещение, уголь исчезает. А живые вещества осуществляют цель ради самосохранения. Согревая помещение, человек живет.

Цель выражается в создавании или, по меньшей мере, в достижении, а природа только превращается. У живого нет цели вне себя. Что какое-то следствие есть цель, обнаружива-

ется по его целесообразности (полезности) для производителя. Ну, а для кого же может быть "целесообразно" природное следствие, если его причина исчезла в нем? Похоже, что природа всегда "жертвует" собой ради своих целей.

Конечно, нельзя запретить называть следствие каждой причины осуществлением цели этой причины. Кому нравится такая игра словами, – пусть тешится. Но это не доказывает, что явление, бывшее причиной, одушевлено и имело цель – так, как у человека.

На самом же деле, прозрение во всем мире целей вместо причин – не доказательство одушевленности природы, а, наоборот, порождение её одушевления.

Как это происходит?

Как мы обнаружили (5.8), ***средство*** есть ***причина***, чье *следствие* обращено в ***цель***. Так трение в качестве причины огня делается людьми средством добывания огня. (1.2, 5.8). Берясь за осуществление цели, человек мысленно пробегает окружающие причинно-следственные связи в обратном порядке: следствия соотносит с целью, для того чтобы их причины выбрать средством. Но когда человек не знает причин нужного ему и поэтому не может найти средство его вызвать, он склонен подозревать за его таинственным появлением цели каких-то тайных духов.

И сверхцелью всех человеческих целей является не нечто надчеловеческое, а сам человек.

Человек выкапывает руду, чтобы варить металл. Он льет, кует, катает, точит, режет и т. д. металл, чтобы построить, например, самолет. За каждой целью нетрудно рассмотреть следующую. Казалось бы, эта цепь целей должна вести либо в бесконечность, либо к какому-то сверхъестественному концу – конечной цели. Но для чего самолет? Чтобы везти человека или что-то, нужное, в конечном счете, для человека. Сами цели – желанные предметы – имеют окончательной целью человека. Но тогда не остаётся никакой "конечной цели". Её отсутствие или непостижимость озадачивало Канта (т.4(1), с.229) и Гегеля (т.3, с.234). На самом же деле, *человеческая*

предназначенность человеческих целей просто устраняет телеологию.

Конечная цель человека – он сам; поэтому-то он оказывается враждебным к "использованию" его для чуждых ему целей и таким образом превращение его в средство – эксплуатации (5.10). В эксплуатации цель и средство разделены: целеполагание – господам, реализация – трудящимся. Поэтому для таких *отчужденных* работников труд оказывается внутренне "бесцельным", совершаемым по принуждению ради внешних к нему целей, а его потребность в целеполагании, отрезанная от реализации, выливается в бесплодные мечтания, хобби, наркоманию, религию и другие иллюзии. Соответственно – у господ полагание целей, реализуемых чужими руками, порождает равнодушие к средствам – жестокость и авантюризм в них, а само их существование лишается облагораживающих вдохновений созидания и опустошает развращающей праздностью. Поэтому общество, где есть такое отчуждение целей и деятельности от человека, вновь возвращается к сверхъестественным целям. Тут социальные истоки телеологии.

6.3. Равнодушие вселенной.

Другая сторона телеологии, самая распространенная, – усмотрение в мире особой закономерности – "целесообразности" и совершенства: будто бы все в мире изумительно устроено таким образом, чтобы люди могли в нем жить. Все вещи действует ради блага человека и цель мироздания – человеческое благо. Это доказывает, что есть дух, который все сотворил для блага человека.

Не только богословы, но и простые верующие спрашивают: Если бога нет, то кто же так мудро предусмотрел, чтобы дождь орошал поля, чтобы из зерна вышло зерно, чтобы руки гнулись в суставах и т.п.? Не может же быть все это случайным?

Больше всего пиетисты дивятся закономерностям в строении растений и животных: и форма мышц, и каждая пе-

репонка, и косточка поразительно соответствует ее “назначению” (цели) – бегать, лазить, прыгать – и условиям существования. Какая гармония!

В последнее время большой шум вызвал вдохновленный этой восторженной мыслью трактат Тейяра де Шардена, известного французского палеонтолога, первооткрывателя синантропа, и одновременно католического священника, члена ордена иезуитов. Его величали даже первым французским философом 20 века и крупнейшим после Фомы Аквинского католическим мыслителем, хотя, собственно говоря, его обильно украшенные латинскими и греческими словесами гипотетические фантазии о космосе и месте в нем человека, рассматриваемого, кстати, только биологически, исходит из нашей старой знакомой телеологической идеи, что развитие вселенной “стремится к духу”, а его финал, “ось и вершина эволюции” (с.37) – человек и Христос (с.288).

Мистика страшно льстит самолюбию человека. Она воображает, что природой владеет какой-то человекоподобный дух, что он весь мир сотворил для человека – венца этого мира, что все небо, все звезды озабоченно следят за людскими спорами и битвами, что ради человека это высшее существо делает чудеса, то есть нарушает весь порядок мира, и что это существо готово разрушить весь мир (“конец мира”), чтобы покарать или осчастливить людей. Какое смешное и печальное, какое безграничное тщеславие! И вместе с тем какое унижение человека, который, точно беспомощный младенец, оказывается всем обязан не себе, а своему потустороннему покровителю.

Вся мистика – проявление человеческой любви к себе: люди видят себя торжественно пребывающими в центре мира и сам бог – их средство. У человеческого господа только и заботы, как бы устроить "все к лучшему в этом лучшем из миров”. Теория приятная и утешительная. С одним маленьким недостатком: она не соответствует истине.

Претворение цели заключается в создании цепи из причин, ведущей к образованию желанного предмета. Это причинение цели именует *целесообразностью*.

К какой же цели ведут закономерности природы?

Уже в древности Эмпедокл, Эпикур, Карнеад, как в Новое время Фр. Бэкон, Спиноза, Вольтер, Дидро, Гольбах и другие критики теологии спрашивали:

– Если все в мире целесообразно, то откуда в нем зло? Ведь и сами верующие, конечно, давно знают, что в мире много всякого зла: бури, засухи, вирусы, бактерии, комары и прочий гнус, морозы, болезни, нужда, насилие, войны. Разве это совершенство? Разве это благо? По выражению белорусской пословицы, полмира пляшет, а полмира плачет. Если бы мир был одной благостью, люди бы не молились. Доказательство оборачивается опровержением.

Уже лет триста, как стала различаться людьми закономерность в геологическом строении планеты. До того строение земных пород казалось хаосом. Но эта гармония недр меньше всего вызывает удивление телеологов. Не потому ли, что она явно не приспособлена для удобств человека? Чтобы достать, скажем, нефть, приходится без конца бурить глубочайшие скважины, ценой огромных затрат и труда: проходка одного километра скважины стоит сотни тысяч и миллионы рублей, да вдобавок едва ли не половина скважин не оправдывает ожиданий. Так же тяжела добыча угля и руд.

Еще меньше пиетисты должны бы восторгаться закономерностями жизни звезд и галактик, потому что они показывают невозмутимое равнодушие вселенной к человеку, – слепой, глухой и бесчувственный. В ее необъятности есть возможность других планет с иной жизнью, там образуются и погибают бесчисленные светила и, таким же образом, жизнь на нашей планете через миллиарды лет прекратится, потому что она – всего лишь вспышка, ступень в процессе угасания Солнца, когда образовались температуры и иные условия, благоприятные для протоплазмы. Если не погибнет раньше от человеческого безумия.

Бесстрастно отливает вселенная одну из своих форм – человека и так же без жалости и без радости давит его. Ибо нет вечных форм, а вечна только их смена.

Что же считать целью мира, если ни одна его форма не вечна, даже человечество – “венец природы"?

Тысячи лет звезды холодно смотрят на мольбы и стоны людей. Равно нелепо – “природа совершенна” или “природа несовершенна”. Природа равнодушна к человеку.

6.4. Сообразность в живом

Что касается целесообразности в живых организмах, то она в определенном отношении существует. Действительно, рыбы формой и устройством своего тела приспособлены к жизни в воде, а птицы – в воздухе, одни – в лесу, другие – в горах и т.д. Строение растений и животных соответствует условиям их жизни.

Но разве это доказывает, что оно создано кем-то внешним, имеющим такую цель? При всяком изменении организма или среды – все организмы, не соответствующие новым условиям и не смогшие измениться так, чтобы им соответствовать, погибают. Этот суровый закон и без помощи бога – достаточная причина переменчивого соответствия существ и условий их жизни, – не “*целе*сообразности”, конечно, а просто сообразности.

Догадку о видах организмов, исчезнувших вследствие недостатка у них силы и хитрости, – “неудачных комбинаций атомов”, предшественных устойчивым, – высказывал Эпикур. В Новое время ее развивал Д.Дидро (Т.1, с.254). “Рассматривая животное царство и замечая, что среди четвероногих нет ни одного животного, функции и части которого, особенно внутренние, целиком не походили бы на такие же у другого, разве не поверишь, что некогда было одно животное, прототип всех животных, часть органов которого природа удлинила, укоротила, трансформировала, умножила, срастила – и только”. (С.306). Эволюционную гипотезу поддерживали Ломоносов и Радищев. Крупный шаг в ее обосновании фактами ботаники, зоологии, геологии и палеонтологии сделал Ламарк.

Со времен Дарвина было установлено, что для живых существ необходима только определенная химическая и тепло-

вая среда, а в границах этих условий не среда создается так, чтобы соответствовать живым существам, а, наоборот, сами существа изменяются так, чтобы соответствовать среде, – приспосабливаются.

А эта эволюция привело к появлению обратного – человек стал приспосабливать к себе природу, – создавать себе среду. Соответствие всего созданного человеком его потребностям и природе (уже *целе*сообразность) результат его деятельности, а не божественного промысла. Природа валит на человека холод, жару, сырость; а человек приспособил для себя одежду и жилища. По теологам же, – смеялся Вольтер, – наоборот, "по-видимому, нос был предназначен для того, чтобы на нем могли держаться очки ".

Но даже в мире животных и растений только часть явлений "целесообразна", а много и лишнего, и даже вредного, не говоря уже о явных уродствах. Например, как известно, ни к чему плечевая кость в плавниках кита или небольшие отростки на брюхе, на месте ног, волосы на теле человека, а отросток в кишках (аппендикс) даже вреден: засорение его часто вызывает воспаление. Биология может объяснить такие нецелесообразности организмов, видя в них остатки (рудименты) былой необходимости. Телеология же – не может и вынуждена отрицать их существование, потому что при всемогущем боге таких изъянов не должно быть. (Например, *Б.Пушкарь*, с.92.)

Теология подхватывают мнение некоторых ученых и философов (*А.И.Осипов*, с.11-13), будто селективная эволюция живого – всего только предположение ("гипотеза"), а, стало быть, оставляет место для божественного творца – идеи "креационизма" и Библии – в качестве альтернативы или хотя бы "дополнения" к дарвинизму.

Гипотезой называют теоретическое объяснение, которое не противоречит большинству известных фактов, но еще не всем и не может быть воспроизведено на *практике* (1.1.). Теория эволюции живого гипотезой была – до Дарвина. Разумеется, и теперь еще неизвестны или лишь гипотетичны многие из переходных форм (впрочем, потому недолговечных) и

то, как конкретно они возникли и почему вымерли те или иные из видов, найденных современной палеонтологией.

Но основные из *законов* биологической эволюции, и в частности, закон изменчивости и закон естественного отбора приспособленных доказаны ***практикой*** (1.1., 1.7.) крестьян и животноводов, а там и возникшей на ней научной *селекцией*. Искусственный отбор существовал с самой зари приручения животных и разведения растений, но был стихийным, медленным и не замечался. Но с конца 18-го века он резко ускорился и стал сознательным. Только за первую половину 19-го века были выведены упряжная лошадь, английская скаковая лошадь, несколько пород свиней и овец, почти все основные породы молочного скота и множество культурных растений, полевых и садовых. Эти замечательные *практические успехи* и были обобщены Дарвином и перенесены на природу, где ученый установил море фактов подобной же изменчивости и отбора, показав в них причину и способ образования видов.

Тут, как видим, доказательство действием (1.1) даже предшествовало теории, а Дарвин его заметил и понял.

А сегодня цитология, генная инженерия и молекулярная биология прослеживают эти эволюционные связи между видами уже на их клеточном и молекулярном уровнях, а генетика достигла способности производить такую наследуемую изменчивость живого – мутацию – искусственно и направляемо.

Поэтому когда отрицатели эволюционной биологии заявляют, что "она в качестве объясняющей теории не может быть непосредственно наблюдаема", они, на самом деле, не знают ее оснований в опыте сельского хозяйства и генетики или делают вид, что не знают, – того, что известно школьнику.

И после этого называть дарвинизм недостоверной гипотезой? (Зато креационистские мифы о творении – истиной?)

Между прочим, сочинения Тейяра де Шардена потому и запрещались неизменно церковной цензурой до самой его смерти в 1955 году, точнее до второго Ватиканского собора, потому и вызывали такой переполох в церковном мире, что он признал эволюцию живого не просто гипотезой, а фактом.

Но вынуждаемая допустить развитие живого на основе его собственных законов после того, как оно возникло, теологи еще надеются доказать, что само ***появление*** *жизни* невозможно естественным путем, без сверхъестественного вмешательства. Повторяя некоторых религиозных биологов, они (например, *Wetter G*. S.56, *J.de Vries*, S.170, *Karisch R*., S.115; *Осипов И.А*., с.380 и мн. мн. др.) глубокомысленно подсчитывают, что по теории вероятностей "случайное" образование из смеси разных атомов простейшей молекулы белка может произойти лишь за время, в $2 \cdot 10^{311}$ раз превышающее даже долгое существование планеты ($5 \cdot 10^{9}$ лет) и, стало быть, невероятно.

Однако такое удивительное следствие получается всего лишь благодаря отвлечению рассуждения от тех особых физических и химических *условий* и *законов*, какие предполагаются в ранний период развития Земли и какие взаимно направляют молекулярные движения и взаимодействия, и подмене их чистой комбинаторикой "хаоса" и "случайности" движений и столкновений атомов.

Сегодня астрофизика обнаружила органическое вещество – один из видов сахара (гликолевый альдегид) в скоплениях межзвездной пыли за миллиарды километров от нашей планеты. Между тем его взаимодействие с другими видами сахара приводит к образованию рибозы – основы знаменитых ДНК и РНК, в свою очередь молекулярной основы любого живого.

И естественный *скачок от неживого к живому* тоже уже перешел из гипотезы в ***практику***. Еще в середине 20 века С. Миллер искусственно получил "кирпичики" белка – аминокислоты, воспроизведя в специальной установке предполагаемые ранние условия планеты: сквозь смесь паров воды, аммиака, метана и водорода в течение нескольких дней пропускал электрические заряды – имитация гроз. В 1963 г. биохимики осуществили искусственный синтез белка инсулина, в 1967 г. – даже молекулы дезоксирибонуклеиновой кислоты (ДНК), в которой усматривается носитель наследственности. А в 2010 году генетикам во главе с К. Вентером, введя геном в бактерию, удалось синтезировать и саму живую клетку.

Вот тебе и невероятные сверхмиллиарды лет.

Но если живое и целесообразность в нем имеют естественное происхождение, все предположения об их сверхъестественном творце лишаются малейшего основания.

Утратив цель и бога в сообразности живого, некоторые теоретики пытаются перенести "целесообразность" из живого, наоборот, в саму неживую природы – в удивительное соответствие между собой всех уровней микро-, макро- и мегамира и всех мировых физических констант и законов условиям возникновения жизни и человека. Да будь они хоть чуть иными – указывают нам, – и человек не возник бы. Таково современное обновление телеологии или подыгрывание ей в так называемом "*антропном принципе*", придуманном в середине 20 века Б. Картером и Дж. Уитроу и "усиленном" в конце века Дж. Барроу и Ф.Типлером.

Ну, а напрашивающиеся из этого "принципа" телеологические выводы предоставлены богословам, и они свое, понятно, не упустят. (См. *Осипов А.И.*, с. 13, 134).

И, разумеется, они правы: земная физика соответствует земной биологии, но фокус создается всего лишь переворачиванием реального начала в этом отношении: оказывается, не живое возникало и приспосабливалось в соответствии к физической и химической природе, а природа как-то заранее соответствует живому.

Не на Юпитере ли, Венере или Меркурии, например?

6.5. Теодицея

Существование в мире зла противоречит телеологическому доказательству существования бога. Кроме того, оно несовместимо с божьим всемогуществом, мудростью и благостью.

Впервые на дерзость открыто утверждать, что во всех бедах мира, получается, должен быть виновен его всесильный творец, отважился в 1619 г. Дж. Ванини – и церковники сожгли его, – единственный аргумент, который они нашли в его опровержение.

Оправданием бога за земное зло занимался еще Августин.

В свое время Лейбниц сочинил огромный трактат, так и нареченный "Теодицея" (богооправдание) (1710 г.). (Т.4.). Православную теодицею “Столп и утверждение истины” во славу божьей благодати (как раз в канун первой мировой бойни в 1914 г.) воздвиг в своей магистерской диссертации П.А. Флоренский (т.1). Другой ее вариант предложил Е.Н. Трубецкой (1994 г.).

В рецензии на “Столп” известный тогда неокантианец Б.В.Яковенко определил ее “теоретическим отчаянием”, а эпиграфом взял собственные слова (с.38) из сочинения теолога: “Тут ум теряет себя, теряется в беззавидной и неустроенной бездне. Тут носится горячечный бред и бестолочь”.

Уж если даже у такого прославленного церковного эрудита не получилось ничего, кроме приглашения к вере вопреки отчаянию разума, то что говорить о других?

В явно комплиментарном отзыве на второе переиздание “Столпа” (Париж, 1930) даже такой умный единоверец П.Флоренского, как В.Н.Ильин, не сумел найти в нем никаких успехов, кроме стремления к какому-то потустороннему познанию (“гнозису”), – должно быть, также намек на отступления теолога от темы в разные научные области.

Целые библиотеки книг исписаны богословами, в особенности неотомистами, в защиту господа, но придумано всего несколько тощих идей.

По православию, добро в мире от бога, а зло – не от бога. Но тогда почему он терпит в мире дьявола? Тогда бог не добр. Либо не всесилен.

Еще в Римской империи некоторые богословы во главе с Пелагием надумали способ снять с всевышнего ответственность за зло: Бог сотворил мир свободным, а это свобода также и для зла – страдания, даже невинных. Таким образом сваливается ответственность на самих людей: все зло от свободы воли человека, по выражению Е.Трубецкого, “свободы твари” (с.78).

Бог дал людям свободу желаний, а они ею злоупотребляют, соблазняясь лукавым. До грехопадения человека – наруше-

ния Адамом и Евой воли божьей – зла в мире не было. Сами виновны. Разве лучше было бы, если бы бог вообще лишил нас свободы воли? По Кальвину, Лейбницу и Канту, свобода воли даруется для испытания людей.

Но прежде всего болезни, землетрясения, засухи, морозы и другие природные беды – не от желания же человека происходят?

Притом догмат о свободе воли человека совершенно непримирим с учением о божьем промысле – "проведении" – предопределении всего на свете всемогущим (3.1.), за что церковь и прокляла Пелагея как еретика. Но сама за тысячи лет так и не нашла вразумительного ответа, увязнув в путанице противоречивого стремления сохранить и божье провидение, и свободу воли землян (См.: *Виндельбанд В.Н.*, 1905, *Флоренский П.А.*, *Лосский Н.О.*, 1928, *Никодим*, 1963, №1, с.40; *Сибирев Г.*,с.75 88-93, *Осипов А.И.*, с.124).

Если бог предрешает все наши действия, значит, свободы воли у человека нет. Люди – марионетки бога. Если "и волосок не упадет без воли господа", как учит Библия, если "человек может хотеть только того, что хочет бог", – как учит Коран, то за что же винить человека? За что же он тогда наказывает людей за грехи, в которых они не вольны? Если бы бог заботился о человеке в трудную минуту, человеку незачем было бы грешить.

Говорят, создатель человека всеведущ: он знал заранее и о грехе Адама, и о грехе Иуды. В благовестии от Марка (гл. 3) Христос прямо говорит апостолам: "Один из вас… предаст меня". За что же тогда бог карает человеческий род? Ведь он сам виновен в его грехах; за пороки вещи отвечает тот, кто создал ее.

Основание для привлечения человека к ответственности за его поступки – свобода воли. Так и на небе, и на земле. Если же есть свобода воли, то бог не всемогущ. Либо он добровольно освободил людей. Но тогда он, как управитель мира, не добр, позволяя использовать освобождение во зло. Опять виновен. Если бог всемогущ, всемудр и всеблаг, почему он не

может сделать так, чтобы ни злой дух, ни люди друг другу не могли делать зла? Почему он терпит зло? Будто его и нет вовсе?

Словом, как ни крути, совместить бога с земным злом можно, только если вообразить его либо жестоким, либо слабым и потому не причастным к нему. Когда бога вообразили бесконечно могучим и добрым, его сделали невозможным. Как печально смеялся Стендаль, в мире столько зла, что единственным оправданием всемогущего может быть лишь то, что его нет.

У неотомистов известна еще и другая "теодицея", изобретенная Августином**:** "Зла как сущности (*substantia*) вовсе нет"[12]. Зло – "только отсутствие" (небытие) или недостаток блага, которое должно быть у вещи. Поэтому установить-де его так же невозможно, как видеть мрак или слышать молчание.

Между прочим, такое отрицательное понимание зла развивалось и Спинозой (т.2, с.451-455, 477-478): "Лишение (*provatio*) не есть акт лишения (*privande actus*), но всего лишь простое неимение (или отсутствие чего-нибудь (*carentia*)". Есть оно и у Лейбница.

А если зло – только отсутствие блага, то бог не творит зла; он только не наделяет благом. Получается, бог не виновен в зле да и зла-то и не существует.

А? Каково? В самом деле, как прекрасно! Голода не существует; это только отсутствие пищи.

Но разве пожар – только отсутствие негорения? Разве буря – это всего лишь отсутствие тихой погоды? А не разрушительный ветер и не губительные волны? Разве война – всего лишь отсутствие мира? А не действие мечей, пуль, бомб и другого оружия и мучения, раны, убийства, разрушения? А по теодецистам, выходит, не горюй; ни пожара, ни войны, ни бури не существует.

Что за жалкая софистика. Конечно, зло – не только отсут-

[12] *Августин*, 1901, с.56, то же с.182-183; 1914, с.54; то же *Фома Аквинский*, I, вопр.48, разд.1, вопр.49, разд. 1-3.; *С.Булгаков*, с.359-377.

ствие блага, но и вызванное этим страдание и гибель, и присутствие их материальных причинителей.

В свое время Гераклит рассуждал: “Болезнь приятным делает здоровье, зло – добро, голод – насыщение, усталость – отдых" (с. 51).

Августин не преминул и это меткое наблюдение использовать для оправдания богоданных действий: "Без печалей мы не знали бы цены и радостям" (с.206). И в унисон с теодицеей вульгаризаторы диалектики извращенно перетолковывают эту связь полюсов: без худа-де нет блага, так что мечты об окончательной победе добра над злом, дескать, наивны: вместе со злом, исчезло бы и добро, потому что оно существует лишь сравнительно со злом. В этой мрачной неправде усматривают особенно глубокий диалектический шик. К их торжеству, и сам Гераклит по ряду исторических причин соблазнился на подобное же заключение: "Не лучше (≡хуже) было бы людям, если бы исполнилось все, что они желают". (С.51).

Зло – отсутствие необходимого для существования – порождает просто *потребность* в необходимом для существования – благе (см. 3.7., 5.6.). Болезнь вызывает нужду в здоровье, голод – в пище, безземелье – в плодородной почве и т.д., заставляя думать и действовать для их достижения. А достижение необходимого приносит удовольствие и далее склоняет к восприятию блага как уничтожения нужды.

Но необходимое для существования есть благо и без нужды в нем. Не болезнь делает здоровье благом. Здоровье есть благо и без болезни. Болезнь обусловливает лишь радость выздоровления. Пища полезна и без голода, хотя для сытого вредна. Воздух – благо, хоть он на земле и всюду. Но нужно оказаться в центре запущенного мегаполиса, чтобы мечтать о нем, даже платить за него деньги и радоваться вздоху. Без зла исчезло бы не благо, а лишь нужда – потребность в нем и наслаждение им. Зло необходимо лишь для своего отрицания в добре.

Диалектическая истина Гераклитова вывода о лиходействе исполнения всех желаний заключается совсем не в том, что

без зла нет добра. Исполнение всех желаний как раз и есть высшее счастье – блаженство. И оно возможно. Другое дело, что оно, к сожалению или к счастью, недолго. Прекрасное мгновение не остановить, потому что изменение обстоятельств и даже без их изменения, сама жизнь, то есть изменение организма – быстро пробуждают новые нужды.

Самое распространенное и древнее оправдание бога: боги были разгневаны на людей за обиды и грехи.

Почему же всемогущие допустили их?

Но, положим, что эти грехи обусловили не сами же боги. Однако кто не видит, что счастье и горе выпадает без разбора и благочестивым, и нечестивым, – "добро физическое несообразно добру нравственному". Даже больше: подтвердилась истина, на которую сетует Иов многострадальный, что нечестивые благоденствуют на земле, а праведники поставлены на посмешище.

Что остается сказать телеологам?

Даже вдумчивый Лейбниц, не нашел ничего лучше, как надеяться, что когда-нибудь бог наведет порядок: бог правду видит, да не скоро скажет, все к лучшему, "печали этого века недостойны сравнения с будущей славой". (С. 269).

Но и эта обещанная справедливость сразу же оборачивается злом, давно замеченным: ведь в обещанное царство божие войдут лишь немногие, "мало избранных", – почему еще Ориген, как теперь англиканство, вовсе отрицал вечное осуждение.

Самих современных верующих потрясает недоумением такая сверхъестественная жестокость. Видя страдания людей, верующим трудно поверить в доброту их творца – и они говорят о его всемилостливости просто из лести, в расчете, что это им зачтется, таким образом, вдобавок еще и не верят в его справедливость.

Удивляет жестокость не только реальной жизни, но и самого вероучения. Как оно может одобрять страдание? Как у вседоброго бога могут быть вечные мучения в аду? – терзается П.Флоренский "антиномией геенны". Как праведники могут блаженствовать, созерцая муки грешников? – не может

понять Н.Ф.Федоров И, чтобы как-то разрешить эти “антиномии”, “мыслители” предаются мечтам, один – хотя бы о раздвоении грешников: их образ божий спасется, а их дурное дело обратиться в кошмарный сон (с.208-212); другой – об особом “научно-магическом” воскресении всех умерших предков для царства божия в космосе. Но оба не нашли признания ни в одной теологии.

Теология еще ищет дебетовое сальдо в своей черствой бухгалтерии: может быть, “страдания всех осужденных не сравнятся" с блаженством избранных (с.269).

До основания разнес жестокость последнего божьего суда не кто иной, как самый яростный богозащитник – Достоевский.

Его религиозность была озлоблена на отрицателей и ту часть его собственной раздвоенной души, которая не хотела верить, отрицала, отсюда вторая сторона замысла в его истории Карамазовых – опровергнуть нигилистов – безбожников. Для этого, в главе "Бунт" он вкладывает в уста должного их представлять Ивана сильнейший аргумент, который в дальнейшем собирается разбить. Страдания людей, страдания детей! – вот этот аргумент.

Религия призывает мириться с ними, ибо они будут искуплены. “Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены?" Да зачем и будущее блаженство, если эти уже замучены?

И никто, ни сам Достоевский не мог опровергнуть этой простой правды. В бессилии он дискредитирует не идею, а самого Ивана, который совершенно нелогично (логично из его идеи вытекает необходимость борьба со страданиями) приходит к признанию бессмысленности и непостижимости – но не теологии, нет, а всей действительности.

Достоевский пытается сослаться на страдания Христа. Но они доказывают обратное: бог сходит в мир, чтобы своими страданиями искупить страдания мира. Искупить, – что

это значит? Оправдать? Казнить себя? Следовательно, он считает свое создание – мир ошибкой? Да и как даже не мифические страдания одного, пусть бога, могут искупить тысячелетия людских страданий? Так Достоевский опять упирается в простую правду ивановского бунта.

К тому же если вседержитель тысячи лет воздерживается от правосудия на планете, почему он когда-либо воздаст? Во всяком случае, надежды – не доказательство, а всего лишь надежды.

В конце концов, богозаступникам не остается ничего, кроме вздохов, что люди просто “не понимают” высших целей бога, и призывов “смириться” с нерешимостью этого терзания: “И поэтому всякий раз, когда какая-либо вещь среди творений господа кажется нам достойною порицания, мы должны заключить, что она недостаточно нами познана”, – так расписывается в беспомощности всех своих изощрений Лейбницева “Теодицея”. (С.267).

Но если целесообразность – такое доказательство, которое в принципе понять нельзя, то это не доказательство.

Хуже: за оправданием бога открывается оправдание злодейств: они, оказывается, хороши, но “недостаточно поняты".

6.6.Являются ли законы мира его разумом?

Последняя разновидность телеологии – прозрение мирового разума в законах мира, в его дивной вечной "гармонии" и "порядке"[13]. Обращение мировых законов в "мировой разум" составляет суть целого направления в мистической философии от Пифагора и Платона до Гегеля и Брайтмена.

Особенно характерен такой взгляд для мистиков из ученых. Свои великие "Начала" Ньютон заключал: "Такое изящнейшее соединение Солнца, планет и комет не могло произойти иначе, как по намерению и по власти могущественного и премудрого существа”. (С.589). В естественных

[13] *Платон*, т.3(2), с.392-393; *Б.С.Б.*, с.154-155, 160; *Karisch R.*, S.56; *Brugger W.*, S.90-91; *Братский вестник*, 1972, № 2, с.58.

законах видел проявление сверхъестественного ума автор “принципа наименьшего действия” П. Мопертюи (С.41-42). На подобное удивление перед "благоразумным мировым порядком” (vernünftige Weltordnung) опирались в своей вере знаменитый зачинатель квантовой физики М.Планк (*Plank M.*, S.25)**,** известный физик-позитивист Ф.Франц (с.34), прагматист Ч.Пирс (*Piers Ch.*, vol.6, p.283, 338, 424).

Это мировоззрение имеет две гносеологические стороны.

Первая – представление закономерного хода природы будто бы ее внутренним мышлением. "Если математические формулы... в известной степени являются отражением того, что совершается в природе …, то не можем ли мы отсюда сделать заключение, что те законы, которые присущи нашему разуму, присущи также и природе…, что мир является воплощением мысли?” – такой тревожной думой терзался французский астроном Ш.Норман.

Это обыкновенная разновидность фантазии – по *аналогии* (4.2): ограниченное подобие (в рассматриваемом случае изображение мира в разуме) толкает на чересчур широкое узнавание: в природе, в минерально-жидко-газо-плазменном мире узнается сам мыслитель. Почему бы тогда не увидеть в природе воплощение зеркала? Или в ноге – воплощение ботинка?

Разум познает природные постоянства, но сознание и у́же их, далеко от полного отражения, и шире их. В нем есть еще и воображение, и чувства, и цели, и воля, – то, что делает его живым, и порождаются они во взаимодействии с миром; но ничего похожего нет в неодушевленной природе.

Другая сторона – подозрение, что законы природы даны ей извне ее великим архитектором.

Когда-то Платон сердито поносил Анаксагора невеждой за то, что тот представлял небесные светила просто камнями, безучастными, поэтому, к людским делам. Для Платона движение планет по кругам “согласно разумным законам” свидетельствовало о том, что они эти законы сознают.

Однако природные постоянства внутренне слиты с природой (1.2).

Немая симфония мировых законов еще никак не свидетельствует, что они кем-то предустановленны, а не существуют всегда сами по себе.

Это возвращает нас к уже рассмотренным мистическим рассуждениям (1.2.) и приводит к вопросу: вечен ли мир сам по себе или создан вечным духом – вопросу о бесконечности, которому посвящены следующие две главы.

7. МОЖНО ЛИ ДОКАЗАТЬ БЕСКОНЕЧНОСТЬ МИРА?

7.1.Творец мира

Генеральный теоретик католицизма Фома Аквинский нашел номиналистическое и телеологическое "доказательства" недостаточными и предложил пять своих – сконструированных по идеям, заимствованным у Платона (т.3 (2) с.387-389), Аристотеля (т.1) и других античных философов.

Первое и второе из них называются космологическим или каузальным. Оно принято всем современным католическим богословием и не чуждо православному[14]. Высказывали его еще Афанасий Александрийский, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин и некоторые другие отцы и учители церкви. Дань ему отдал Руссо (Исповедь…, с. 32). В соответствии с ним мыслил свою небесную механику деист Ньютон, который первоначальный толчок, придавший планетам их инерциальную скорость и запустивший на орбиты, предоставил персту божьему. Без него не мыслит развития и Тейяр де Шарден (с. 44).

Но даже и от малограмотного религиозного человека, ничего не знающего в теологии, можно услышать: если творца нет, то откуда же мир?

7.2.Первая причина

Основа этого аргумента – идея “первопричины” (сиречь перводвигателя или первоначала, по гегельянству Б.Н. Чичерина (с.102), “абсолютного начала”), которая отождествляется с богом: дескать, ряд предшествующих причин не может быть бесконечным, должна быть первая причина, то есть

[14] *Введенский А*. Вера в бога …, с.422, 428; *Флоренский П.А*., т.1, с.13, 344, 360; *Талызин В.И*., с.44-47; *Пушкарь Б*., с.83-86; *Осипов А.И*., с.130-132.

причина, которая сама “беспричинна” (causa sui – причина самой себя), иначе она не будет первой.

Идея первопричины наводится логикой превратно ограниченной практики: повозка не покатится, пока ее не толкнуть, часы не идут, если не завести пружину и т.д. Из факта, что любое явление имеет причину, заключают, что и мир должен иметь причину. Этой причиной не может быть сам мир, а внемировая причина – это бог. "Всякий дом устрояется кем-либо, а устроивший все есть бог". (Послание Павла к евреям, гл. 3, с.4).

Первая причина – только частный случай более широкой и более частой ошибки: принятия *известной части за всё* и, наоборот, представления *бесконечного всего чем-то отдельным*.

Такой узкий взгляд свойственен многим очень важным птицам, как обнаружил Андерсен в своем глубоком философском трактате для маленьких детей о гадком утенке: "Утята кое-как выкарабкались из скорлупы и стали озираться кругом, разглядывая зеленые листья лопуха.

– Ах, как велик мир! – сказали утята...

– Уж не думаете ли вы, что тут и весь мир? – сказала мама. – Какое там! Он тянется далеко-далеко, туда, за сад, в поле священника, но там я отроду не бывала ".

Полагая бога первой причиной, запрещают себе естественно напрашивающийся вопрос: Если бог создал мир, то кто создал бога? Одну тайну заменяют другой.

Чтобы избавить господа от недостойных его сана предшествующих ему причин и всяких дерзостных вопросов еретиков: а что он делал *до* сотворения мира? – Платон придумал для него особую, отличную от времени вечность – пребывание в неизменности, без возникновения и исчезновения: только-де такая вечность реальна в отличие от мнимой движущейся вечности времени. (Т.6, с.388-389).

Как впоследствии аргументировал Августин: "Ибо только то действительно существует, что пребывает неизменно".

(Ч.1, с.181). Эту вечность – сплошное ныне, в котором "ничего не происходит", "без прошедшего и будущего" Августин ввел в христианскую теологию (с.330-341): "... не было такого времени, когда ты (господи) оставался в бездействии, – умиляется он своей находке,- потому что и самое время есть твое же произведение". (С.34-0). Вслед за Фомой Аквинским современные томисты противопоставляют времени безвременность вечности (“aeternitas”) – иначе нетленность ("aeviternitas").

Та же идея выражается и в гегелевском "вневременно прошедшем бытии".

Как это подтверждает и аристотелевский пересказ, к идее вечности вне времени божьи спасители были вынуждены тем, что само время означает изменение. Но быть вне времени – значит просто не быть. Есть только одно вечное – природные неизменности – законы, один из которых и приводит в пример Аристотель (несовместимость диагонали квадрата со стороной).

Но природные неизменности едины с изменениями, природные законы не существуют сами по себе, а только в отдельных вещах, возникающих и исчезающих, именно как неизменности их изменений (1.2.).

Неуклюжее изобретение защитников праздного всевышнего само себя отрицает: вечность не может существовать как что-то завершенное, а *становится*; а якобы “подлинная" вечность теологов, в которой "ничего не происходит", совершенно бессодержательна и равнозначна несуществованию.

7.3. Бесконечность вселенной или духа.

На самом деле, удивленный вопрос о причинах якобы абсолютно “первой причины” навязывается нам тем, что ни один человек не встречал причин, у которых в свой черед не было бы причин. Цепи причин не имеют концов.

Примакаузальное рассуждение исходит из представления, что мир вызван духом и ограничен этим началом – "ко-

нечен", а дух же беспричинен и бесконечен. Из конечности мира получают бесконечность духа.

Таким образом, богословское утверждение о невозможности "регресса в бесконечность" противоречит их же собственным утверждениям о божьей бесконечности. Если дух может быть беспричинным и бесконечным, то почему же тогда природа не может быть без причины и без начала? Если допускается вечность духа, почему же не допустить вечность природы?

Для утверждения бесконечности духа никаких оснований неизвестно, а принимается она по идеологическим причинам – из социальной выгоды. И это отлично сознавал сам пионер этой идеи Платон: если первая причина движения – не дух, а материя, то отсюда неотвратимо следует атеизм, а за ним – попрание святости и власти милой ему аристократии. (Т.3(2), с. 381 – 389).

Но у идеи о первичности материи основания есть.

Физика отвергает возможность вечного двигателя. Единственный вечный двигатель, который, правда, не нуждается в патентовании, – это сама природа. Вопрос ставится так: дух – perpetuum mobile или вселенная – perpetuum mobile, или, точнее, – не двигатель чего-то внешнего себе, а вечное движение.

В материализме Энгельса такую "более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века?" – принимает "основной вопрос философии" – "о том, что является первичным: дух или природа?" (Т.21, с.283)

По Аристотелеву свидетельству, Анаксимандр, Гераклит, Демокрит и другие древние "натурфилософы" носителем бесконечности рассматривали природу: "воду, воздух или среднее между ними", а пифагорейцы и Платон – особую сущность – идеи. Потом больше тысячи лет Средневековья вселенная была заключена в хрустальную сферу неба, и даже Коперник только сместил её центр, но не разбил. Дж. Бруно был сожжен именно за порыв к её безграничности и вечности.

У некоторых ученых авторов проскальзывает скептицизм: упрощенное-де это разделение, что " в истории философии все идеалисты выступали за конечность, а все материалисты – за бесконечность мира".

Разумеется, отдельный ум может колебаться и соединять взаимоисключающее, но сам выбор: бесконечна материя или бесконечен дух – вытекает из решений мировоззрения в целом: психика ли материальна или материя одухотворена.

Иногда кивают на то, что современная католическая церковь тоже признает материю бесконечной.

Верно, после стольких веков войны "признала", но как? – материя – только форма, произведенная вечным духом. Чтобы быть самим собой, мистицизм принужден полагать бесконечность духа.

Допустим, – вынуждена полуотступить теология. – Однако верно ли, что мир беспределен и вечен? Словом, бесконечен?

7.4. О недоказуемости бесконечности

Никто не видел предела и начала мира, но это не может быть доказательством их несуществования. Однажды был такой случай: землекопы обнаружили бесконечный тоннель.

– Почему же он был бесконечен?

– Потому что они до конца не докопалась.

Не принимаем ли мы мир за бесконечный лишь потому, что не дошли до его конца?

Никто никогда не наблюдал “всей” бесконечности мира, а если бы и узнал, она бы перестала быть бесконечностью.

Наблюдать беспредельность и вечность невозможно. Такого доказательства бесконечности быть не может.

Но и противоположное: мир ограничен в пространстве и времени, – откуда это известно? Разве кто-нибудь достигал концов мира?

Значит, понятие о бесконечности безосновательно? В

лучшем случае, предположительное обобщение?

Такая отчаянная мысль возникла давно. Она известна уже Аристотелю (т.1, с.291). В итоге долгих мучений Галилей пришел к тому, что вопрос о конечности или бесконечности мира неразрешим. (Т.1, с.68, 415-421. 463-464).

Одна из четырех знаменитых антиномий Канта утверждает невозможность доказать ни конечность, ни бесконечность мира – вследствие конечности человеческого опыта. (Т.4(1), с.164).

Повторяют Канта и сегодня, иногда и у нас.

Например, Э.М.Чудинов уверен, что поскольку бесконечность "не обозрима", то утверждение о ней не может быть ни фактическим ["ассерторическим", – как говорят умные люди], ни логическим ["аподиктическим"] суждением (с.367); его нельзя вывести "из каких-либо других посылок, не эквивалентных самому выводу".

Э.Кольман настаивает: "высказывания о конечности, но также и о бесконечности пространства, времени и т.д. являются лишь гипотезами. Так как опыт человечества конечен, ни та, ни другая гипотеза не может быть ни прямо, ни косвенно ни доказана, ни опровергнута". ("Вопросы философии", 1965, № 2, с.112; "Природа", с.40.)

"Заслуживающими доверия" находит такие суждения Г.Н.Наан, призывая отказаться от претензий на решение проблемы бесконечности. ("Вопросы философии", № 12, с.63, 69).

Правда, сам эстонский академик не удержался и тут же в 1966 году все же отважился на ее решение, возвестив возникновение нашего "мира" и его физического "антимира" – из "ничто" (вакуума), – по глубокомысленной формуле: 0 = (+1) + (-1). И, естественно, заслужил аплодисменты богословов (*Осипов А.И.*, с.376-377).

7.5. Закон превращений. Смысл "законов сохранения"

Есть два единых закона, доказывающих бесконечность мира.

Всякое *отдельное* (в пространстве) *конечно* (и во времени); как нет бессмертных людей, так нет и бесконечных вещей.

Но рассуждение сторонников первоначала о том, что раз каждая вещь имеет начало и конец, то, следовательно, и "весь" мир должен иметь начало и конец, – это рассуждение упускает из виду, что каждая вещь возникает не из "*ничего*", а из другой вещи, превращающейся, и исчезает не в "*ничто*", а в другую вещь. Про сгоревшие дрова говорят: исчезли, но если собрать уголь, сажу, дым, газы, электромагнитные излучения, то дрова целы, а только превратились в иные состояния. Нельзя уничтожить даже пылинку, а можно только изменить. Всякая отдельная вещь имеет начало и конец. Но начало нового есть конец прежнего. И обратно. Ни одна вещь не имеет "чистого" начала или "чистого" конца; нет лишь возникновения и нет лишь исчезновения, есть ***превращения***, – закон, не обнаруживающий исключений.

Еще около двух с половиной тысяч лет назад это наблюдение сделал Демокрит: "Ничто не возникает из ничего, и ничего не переходит в ничто".

Мы должны уточнить: из "ничто" не возникает, потому что "ничто" вообще не существует, иначе оно было бы чем-то. Даже пустота имеет свойства, а "ничто" – значит несуществующее.

Понятие о "ничто" образовано только из отрицания. Сколько Гегель ни силился наполнить его содержанием (в 1-ом разделе его "Логики"), ему это не удалось. Он сам это чувствовал, когда старался отвертеться от Демокритова материализма (т.1, с.153-154).

"Ничто" есть только противопоставление возникшего исчезнувшему и исчезнувшего возникшему, есть односторонность в превращении: становление из одной вещи другой есть переход одной вещи будто бы в "ничто" – исчезновение и переход другой вещи будто бы из "ничто" – возникновение. Но по *отдельности* самостоятельно они не существуют (как это получалось у Гегеля в противоречии с

самим собой), а их единство – превращение.

Сохранение материи и движения, принятое в современной науке основным законом природы, является обобщением точно того же опыта единства исчезновения и возникновения в превращении.

Правда, принятое сейчас понимание этого закона монолектически упирает на одну сторону – сохранение, к тому же усматривая его не в том, где оно есть на самом деле.

Помимо недостатка диалектики, это имеет и исторические корни. Сознание сохранения движение зародилось в наблюдении перемещения, оно скрыто уж в законе *инерции* у Галилея – на самом деле, сохранении прямолинейного и равномерного движения, однако, только до столкновения тел. Декарт, хоть и не строго, впервые определил сохранение "количества движения" – импульса и после столкновения – механического превращения движения: "Насколько движение одной частицы замедляется, настолько же движение какой-либо другой "возрастает". (С.485). В современной форме: $\sum_i m_i v_i = \sum_i m_i V_i$. При столкновении суммарный импульс тел не меняется.

Но уже анализ превращения силы тяготения в силу движения (кинетическую) убедил Лейбница, что здесь сохранения импульса нет: при падении с высоты $4h$ груза его скорость вдвое больше ($v_1=2v_2$), чем при падении с высоты h груза 4 m, так что $2mv_1 \neq mv_2$. Но сохраняется другая мера движения, зависящая от пройденного силой пути – энергии (Там же, с. 75-78, 83).

Два века длился спор об истинной мере движения. Современное состояние физики позволяет четко прояснить межу между ними: *пока* речь идет о сохранении направления движения и, стало быть, ограниченности перемещением, понятие импульса незаменимо. Но в случае превращения разных видов движения, например, механического перемещения в тепловые или электрические изменения, означающего исчезновение перемещения как такового, о сохранении его им-

пульса уже не может быть и речи.

Теплоту сначала путали с огнем, воображая её некой подобной электричеству и свету материальной субстанцией, невесомой жидкостью, хотя рядом существовала и идея теплоты как движения (корпускул), следовавшая из получения огня трением.

Обнаружив выделение теплоты при химической реакции Лавуазье, показал, что горение и процессы в организмах – тоже химические превращения. В 1798 г. Румфорд обратил внимание физики на то, что давно было известно из практики производства: нагревание металла при сверлении пушек, трении осей колес и т.п. – получение теплоты из движения. Затем паровая машина показала обратное превращение – тепловых изменений в механическое движение, а электротехника – взаимопревращения его с электромагнитными изменениями.

В этих метаморфозах имеет место не сохранение, а как раз *возникновение* нового, раньше не бывшего вида движения, как это справедливо, но тоже односторонне отмечали в своей полемике с Лейбницем Ньютон и Кларк (1960, с. 110, т.1, 516).

Действительно, превращение химической энергии есть уже рождение для механики или электродинамики, атомной – для химии и т.д., – каждый скачок в другой круг природы есть нарушение сохранения в обоих, что при абсолютистском ограничении воображения известными кругами и производит ужасное впечатление возникновения из “ничего” или исчезновения в “ничто”.

При всей очевидности именно ***превращений*** разных видов движения смысл закона сохранения не представляют иначе, как воображая за превращениями нечто “неизменное” и неуничтожимое, только принимающее разную личину, вроде оборотня – некой сущности, именуемой *энергией*. После Гельмгольца (1847 г.) это изображают математически в форме постоянства суммы энергии (E) при изменении соотношений между составляющими её энергиями: кинетиче-

ской (K), потенциальной (U), тепловой (Q), химической (C), электромагнитной (W):

$$E = K + U + Q + C + W ,$$

что оказывается удобным при характеристике, например, движения маятника или скатывающегося по волнистой дорожке шарика, которые не будь трения, поднимались бы на ту же высоту, с которой упали (*Helmholtz H.*, S.14):

$$E = \frac{mv}{2} + mgh .$$

Однако, на самом деле, смысл закона не в этой чисто негативной констатации сохранения мифической E: "вся" сумма всех видов энергии системы тел не может быть известна, это равнозначно исчерпанию бесконечности. Суммируются только проявляющиеся в действии в тех или иных условиях виды энергии. До открытия ядерной энергии она, естественно, не входила в эту "полную" сумму, как до нее электромагнитная.

Но *известные* нам сегодня виды энергии не могут быть последними. Поэтому и убедиться экспериментально в сохранении "всей" энергии нельзя.

Сущность закона в другом – в *единстве* исчезновения и возникновения, в ***сохранении*** постоянных ***пропорций*** исчезающего и возникающего при превращении, – как туда, так и обратно, – так что если виды материи или движения обратимы, они восстанавливаются в той мере, в какой прежде исчезли. В этих впервые измеренных Майером и Джоулем математических соотношениях превращений и состоит конкретное содержание и практическое значение закона.

Причем восстановление первоначального состояния предполагается только в замкнутой системе тел – такой, когда воздействие на неё внешних тел и её воздействие на них ничтожно.

Однако изоляция систем всегда приблизительна, и экспериментально можно измерять лишь среднестатистические пропорции энергетических превращений, часть энергии неизбежно уходит *во вне*. Расширяя рассматриваемую систему,

получаем сходящейся ряд, что Эддингтон окрестил принципом сходимости. Следовательно, строгое сохранение энергии может быть только в системе всей *бесконечной* вселенной.

Именно из этого закона неизбежного внешнего взаимодействия всякой отдельной системы тел и следует невозможность вечного двигателя, и даже не двигателя, а без работы, просто вечно движущейся системы.

Кроме единственной – бесконечной вселенной. Как не может быть вечным ничто отдельное, так должна быть вечной бесконечность.

Но если нет лишь исчезновения и лишь возникновения, то, следовательно, правильно будет обобщить так: и весь мир не возникает и не исчезает, а ***превращается*** – исчезает в возникновении.

7.6. Основания заключения о вечности.

Таким образом, ***закон превращений*** служит позитивным основанием обобщения о бесконечности вселенной во времени – *вечности*.

Мистическое же предположение об её только возникновении – абсолютном (то есть без исчезновения предшествующего) или только исчезновении – абсолютном (без возникновения последующего) – лишается какого бы то ни было основания.

Но есть подобное же косвенное доказательство вечности вселенной. Допущение невечности мира содержит ***само***отрицание самого себя: получается, было время, когда времени не было. Иначе: был мир, когда мира не было и т.д. Это не логичный фокус, а просто обнажение смысла (≡ бессмыслицы) всеобщего начала и всеобщего конца – абсолютного.

Другие логические доказательства бесконечности – способом “от противного”, – от его абсурда – мы обнаружим дальше.

7.7. Заграничность границ

Аналогично и с безграничностью ***пространства***.

Мир каждого действия ограничен, у каждой вещи есть края. Но за каждой границей начинаются иные вещи: за берегом – море, за краем холмов – воздух, за атмосферой – космос – солнечная система планет, за ней – колоссальный вихрь примерно из полутораста миллиардов звёзд – наша галактика, за ней, точно в океане, другие подобные вихревые острова из звезд, – еще видимые нам именуются Метагалактикой, – а за ней что – не знаем пока. Как ни совершенствуются телескопы, небо только уходит всё дальше и дальше от нас. За каждым краем оказывается иная даль.

Этот ***закон заграничности границ*** служит фактическим основанием обобщения о ***безграничности*** мира. Да, невозможно увидеть необъятную вселенную. Но, собственно говоря, мы наблюдаем бесконечность, когда за каждым концом обнаруживаем начало, не встречая абсолютного конца

Аналогично есть и косвенное доказательство безграничности мира. Если допустить у вселенной последний край, то за ним, пределом всего существующего, может быть только "ничто". Не что-то просто отличное от этой стороны (границы создаются различием), но имеющее какие-то свои свойства (это не был бы предел всего существующего), а именно "ничто" (7,5).

Но несуществующее не может быть пределом.

Допущение конечности пространства содержит самоотрицание: означает, что есть пространство, где нет пространства. Только беспредельная и без всяких границ внутри однородность, например, пустота, становится пределом тверже алмаза: сколько в ней не двигайся – ничто вокруг не изменится – движения нет. Но этот предел вымышлен только за счет устранения мира, несущего такой однородности и границу, и различия, и, следовательно, совершенно невозможен, а, сверх того, благодаря тому, что этот предел сам – бесконечность.

7.8. Конечность – доказательство бесконечности.

Может быть, иной добрый читатель уже чертыхается от этого круговорота конечности и бесконечности. Он может умиротвориться в бурном *единстве* полюсов. Довольно распространенное определение бесконечности как "отсутствия начала и конца" неверно, нет такой *абсолютной* бесконечности, как нет последних (*абсолютных*) границ, существует только *бесконечность конечных* вещей. Бесконечность слагается из конечных вещей.

Противоречивое единство конечного и бесконечного впервые понял Гегель (т.5 с.141-145, 152), высмеяв своим тяжелым и немногим понятным смехом восхищавшее филистеров обычное и тогда, и сегодня представление бесконечного как не движения вперед, а скучного и тщетного повторения одного и того же, возврата к отвергнутому – в "бессилии отрицания" (с. 254), которое "хочет и не может справиться" с противоположностью конечного и бесконечного (с.256, 260), и в итоге либо по-утиному мыслит бесконечное конечным [так называемая в математике “актуальная ∞”, – *Л.И.*], либо противопоставляет его конечному как что-то в смутной дали недостижимое [“потенциальная ∞”] и потустороннее (с. 143), что, впрочем, то же самое.

Это убогое инфинитное бессилие Гегель заклеймил кличкой "дурной бесконечности".

Мы говорим о бесконечности вселенной и только вселенной, но никак ***не*** чего бы то ни было отдельного и именно на основании конечности всех отдельных вещей и действий в ней.

Это финитное основание бесконечности виделось Гегелю, когда он писал, что "конечное есть внутреннее самопротиворечие, оно снимает себя, переходит", но переходит "ближайшим образом" "в другое конечное, которое, однако, есть такое же перехождение" и т.д. (Т. 5, с. 135) – и дальше десятки страниц повторений этого на разные лады, ради получения его “триады”.

Но эти основания бесконечности – и исчезновение в воз-

никновении, и заграничность границ, – пусть путано из-за отсутствия диалектической завершенности, видели и древние философы. Демокрит обосновывал вечность – "безначальность причин" (с.64, 67) тем, что "ни одна вещь не возникает без причины". (С. 66)

Аналогичное рассуждение о пространстве встречается в одном из писем Эпикура: "...вселенная безгранична, ибо ограниченное имеет окраину, а окраина может быть видима рядом с чем-то другим".

Скрупулезный собиратель всех мнений античности по каждому вопросу, Аристотель среди простых тавтологий: "бесконечное существует", ибо время бесконечно, ибо разделение (и в математике) бесконечно, ибо "мышление не останавливается", – называет и действительное основание, выдвинутое Анаксагором и Демокритом: "только таким образом не иссякнут возникновение и уничтожение, если будет бесконечное, откуда берется возникающее.

Далее, из того, что конечное всегда граничит с чем-нибудь, так что необходимо, чтобы не было никакого предела, раз необходимо, раз одно всегда граничило с другим". (*Аристотель*, "Физика", т.4, с.111.)

Для богословия вечный двигатель не вселенная, а дух. Но если весь ряд причин, доступный нашему опыту, материален, где основание думать, что когда-то он произошёл из иных причин – духовных? – возвращаемся мы к началу (7.3.)

В Новое время эта древняя финитная недодуманность, разумеется, облачается в новые ученые мантии.

8. КОНЕЧНЫЕ ОБОБЩЕНИЯ В ФИЗИКЕ

В новейшей физике древняя идея первой причины или конечной бесконечности тоже выступает, разумеется, не в своей младенческой наготе.

8.1."**Тепловая смерть**" **вселенной**

В начале 19 века производственная потребность в теории тепловых машин привела С.Карно к установлению двух, на общий взгляд, тривиальных, но, тем не менее, важных законов:

Во-1) доказанного паровыми машинами закона перехода теплоты в механическую работу и, обратно, – нагревания тел от удара, трения, сжатия и другой механической работы, причем в равных *пропорциях*: количество работы, полученной при остывании, равно затраченной на нагревание (с. 23) – так называемое "*первое начало термодинамики*", как легко видеть, частный случай закона сохранения энергии (7.5.).

Во-2) еще более знакомого всем закона остывания тел, необратимого перехода теплоты к более холодным телам, пока их температуры не сравняются, – "*второе начало термодинамики*". (С.20).

В этой температурной разности великий француз видел источник и условие действия машины: без холода машина не может работать так же, как без тепла: куда девать пар, если вокруг все такое же горячее? Обратный ход тепла от конденсатора к поршню и котлу возможен только, если произвести механическую работу, которая может быть получена за счет равного или большего рассеяния тепла в другом процессе.

В 1840-е гг. Джоуль провел первые экспериментальные измерения количественных соотношений при энергетических превращениях. Хотя в своем дневнике Карно представлял тепло движением частиц, но в трактате он изобразил работу тепла движением неуничтожимой субстанции – "теплорода", толкаемого температурным перепадом, наподобие работы падающей воды в гидравлической машине, зависимой от

разных ее уровней

В середине века Майер, Клаузиус и В.Томсон связали законы Карно с кинетической теорией тепла и уточнили их. В частности, немецкий физик Клаузиус (1850), обобщая Карно: обратный ход теплоты от холодного к более теплому телу невозможен "сам собой" “без компенсации" (Сб., с. 133-134) за счет теплового *выравнивания* в каком-то третьем процессе – за счет увеличения "*энтропии*" (по-гречески "обращение внутрь", *заворот*), как по-ученому назвал он уравнявшуюся энергию, невольно перенес свое внимание на третьи процессы, что в итоге вело его в бесконечность.

Клаузиус прикинул закон теплового выравнивания на всю вселенную и затрепетал от грозного призрака всемирного застывания, перепугав весь свет своим мрачным пророчеством прекращения всякого движения – "тепловой смерти" (*Wärmetod*) мира.

Техническое значение второго закона Карно с его следствием о необходимости для двигателя теплового перепада В.Томсон (Сб., с.162-174) популяризировал в форме постулата о невозможности машины, только отнимающей тепло от окружения, только с нагревателем без холодильника. Но и Томсон из второго закона Карно тоже заключил о неизбежном застывании вселенной, рисуя картину даже еще более устрашающую: прежде вселенского уравнения теплоты, в нее превратится вся энергия на свете, поскольку все физические процессы сопровождаются выделением тепла – и не просто тепловая, грядет энергетическая смерть мира, – брр!

Само собой, эти ученые пророчества вызвали возмущение материалистов, а богословы, и среди них православные (*Глаголев С*. С.13-14, *Б.С.Б*., с.163-165), но в особенности католические, подхватили "гипотезу", видя в ней научное доказательство неизбежного конца мира, а, стало быть, и его начала. В наше время ее поддержали, например, такой авторитет в науке, как немецкий физик Вейцзекер, и такой авторитет в теологии, как римский папа Пий XII.

Понятно, уже среди тогдашних ученых было немало

противников оракульской деятельности Клаузиуса и Томсона и самый именитый из них – Больцман.

Молекулярное представление теплопроводности обеспечивало – взамен невозможного расчета движения отдельных молекул в их хаотических прерывных множествах (2.3.) – применение к ним измерений распределения по группам скоростей методами теории вероятностей. Такое статистическое выражение второго начала термодинамики и дал Больцман в 1872 г., представив равномерное распределение температур – *энтропию* (*S*) средним логарифмом наиболее вероятного состояния (*W*) системы в знаменитой формуле, высеченной потом на его могиле $S = k\ ln\ W$, где k – введенный Планком постоянный коэффициент пропорциональности.

Таким образом, расползание тепловых различий оказывается переходом к более вероятным состояниям. Вероятность – математически выраженная закономерность. К сожалению, и сам Больцман, и многие нынешние физики забавно принимают ее за "причину" необратимого расползания тепла, расширения газов и т.п. Кажется, нужно совсем не видеть мира за формулами, чтобы думать, что, скажем, колониальный ребенок умер в раннем возрасте не от недоедания, болезней и других причин, а от наибольшей вероятности.

Вызванные этим взаимным монолектическим непониманием вероятности споры с Лошмидтом (1876 г,), Пуанкаре (1889 г.) и Цермело (1896 г.) прояснили, что наиболее вероятное равновесие – только среднестатистическое действие бесчисленных отклонений – колебаний ("флуктуации") в противоположные от него стороны, в ходе которых за громадные времена не исключен, хотя только маловероятен, даже и возврат к первоначальному неравновесию, вплоть до саморассортировки смеси газов по сосудам. Отклонения в системе с большим, числом элементов обнаружить невозможно: давления со всех сторон уравновешиваются, но в системах с относительно малым числом частиц температура, давление, теплопроводность и т.д. обнаруживают отклонения от средних.

Примером флуктуации в малых областях служит броуновское движение взвешенных в жидкости пылинок – это – то макроскопическое проявление совпадений в движении многих молекул, возможность которых Больцман сперва начисто отрицал. Работы А.Эйнштейна и М.Смолуховского (Сб., с. 232-292) показали, что при достаточном уменьшении масштабов эти проявления соответствуют принципам Больцмана.

В этих столетних спорах как-то не замечалось, что рассуждения Клаузиуса о "тепловой смерти" мира – новый вариант той же самой старой примакаузальной недодуманности (7.1-2., 7.7.): та исходит из того, что каждая вещь имеет свой конец, не видя за ее концом нового начала, эта – из того, что каждая теплая вещь остывает, не видя за ней других вещей и процессов.

Ведь принцип энтропии относится только к "замкнутым системам": уравнивание температуры может произойти только там, где нет окружающей среды, с которой возможен дальнейший обмен теплом, что в совершенстве вообще неосуществимо. Поэтому распространение его на вселенную предполагает, что вселенная "замкнута". Применение закона, предполагающего своим условием конечную изоляцию, к бесконечной вселенной неправомерно, отчего и ведет к абсурдам, превращаясь, таким образом, в еще одно подтверждение бесконечности.

Что не имеет абсолютного (так сказать, беспредшественного) начала, то не может иметь и абсолютного (без последующего) конца, или этот конец за *бесконечное* прошлое давно бы наступил. Но мы, как видим, еще не кончились.

Но в космологии Больцман выступал за бесконечность, чем заслужил уважение материалистов и травлю со стороны не только теологов, по даже многих своих коллег, мыслящих монолектически, доведшую его до самоубийства. Увы, далеко не все, что делается от имени науки и даже учеными, является на самом деле наукой, то есть познанием, доказанным в конечном счете практически.

В 1893 г. Больцман выдвинул простодушный и характерный для кинетической теории довод в пользу бесконечности вселенной: конечное множество звезд с их хаотическими, направленными в разные стороны скоростями должно было бы расползтись наподобие молекул газа, не ограниченных стенками. И чтобы избежать этой звездной диффузии, их взаимного притяжения недостаточно. Однако при всех благих намерениях, он не сумел справиться с философскими спекуляциями на втором законе Карно, представляя вселенную в сущности замкнутой.

Поэтому он считал, что при всех колебаниях расползания и сгущения энергии во вселенной в целом должны быть взаимно уравновешены. Поскольку же в доступном телескопам мире тогда наблюдалось развитие лишь в одном направлении, он заключал, что либо видимая вселенная еще не замкнута, ее верхний предел служит нижним пределом более огромного мира, либо равновесие нарушено гигантской флуктуацией, которой-де предшествовала противоположная, когда все шло наоборот: тепло переходило от холодного тела к горячему, а звезды не излучали, а поглощали энергию. Но тогда подобные обратные процессы были неизвестны – и провидческие фантазии Больцмана, естественно, только давали пищу для насмешек и теологических толкований.

Теплопроводность, диффузия, излучения, химические реакции – процессы необратимые, то есть не протекающие в обратном порядке. Никто не наблюдал, чтобы остывшая печь вдруг сама стала нагреваться, испарившиеся духи вновь собрались во флакон, упавший камень сам собой взлетел и т.д. И, тем не менее, первоначальное состояние может восстановиться – процессами другими.

Для обнажения нелепости застывания вселенной не надо в ней искать неведомые области и неведомые времена, где все идет наоборот. И в известном нам мире рассеяние энергий ограничено своими условиями, а вне них происходят обратные процессы.

“Причинное” представление вероятности отвлекало

мысль от настоящих причин теплового выравнивания – столкновения молекул и электронов, ведущего к их обмену скоростями, а тем самым затеняло условия, ограничивающие теплообмен, прежде всего достаточную для таких столкновений сближенность и скорость частиц. Именно при их недостатке тепловое рассеяние *не* происходит в системах с малым числом частиц или большим числом сцепляющих их взаимодействий (на принятом в аналитической физике языке Лагранжа, "с малым числом степеней свободы").

Не заикаясь уже об отдельных атомах и молекулах, оно прекращается как в сильно *разреженных* (2.3.) пространствах, называемых вакуумом, хотя бы там на 1 $см^3$ приходились миллиарды частиц, так и при температурах, приближающихся к абсолютному нулю, – это обнаруженное в 1906 году убывание вместе с температурой энергии до нулевого значения S_0 даже величают иногда "третьим началом термодинамики".

А достаточная для теплообмена концентрация вещества есть только в небесных телах: звездах и планетах. Но её *нет* в разреженном межзвездном газе и пыли, общая масса которых, во всяком случае, не меньше, если не больше звездной.

Всемирное тепловое выравнивание – *односторонняя* мысль, игнорирующая даже свой собственный ее первый принцип термодинамики: при рассеивании тепла неизбежна эквивалентная ему механическая работа, исчезновение которой ведет к возникновению тепла.

Да, звезды излучают в пространство огромную энергию, уносимую электромагнитными лучами и другими частицами. Но наряду с рассеянием материи и энергии, непрерывно происходит их концентрация. В космосе частицы попадают во власть электромагнитных полей и гравитации, под действием которых они собираются в гигантские туманности и сжимаются. Давление и температуры в них растут до критического $\approx 10^9 – 10^{10}$ *кг/см*^{2}, когда ядра сближаются до области внутриатомных сил и вспыхивают новые звезды.

Соотношение ядерных, химических (обусловленных

электронами), электромагнитных и гравитационных сил зависит от размеров тела: по расчетам при массе $\geq 2 \cdot 10^{52}$ до того сравнительно ничтожная гравитация превышает молекулярные (валентные) силы, преодолев давление электронов, так что те втискиваются в ядра, вступая в реакцию с их протонами, обратную распаду, давая нейтроны, после чего вещество сжимается до ядерных плотностей – так называемая переломная точка Чандрасекары.

Увеличение доли нейтронов приводит к уменьшению роли электрических (кулоновских) сил в удержании стабильности ядра и перегруппировке нуклонов в более массивные ядра тяжелых химических элементов, за чем начинается испускание нейтронов и при отсутствии давления – к расщеплению урана. Поэтому если масса звезды более чем вдвое превосходит солнечную массу, то с дальнейшим повышением давления гравитационные силы становятся больше ядерных – и рушится даже ядерное вещество, – переломная точка Ландау-Оппенгаймера-Волкова.

Что будет дальше, – неясно.

Есть предположения, что при каком-то критическом значении массы звезда должна “спадать”, замыкаясь в так называемый коллапс – “*черную дыру*” (black hole), скупца, который только собирает приблизившуюся к ней материю, но не выпускает из своих гравитационных объятий даже свет. По свечению вокруг “дыр” этой с ускорением падающей на них материи от соседней звезды, их и обнаруживают.

Думается, внутри этих коллапсаров электромагнитные лучи должны превращаться в пары электрон – позитрон, – то есть в вещество.

Но не может же быть такое поглощение “черными дырами” вещественной и электромагнитной массы безвозвратным? (1.2.) Тогда уже никакое противодавление не сможет сдержать гравитационное сжатие коллапсара – и он должен сжаться в “точку”, а вся вселенская масса, включая и нас с вами, за бесконечное прошлое давным-давно должна бы в этих дырах исчезнуть. Но ни того, ни другого, слава богам,

нет.

Для разрешения возникающего противоречия предполагают, что при достижении какой-то еще большей критической величины должен происходить взрыв пока неизвестных нам сил. Таким образом, полагает И.Новиков, должны быть также и "***белые дыры***", по которым масса возвращается в нашу Вселенную.

Напрашивается догадка: может быть, "белые дыры" – это ***квазары***, то есть квазизведы по их оптическому виду, но из которых как раз и вырываются чудовищные потоки излучения, больше чем из целых галактик? Может быть, квазары и есть взрывы "черных дыр"?

Тогда нам открывается гармоническое соединение "исчезновения" с "возникновением", – разумеется, опять не абсолютных исчезновений – возникновений, а только относительно нас, а в целом – еще один гигантский круговорот вселенского *превращения* (в дополнение к ранее установленным 7.5.- 7.6.), – и никакой мистики.

8.2. Исчезновение материи

Поспешное обобщение, принятие известной части за "всё" – обычная ошибка в истории познания. И не только в заключениях о бесконечности (7.4-5).

Как об историческом курьезе вспоминают ныне физики о том переполохе, который на рубеже 19-го и 20-го веков вызвало среди них открытие радиоактивности – загадочного излучения радия и урана, при котором происходит распад атомов, столетиями казавшихся незыблемыми, на необычайные электроны и протоны и потеря привычным "механическим телом", "твердым" и "тяжелым", части своей массы, превращающейся как будто бы в "ничто", в электромагнитные волны, колебания, – то есть в движение? – в "чистую" (от материи) энергию?

Тогда Пуанкаре, Мах, Дюгем, Оствальд, Эддингтон и многие из тех, кто вслед за Лоренцем формулировали электрическую теорию материи, заговорили об экспериментально

и математически доказанном "исчезновении ("аннигиляции") материи", поскольку ее тогда отождествляли как раз с этими теряющимися атомами и с массой, и, стало быть, о крушении материализма, клеймя тяготеющих к нему коллег: Герца, Больцмана, Максвелла, Гельмгольца, У.Томсона, Ланжевена и других – "отсталыми механистами".

Не скоро было осознано, что и электромагнитное излучение – тоже не одно только "чистое" движение, волнообразное, но также и материя, хотя и особая, со своей корпускулярностью и со своей массой и, что, стало быть, и здесь происходит не "исчезновение" материи, а превращение.

Но, даже признав ошибку, почтенные мужи не признали ошибочности близорукой философии, породившей их восторженную панику, – того же утиного принятия отдельных форм за "всеобщие", а их превращений – за исчезновение без возникновения.

Поэтому история повторилась и в 1931 г., когда обнаружилось, что при бета-распаде атомных ядер теряется часть энергии. Тогда тоже многие видные физики, и Бор в том числе, поспешили объявить, что закон сохранения энергии не выполняется в микромире. Пока именно на основании этого закона Паули не нашел спасение в догадке, что тут должна быть замешана какая-то неуловимая (на сегодня) третья частица, уносящая недостающую энергию, – "нейтрино".

Только этим престиж законов сохранения у физиков был восстановлен.

В начале 60-х гг. американские теоретики Гелл-Манн и Дж. Чу из законов сохранения энергии, импульса, заряда и других фундаментальных величин вывели свою систематику микрочастиц – своего рода периодическую таблицу, а, когда в одной из групп мультиплетов оказался пробел, предсказали тяжелую частицу омега-минус-гиперон (масса $\approx$ 3350 электронных масс, заряд отрицательный, время жизни 10^{-10} сек), – и в 1964 г. она бала открыта.

Об этих курьезах мы потому находим не лишним вспоминать, что отдельные физики до сих пор еще упорствуют в

такого рода отрицании то законов сохранения, то материи, (Например, *В.Гейзенберг*, с.38. 41, 131), а им с радостью вторят богословы[15].

8.3.Если звезд – бесконечность, то почему небо черное?

Космология в своих построениях развития неба исходит из физики. Наблюдения звезд нашей Галактики убеждают, что они движутся в соответствии с Ньютоновым законом тяготения. (1.2.) Но попытки применить его к бесконечной вселенной привели к неожиданным противоречиям и обернулись многими проблемами.

Сам Ньютон здраво рассудил, что число звезд во вселенной должно быть бесконечным, а распределение их – приблизительно равномерно, так как иначе под действием взаимного притяжения они упали бы друг на друга.

Но еще в 18 веке был замечен так называемый "***гравитационный парадокс***", воспроизведенный в 1877 г. К. Нейманом, а в 1895 г. – немецким астрономом Г.Зелигером.

Его идея проста: если тяготение слабеет пропорционально квадрату расстояния ($1/r^2$), то при среднем равномерном распределении звезд в бесконечной вселенной, когда их общее число растет пропорционально объему, то есть кубу расстояний (r^3), сила притяжения, действующая на любое тело, должна быть бесконечно большой и неопределенно направленной, так что на ее фоне местные притяжения незаметны и движение невозможно.

В 1744 году Шезо и в 1826 году Ольберс обратили внимание на аналогичный парадокс, нареченный "***фотометрическим"*** (***световым***): при среднем равномерном распределении звезд в бесконечной вселенной за бесконечное время небо должно было бы приобрести бесконечную яркость, стать сплошной ослепительной поверхностью – ярче солнца.

---

[15] Например, епископ *Лука*, //Журнал Московской патриархии, 1961, № 8, с.37; *Б.С.Б.*, с.166; *Karisch R.*, S. 40-41; *Осипов А.И.*, с.368-371.

Ни того, ни другого на самом деле не наблюдается.

Почему же небо черное?

Выходит, либо законы Ньютона неверны: силы притяжения и света убывают быстрее, чем с квадратом расстояний, чему нет оснований, либо звездный мир – конечный остров, окруженный "пустым пространством". Но в таком случае, звезды должны упасть друг на друга по Ньютону, либо расползтись, рассеяв свою анергию, по Больцману.

Можно быть заранее уверенным, что теологи ухватились за космологические парадоксы для доказывания конечности мира.

Принято считать, что причина этих парадоксов – бесконечность, а потому-де во избежание их неверно распространять закон ослабления силы тяготения или света с квадратом расстояния на всю бесконечную вселенную.

На самом же деле, причина космологических абсурдов, наоборот, в неучете бесконечности, старая колдунья – утиное принятие отдельного за бесконечное "***всё***".

На любом этапе исследования нам доступна лишь конечная часть мира, как бы велика она ни была для наших масштабов, она всегда остается исчезающе малой в сравнении с неизведанными областями. Физики, как и математики, высокопарно именуют "бесконечным" просто ***чрезмерное*** – очень большое относительно чего-то, такое, чтобы можно было в соответствующих уравнениях перейти к "пределу", и не дают себе отчета в различии просто чрезмерного от бесконечности.

На рубеже 20-го века большинство астрономов считало, что множество звезд ограничено нашей Галактикой, пока в 20-х годах не было обнаружено существование миллионов других галактик на громадных расстояниях от нашей.

И все же, как все отдельное, у нас нет оснований полагать звездные образования бесконечными, ибо мир *бесконечен* также и в своем *разнообразии* – и, каков он где-то там за границей нам на сегодня известного, нам неизвестно – по определению, – так что распространять на него условия нам

известного – праздные гадания по утиной логике.

Рассуждения космологических парадоксов исходят из среднего “равномерного” распределения масс во вселенной. Но “в среднем”, как известно, и в империи Екатерины II каждый крестьянин ел курицу на обед. В действительности, все известное астрономии убеждает в обратном: вещество *не* рассеяно “равномерно”, а собрано скоплениями: планеты со спутниками, звезды с планетами, звездные скопления, галактики – и на каждой ступени скоплений расстояния между ними растут с еще большей грандиозностью, чем даже их чудовищные размеры: если до Луны около 400 тысяч километров, то до Солнца уже около 150 миллионов, так что его свет достигает нас лишь через 8 минут, а до Плутона в 40 раз дальше; расстояния между звездами – уже несколько световых лет, диаметры звездных скоплений – сотни световых лет, а громадные скопища из сотен миллиардов звезд – галактики простираются на сотни тысяч световых лет. До ближайшей к нам галактики – туманности Андромеды свет летит около миллиона лет, а до самых дальних еще видимых нам – миллиарды лет. Очень вероятно, что сами галактики – часть какого-то еще более гигантского образования и не единственного, а расстояния между такими метагалактиками еще грандиозней.

На такую ***иерархичность*** разброса вселенных масс указывали для разрешения гравитационного парадокса еще в 18 веке. В 1908-22 гг. расчеты шведского математика Шарлье подтвердили, что если расстояния между скоплениями масс растут быстрее, чем размеры скоплений, притяжение, действительно, должно убывать быстрее, чем $1/r^2$, – и парадокс исчезает.

Но в таком случае "средняя (опять средняя) плотность" вещества во вселенной стремится к нулю, что заведомо неверно, – возражают финитисты, путаясь с математикой бесконечности, вместо $\rightarrow 0$ подсовывают $= 0$, самими объявленное “бесконечным” приближение к нулю заканчивают на нуле, недостижимое достигают (см. 7.7.).

К тому ж мы не имеем никаких оснований полагать, что наблюдаемая нами разрежающаяся иерархичность является бесконечной, а не сменяется где-то обратной иерархией сгущений материи.

Какие образы принимает материя там, за такими же образованиями, какие известны нам, не говоря уж о “всей” бесконечной вселенной, могут быть даже не гипотезы, а только праздные гадания. Но во всяком случае там, за горизонтом знакомого, не ноль.

Кроме *бесконечности* силы тяготения, действующей на любое тело, гравитационный парадокс выводят еще из того, что она будет “*неопределенна*” по *направлению*.

Вот напугали. Да ведь это и есть разрешение парадокса. Это значит, что бездны рассеянных в космических далях масс тянут любое тело каждая к себе, как лебедь, рак и щука, срезу *во все стороны* и ***взаимно уравновешиваются***. Всякая притягивающая какое-то тело достаточно ("бесконечно") удаленная масса находит противотянущую массу на подобном же расстоянии с другом стороны. Сила тяготения, направленная во все стороны одинаково, пусть "бесконечно”, лишается всякого направления и тем самым уничтожается, поэтому обнаруживает действие только тяготение сравнительно близких и крупных масс, не имеющих противотяги вовсе или преобладающей над ней.

Это соображение показывает, что тяготение, ослабевая относительно ближних тел, тянущих с одной стороны, пропорционально квадрату расстояния, с дальнейшим удалением и, следовательно, с приближением к третьим телам, когда сказывается их противотяга, начинает *ослабевать* быстрее, сначала незначительно, потом – больше, в пропорции с кубом, с четвертой степенью и т.д. расстояния, пока на расстоянии приблизительно равномерного окружения вовсе не прекращается.

Поскольку мировые массы рассеяны ступенчатыми сгущениями это ускорение в ослаблении гравитаций тоже, видимо, происходит скачками, хотя и огромных (для земных

масштабов) протяжений и в недоступных нам различиях при ничтожности тяготения на звездных и галактических расстояниях.

В достаточной мере уравновешенное внутри галактического вихря, тяготение относительно удаленных на следующий “порядок чрезмерности” других галактик, по-видимому, сохраняет какую-то разницу, достаточную для того, чтобы звезды галактики держались вместе как одно целое, несмотря даже на их световое расталкивание.

Сам Зелигер в поисках необходимого выхода из гравитационного парадокса тоже предположил, что тяготение убывает не по закону обратных квадратов, а несколько быстрее. Но реальной причины такого убыстрения в ослаблении гравитации, вытекающей как раз из ее квадратичного закона, не увидел, больше того, наоборот, воспринимал свою поправку как “сомнение” в Ньютоновом законе.

Поэтому он просто вставил в классические уравнения потенциала некоторый добавочный член λ, так называемый космологический. Эта безосновательная формальная вставка, придуманная, как говорят, для случая (ad hoc), естественно, никого не убедила в решении проблемы. Только конкретное математическое рассмотрение действительного взаимодействия масс приводит нас к выводу, что проявляющееся в действии (актуальное) притяжение отдельного тела не может быть бесконечным, – так же, как и всякое отдельное явление

Гораздо проще с фотометрическим противоречием.

У нас нет оснований полагать множество светящихся образований “бесконечным”.

Но даже и просто несравнимо большие сонмы звезд, если они разбросаны на подобных несравнимо больших расстояниях, не дадут загадываемой сказочной яркости. Чрезмерность расстояний сводит на нет бесчисленность светил. Ведь никто не подумает, что если на расстоянии, положим, километра друг от друга затеплить по свечке, пусть в "бесконечном" количестве, то свет их станет ярче Солнца. Всякий

скажет, и его слова подтвердят расчеты Шарлье, что свет далеких ослабевает – вследствие ***рассеивания*** с расстоянием. Так что слабые звезды можно увидеть, лишь собирая свет телескопом с целых квадратных метров, а еще слабее и при этом не видны. Что проку, что их там "бесконечно" много, если они чрезмерно далеки?

Мало того. Кроме "бесконечного " рассеивания, есть еще "бесконечное" ***поглощение***. Космическое пространство не вполне пусто. Мрак вселенной сверкает звездами и шевелится косматыми тенями невидимых темных масс. Там реют метеорные тела, атомы и другие частицы и пылинки, часто сгущающиеся в гигантские темные или отсвечивающие, или иллюминирующие *облака* – "туманности", загораживающие от нас предполагаемые за ними звезды. Еще в середине 19-го века известный русский астроном В.Я.Струве установил, что эта межзвездная среда, как ни мала ее плотность, заметно ослабляет яркость далеких звезд.

В современной астрофизике для объяснения наблюдаемой картины космоса многие "модельеры Вселенной" даже допускают, что так называемая "*темная материя*", не светящаяся, не видимая и неведомых нам законов, имеет массу десятикратно больше, чем у видимой светящейся.

А в эту скрытую темную массу включаются также и гигантские "черные дыры", своей чудовищной гравитацией поглощающие, но не выпускающие из себя свет.

– Но за "бесконечное" время эти космические облака должны бы раскалиться от лучей и стать такими же яркими, как звезды, либо вместо "бесконечного" времени должно быть начало мира, – невинно возражают креационисты во имя спасения милого им парадокса, не желая подумать, что для нынешней нераскаленности облаков не нужна вечность мира, достаточно невечности самих этих облаков, а они, как любое отдельное, и не могут быть вечными.

Мало того. Любая звезда не только сама излучает свет, но и сама поглощает достигающий ее свет других звезд. А ведь звезд такое множество, что, в телескоп глядя, они толь-

ко в нашем Млечном пути сливаются в почти сплошную белую мглу, подобно светящейся завесе скрывающей то, что за ней.

Словом, ни единый световой луч не бесконечен, – как и все отдельное, – в который раз приходится напоминать эту забываемую аксиому. Поэтому чрезмерно далекий свет для нас просто не существует. Никакой "бесконечной" яркости не из чего образоваться.

8.4. Взрыв вселенной

В 1912-14 гг. астроном В.Слайфер заметил в спектрах туманностей смещение линий, причем чаще к длинным волнам, красному концу, чем к фиолетовому.

В 1929 году американские астрономы Э.Хаббл и М.Хьюмасон, изучая полученные с помощью самого большого тогда зеркального телескопа (диаметром в 2,5 метра) фотографии около полутораста различных спиральных туманностей, установили, что красное смещение тем больше, чем, по-видимому, дальше от нас туманности, истолкованные как галактики, подобные нашей. Впоследствии эта пропорциональность между красным смещением и расстоянием ("эффект Хаббла") была подтверждена для сотен галактик.

В объяснение *красного смещения* есть много гипотез.

Среди них наиболее распространено – на основе принципа Доплера, австрийского физика, установившего его еще в 1842 году по аналогии со звуковыми колебаниями: их частота, точнее частота ν' их прихода к приемнику складывается с относительной скоростью ($\upsilon_л$), источника и приемника, учащаясь при сближении, разреживаясь при удалении: $\nu' = \nu(1 \pm \frac{\upsilon_л}{c})$, как корабль встречает гребни волн чаще, когда плывет им навстречу.

Этим объясняется общеизвестное наблюдение, что звук, к примеру, свист приближающейся электрички тотчас понижается, едва она начинает удаляться.

В соответствии с этим принципом предполагают, что частота световых колебаний уменьшается ≡ свет краснеет – вследствие разбегания от нас этих небесных светил, как разлетается материя при взрыве.

Но если мировой пузырь сейчас раздувается, то не значит ли это, что когда-то, несколько миллиардов лет назад, вся вселенная была сосредоточена в одном центре, невероятно плотном куске первичной материи, окрещенном Илемом, а его *Большой взрыв* (Big Bang) и был порождением Вселенной?

С благочестивым рвением богословы быстро сделали креационистские выводы из этой гипотезы: взрыв этого "первобытного атома" и был абсолютным "началом мира", которому уже ничто не предшествовало, – тут же забыв свой "первобытный атом", высказал озарение бельгийский аббат и астроном Г.Леметр (1.3.), за ним – другие религиозные астрофизики Дж.Джинс, Э.Милн, А.Эддингтон, а за ними – и масса ясновидцев-теологов[16] прозрела здесь творение мира Богом из ничего, стало быть, обещание абсолютного "конца мира" и торжество креационизма над безбожным эволюционизмом.

Римский папа Пий XII в речи перед Ватиканской академией наук 22 ноября 1951 г. ликовал: "Видимо, современной науке, действительно, удалось гениальным взглядом на миллионы столетий назад стать в какой-то степени свидетелем того стоящего в начале мира "*Fiat lux*"("Да будет свет") (Бытие, I, 3), когда материя обрела бытие, и море света и сияния внезапно появилось из нее". "Современная наука… со свойственным физическим доказательствам достоверностью… подтверждает, таким образом, то обоснованное заключение, что во время оно вселенная вышла из рук создателя".

В 1964 г. американские физики А. Пензиас и Р.Вильсон, настраивая радиоантенну для связи со спутниками, наткнулись на какой-то постоянный слабый шум (~ соответствую-

[16] *Brugger W.*, S.129; *Б.С.Б.*, с.146-149; *Осипов А.И.*, с.131-132, 378.

щий электромагнитному излучению тела с температурой ≈ 3-5° К) и независимый ни от направления антенны, ни от времени суток, стало быть, от положения Солнца и планет (изотропный), от которого они никак не могли избавиться и заключили, что этот слабый фотонный фон в космосе и есть предсказанное в 1946-1948 г. русско-американским физиком Г. Гамовым "*реликтовое излучение*", равномерно заполняющее Вселенную, – тепловой остаток Большого взрыва, стало быть, еще одно подтверждение гипотезы "расширяющейся" "горячей вселенной".

Прежде всего, обусловленность "красного смещения" именно *разлетом* звездных туманностей – еще не факт, а только одна из многих гипотез, притом очень зыбкая.

Поскольку по доплеровскому принципу, разрежение частоты волн определяется скоростью (υ) удаления источника, а красный сдвиг в свете галактик зависит от расстояния (s), гипотеза вселенского рассеяния предполагает, что скорость разлета галактик тоже должна быть пропорциональна их расстоянию от Земли.

Эта связь скорости с *удаленностью* вызывает иногда против гипотезы расширения нарекание, присутствующее, кстати, в ее теологическом дополнении уже в качестве похвалы: если скорости растут пропорционально расстоянию от нас, неужели именно мы оказались этим пупом всей обозримой Вселенной, от которого она разлетается?

Эти возражения или хвалы возникают по недоразумению: расширение не обязательно предполагает центр.

Предположим, промежутки между соседними объектами возрастают ежесекундно на какую-то величину Δs, как между изюминками в поднимающемся тесте; тогда, от какого бы из объектов мы ни считали, расстояние до следующего за соседом объекта будет вырастать на $2\Delta s$ в секунду, до третьего на $3\Delta s$ и т.д. – скорость удаления будет возрастать с расстоянием и из любой галактики остальные будут выглядеть так же удаляющимися уже от нее и тем быстрее, чем они дальше.

Однако гипотеза натыкается также и на такие факты,

которые не находят в ней убедительного объяснения.

Почему фотонный фон однороден (*изотропен*) – вопреки предполагаемой при Взрыве локальности его гамовского источника? Почему у другой – меньшей части галактик смещение в спектре не красное, а синее? Или они сближаются – *слетаются*? Почему красное смещение в спектре загадочных *квазаров* многократно больше, чем у большинства галактик? Или породивший их "взрыв" произошел раньше?

И как удостовериться в этом посредствующем предположении – об увеличении скорости с расстоянием или хотя бы просто о наличии какого-то удаления, если сама скорость удаляющихся светил предполагается по величине покраснения? Не скрыт ли здесь порочный логический круг: объяснение тем, что само пытаются объяснить?

Проще предлагаемое многими объяснение, исходящее непосредственно из зависимости покраснения от расстояния

Например, уменьшение частоты ν колебаний может быть вызвано *потерей энергии* (*E*) света на больших расстояниях – в соответствии с установленной квантовой физикой связью $E = h\nu$, где h – постоянная Планка. Потеря энергии еще более вероятна при громадности рассеяния света – на таких расстояниях и возможном влиянии на него межзвездных частиц и пыли, – как мы уже обсуждали (8.3).

Наконец, причиной покраснения, мне думается, может быть и прохождение светом на своем длинном пути в сотни миллионов и миллиарды световых лет многочисленных *гравитационных* полей различного потенциала, в том числе гигантского его перепада при выходе из галактики (8.3.).

Однако все эти варианты, несравненно более правдоподобные, не привлекают мистиков и монолектиков и не вызывают такого шума, потому что означают бесконечность – вечность мира.

Хотя, собственно говоря, и разлет звездных туманностей не доказывает первоначала мира.

В гипотезе вселенского расширения есть верная диалектическая идея об изменчивости обозримого мира звезд, чуж-

дая многим естествоиспытателям ньютоновой школы. И хорошо, что такая идея стала привычной в космогонии.

Однако в своем абсолютистском и теологическом понимании идея "первого" взрыва якобы "всей" "вселенной" – это новая вариация того же утиного первопричинного представления (7.2.)**:** сперва ссылались на то, что каждая известная вещь имеет начало, теперь ссылается еще на то, что известная нам часть вселенной может иметь начало.

Но где основания думать, что известная нам вселенная – это *вся* вселенная и что ее начало было "*абсолютным* началом", а не концом чего-то предшествующего – *превращением*? Если даже допустить "расширение" обозримого космоса и большой "взрыв" в нем, это может быть лишь *эпизод* в бесконечности между *до* него (– ∞) и после него (+ ∞). Но считать этот взрыв "первым" нет никаких оснований.

В одних областях вселенной звездные скопления могут расширяться, в других – сближаться. А возможно – судя по наблюдаемому спектральному смещению как красному, так и синему – это расширение и сближение происходит одновременно? Разлет может быть вызван взрывом, а может быть и *пульсацией*, где расширение и сжатие чередуются.

А, таким образом, не исключено, как допускает В. Казютинский, что взрывы сверхплотного вещества (8.1.) – вовсе не уникальное явление, а постоянно происходят в разных областях вселенной.

Всё отдельное во вселенной: и атомы, и планеты, и звезды, и галактики, и облака галактик, – без сомнения, не вечны, когда-то возникли и когда-то прекратятся, как и вся бесконечная вселенная в ее нынешнем состоянии.

Но не из "ничего" и не в "ничто" (7.5.).

И тем более нет никаких оснований думать, что эти превращения производятся мировым духом.

8.5. Радиус мира

Свой вариант модели вселенной не преминул построить также и А.Эйнштейн, исходя из своей "общей теории отно-

сительности" (т.1, с.530 – , т.4, с.282 –), а по существу – релятивистской гипотезы тяготения (гравиодинамики), которую многие почитают едва ли не самой важной частью его работы.

В эйнштейновском уравнении тяготения

$$R_{ik} - \frac{1}{2} g_{ik} R = -\kappa T_{ik}$$

гравитационные поля мыслятся не силами, а *геометрически* ("метрически") – как "кривизна пространства" и математически изображаются *тензорами* – многокомпонентными величинами, у которых нижние индексы *i, k* обозначают как раз их различия по направлениям.

А именно они изображаются через R_{ik} – "тензор кривизны" и g_{ik} – "метрический тензор" – их коэффициенты показывают меру "искривления пространства" – отклонение пифагорового равенства диагонали s сумме квадратов катетов $ds^2 = dx_1^2 + dx_2^2$ от обычных евклидовых значений (которые, как известно, в прямоугольнике $g_{11} = g_{22} = g_{33} = 1$, а другие отсутствуют = 0).

Причиной искривлений в уравнении выступает T_{ik} – "тензор энергии-импульса", по существу, – массы, как и у Ньютона.

Множитель к в уравнении есть гравитационная постоянная, находящаяся в определенном отношении с Ньютоновой гравитационной постоянной.

Но, увы, и Эйнштейнова модель, разумеется, не избавляет космологию от Зелигерова гравитационного парадокса. При том же предположении о "равномерном" распределении массы ("материи") ("однородности и изотропности пространства") "вселенная" получается в ней неустойчивой и, чтобы предотвратить ее стягивание тяготением, Эйнштейн, подобно Зелигеру, не нашел ничего лучше, как вставить в свое уравнение перед g_{ik} ту же "космологическую постоянную" λ (т.1, с.611-612) в качестве знака гипотетической

силы расталкивания звезд.

Поэтому-то даже в отсутствие масс (при $T_{ik} = 0$) у де Ситтера получается постоянная положительная кривизна пространства-времени. Это приводит в недоумение**:** выходит, здесь "массы не являются" единственной причиной кривизны? – когда проглядывают, что вместе с $\lambda > 0$ в гравитационное уравнение вводят следствие энергии и массы, формально устраненных из теории.

При таких условиях решение гравитационных уравнений дало Эйнштейну конечный мир (т.1, с.583-584, 588), замкнутый в себе из-за "кривизны пространства" (т.1, с.612), подобно *сфере* конечного радиуса, – математическая модель в виде цилиндра, где искривленное трёхмерное пространство образует его поверхность, а время, точнее, его произведение на световую скорость *ct* – временная ось в его четырехмерной модели – дает не искривленное измерение, идущее вдоль образующей цилиндра (т.2, с.78).

Получается, Вселенная стала "безгранична": двигаясь по сферической поверхности, понятно, невозможно натолкнуться на какую-либо границу, – но, тем не менее, не бесконечна, а конечна (т.l, с.586, 501-612), так что свет, словно Магеллан, может обойти её и вернуться с другой стороны.

Поэтому обсерватория, наблюдая в фантастически сильный телескоп две разные звезды на противоположных сторонах небосклона, может оказаться, видит одну и ту же звезду с её противоположных сторон, и тождество их может быть, установлено по таким-нибудь особенностям спектра, – замкнутость мира оказывается доступной экспериментальному наблюдению.

Объем мира, так же как и масса его материи, получаются равными вполне определенной конечной величине. Радиус кривизны обратно пропорционален константе λ, и оба зависят от количества "материи" (здесь – массы) и её разреженности (плотности) во Вселенной.

Космологи занялись великими вычислениями "радиуса мира".

Рядом знаменитых дифференциальных уравнений Эйнштейн “блестяще подсчитал” его размеры**:** он равен “с хорошей точностью” всего-то 2 миллиардам световых лет! За этот радиус, ввиду общей "кривизны пространства”, никакие лучи и тела не могут выйти.

Правда, упрямые астрономы почему-то продолжают обнаруживать на небе галактики, многократно более далекие, сегодня – дальше 20 миллиардов световых лет.

Такая подмена бесконечности якобы “безграничной” замкнутостью – софизм, где упрёки в конечности отклоняются как "недоразумение”, поскольку, дескать, на сфере невозможны "конечные прямые".

На самом деле, эта “современная идея" возникла, по меньшей мере, в середине 19-го вена, когда её проводил прославленный геометр Б.Риман (с.290). И вот уже столетие она разъясняется притчей В.Клиффорда (с.164-167) о поучительной ограниченности плоских, как тени, существ, ползающих на двумерном шаре**:** не ведая ни высоты, ни глубины, мудрые “плоскатики” с изумлением обнаруживают, что их мир не имеет ни начала, ни конца и всё же конечен.

На этом основании на сам вопрос: а что находится за границами замкнутой вселенной? – по позитивистскому обыкновению отвечают лишь снисходительной иронией как на "бессмысленный": потому что у сферы границ, очевидно, нет.

Что касается светового парадокса Ольберса, то статическая модель Эйнштейна не дает даже подобия его разрешения, поскольку свет должен вечно крутиться в ней.

Но противостояние притяжения и расталкивания означает неустойчивость вселенной**:** малейший толчок – и модель начнет либо расширяться – и наш остров звезд и света рассеивается в бесконечном океане, мир опустошается, либо сжиматься, – смотря что перевесит, какова “плотность материи” (массы) в мире.

В 1922 г. петербургский математик А. А. Фридман до-

пустил, что средняя “плотность материи” в пространстве меняется со временем: если она больше определенного критического значения, ~ $2 \cdot 10^{-29}$ *г/см*^{3}, то звездные скопления попеременно стягивается и разбегаются – пульсируют; если $\dot{g} \leq 2 \cdot 10^{-29}$ *г/см*^{3} , то монотонно расширяется. (*Фридман А.А*., с.59-68). Эйнштейн не сразу, но тогда же, в.1923 г., (т.2, с.119), согласился с выводами Фридмана, а в 1931-32 гг. (т. 2, с.350, 401) отметил их большое принципиальное значение.

А когда в 1920~ые годы У. де Ситтер отыскал в работах Слайфера указания на красное смещение в спектрах спиральных туманностей, подтвержденное исследованиями Хаббла, а Гамов и Леметр предположили по Доплеру его причину в их разбегании, некоторые физики, в том числе и Эйнштейн, увидели в этом неожиданное опытное подтверждение теории "расширяющейся вселенной”.

Эти модели конечной вселенной, как уже говорилось, несказанно обрадовали богословие. Редкость – святой теоретик, который бы не козырял, "новейшими открытиями космологии” да еще с громкими именами Эйнштейна, Фридмана, Хаббла и пр. и еще более громким именем Науки, вопия против малейшей критики этих любезных им конструкций, изображая дело так, словно наука – не критическое и доказанное, в конечном счете, опытное познание, а все, что ни молвила учёная знаменитость.

Словно, если кто-то большой знаток, положим, элементарных частиц, то его суждения о выращивании капусты, проблемах музыки или философии, в какой бы терминологический и математический язык они ни облачались, не могут оказаться всего лишь дилетантством.

8.6. Что такое кривизна пространства?

Пресловутому "искривлению пространства” – искривлению в нем путей свободных тел – произойти не от чего, кроме либо духа святого, либо изменений по разным направлениям того, что мы, простые смертные, называем силой *гравитации*.

Выражение же «кривизна пространства-времени» *физически* означает изменение в пространстве («искривление») поля тяготения (8.5.), – это прямо или косвенно признают крупнейшие знатоки эйнштейновской теорий[17]. Компоненты g_{ik} и других измерений "кривизны" играют здесь роль всего лишь ньютоновых потенциалов φ.

Таким образом, «пространством» Эйнштейн именует просто *вид материи – гравитационное поле.*

Речь идет о структуре вовсе не "пространства", а гравитационного поля. Гипотеза о некоторых особенностях тяготения – в этом всё физическое содержание "общей теории относительности" (≡ гравиодинамики).

Такое переименование гравитации в пространство есть свойственная позитивистам несознаваемая путаница понятий или идущее от Платона, Юма, Мопертюи, Клиффорда и Пуанкаре сознательное стремление исключить из физики – как "материалистический миф" – понятие силы, заменив ее просто траекториями, – "геометризировать" мир, представить его всего лишь пространством и временем.

Однако эти попытки выдать гравитацию за пространство ведут к таким абсурдам, которые казнят эйнштейновскую теорию прощальной улыбкой.

Во-1) они приводят

либо а) к отрыву пространства от "материи", когда она по-позитивистски сводится к массе**:** если гравитация не "материя", а только ее атрибут, – «пространство», – то, получается, что атрибут способен простираться далеко от "материи" и даже остаться в отсутствие материи, только становясь "плоским";

либо, наоборот, б) к отождествлению пространства с материей, с ее видом – силовым полем, – и тогда автор при-

[17] *А.Эйнштейн*, т., с.424, 462, 660, т.2, с.47, 282, 725, 758; *H.Weyl*, S.34, 198-199; *M.Laue*, S.100; *В.Паули*, с.28, 215; *А.Эддингтон*, с.413; *Дж. Синг*, с.8, 159, 161; *В.А.Фок*, с.238; *А.З.Петров*, с.96; *Д.Д.Иваненко*, с.51; *М.Ф.Широков*, с.197,206; *Н.В.Мицкевич*, с.98, 206; *Д. Сиама*, с.93 и мн. др.

ходит к заверениям, что без материальных вещей не останется и пространства. (Т.2, с.757-758, т.4, с.348).

Во-2) это (1.б.) ведет к представлению «пространства» особой ***субстанцией*** – в дополнение к другой субстанции – материи (≡ массе): «пространство» здесь несет энергию и причинно взаимодействует с материей.

В-3) в итоге все это ведет к абсурду «***пространства в пространстве***» – обычной у позитивистов смешной двусмысленности в употреблении этого слова: геометрия *«пространства»* [≡ гравитации – Л.И.], – просвещают нас, – определяется распределением в пространстве [≡ в каком-то месте, например, вблизи масс] "материи" (см., например, у Эйнштейна, т.2, с.408), – в таком-то месте пространства *(«вблизи* масс») «*пространство*» искривилось: там-то – больше, здесь – меньше. И т.д.

Пространство в смысле конкретного материального образования – гравитационного поля – распределяется здесь – там, в пространстве как таковом. В одной фразе одно слово "пространство" употребляется в двух смыслах, – абсурд, который еще в древней Греции высмеял Зенон в апории: если место телесно, то должно быть место для места и так до бесконечности.

Такое раздвоение "пространства" порождает в общей теории относительности также и математические трудности в задании "начальных условий"**:** ведь "геометрия пространства" определяется расположением и движением масс, но, как же установить, где расположены и как движутся массы, если неизвестна эта геометрия?

Это бедствие заставляет бедолаг официально различать "физическое пространство", "галилеево " или "евклидово", которое изгибается, расширяется, замыкается и т.д., [то есть гравитационное поле – *Л.И.*] и вмещающее этого моллюска "вспомогательное пространство" – [пространство в собственном смысле слова].

Эти абсурды – путаницы убедительно доказывают, что без различения пространства и материальных образований в

нем просто невозможно мыслить.

Конечно, кроме философской неосведомленности, у этого смешения есть также исторические корни. От Демокрита до Ньютона пространством называли “пустоту”, не подозревая, что абсолютной пустоты, противоположной материи, нет. Поэтому, когда в этой пустоте неожиданно обнаружились гравитационные поля, название перенесли на них.

Когда без "философских умствований" решительно принимают: пространство – это то, что именуют гравитацией, а его свойства устанавливаются экспериментально, – это звучит выпадом против априорных выдумок и абсолютного пространства, оторванного от материи, но, по сути, это отрыв пространства от остальной материи и превращение его в самостоятельную сущность, – то, против чего мыслитель по видимости воюет.

Само по себе пространство не криво и не прямо. Формой обладают лишь конкретные материальные образования. Прямизна и кривизна – пространственные свойства, но не пространства, а материальных образований, в частности, и гравитационных. Нет пространства без материальных образований, но оно не сводимо ни к одному из них.

И эта материальность гравитации исключает ее релятивизацию – “относительность” – эйнштейновский “принцип эквивалентности” ее с инерцией и, как получается у релятивистов, попрание законов сохранения –“уничтожение” ее энергии в ничто и “возникновение” из ничего – от всего лишь простого преобразования координат.

Эйнштейновская гипотеза – “общая теория относительности” не имеет ни экспериментальных подтверждений, ни предсказаний.

Наличие гравитационной массы у света, тем самым возможность искривление луча вблизи значительной массы, в частности, вблизи Солнца, вовсе не “поразительное предсказание” релятивистики, а предполагалось самим Ньютоном и рассчитывалось еще Лапласом, Зольднером и Ольберсом.

Аналогично поворот орбиты (смещение перигелия)

Меркурия и других планет был известен с начала 19 века и рассчитывался Лагранжем, Леверье и другими исследователями. А те или иные конкретные численные значения этих аномалий и сегодня выходят за пределы точности измерительных инструментов.

Но дело даже не в отсутствие доказательств. В любом случае, как сакраментальное "искривление пространства" реально означает искривление отдельных вещных пространственных образований, так и эйнштейновская "*замкнутость* вселенной" реально может означать замкнутость лишь отдельного образования. Но в замкнутости отдельных вещей нет ничего чрезвычайного.

Относительно определенных сил замкнуты уже обыкновенные звезды, планеты, организмы, молекулы, атомы и субатомные частицы. Ядерные силы не распространяются дальше области $3 \cdot 10^{-13}$ *см*.; но эти пространственные области открыты для электромагнитных и гравитационных сил.

Для космических лучей пространство замкнуто галактикой Млечного пути: они не могут ее покинуть – в отличие от фотонов.

Астрофизики предполагают космические тела – "черные дыры" – сколлапсировавшие звезды со столь сильным тяготением, что оно не выпускает их собственный свет (1.6., 8.1.), то есть они замкнуты для света. Как склоняется большинство теоретиков, именно вокруг "черных дыр" с их чудовищным гравитационным притяжением и формируются галактики.

Подобным образом не видно запретов для предположения, что где-то есть предел распространению также и гравитационных сил, открытый для каких-то других. И тем более, в некоторой мере соглашаясь с Эйнштейном, можно допустить, что относительно замкнутой может быть также и доступная нашим телескопам и радиолокаторам сверкающая и черная метель галактик – какая-то часть мира, в которую входит известный нам мир. Почему нет? Отдельные вещи конечны.

Под "замкнутостью пространства" релятивисты подразумевают возможность в нем свободного движения только по

“геодезическим” кривым, изгибание любых траекторий, независимых от местных полей, с определенным радиусом кривизны.

Да, граница знаменует объективный запрет движения через нее. Поэтому сферический мир не имеет границ, только если заворожить себя бескрылым скольжением исключительно вдоль этих образующих его кривых.

Но, на самом деле, и движение по дугам, понятно, не может стать “абсолютной границей”, потому что от любой дуги всегда возможно отклонение (девиация) – траектория – дуга в сторону, да еще такого радиуса, что в сравнимых размерах она не отличается от прямой. Такое отклонение может быть вызвано как различием гравитации в разных точках пространства (математически формулирует, например, Дж. Синг), так и многими другими силами.

К тому же математические выкладки “величайших космологов” касательно “размеров мира” исходят из произвольных допущений**:** тут и “средняя плотность” "материи” (имеется в виду только вещество, масса) критических $2 \cdot 10^{-29}$ *г/см*^{3}, полученная путем прикидки средней плотности окружающей нас космической области на “весь" мир и пренебрежение – "ради удобства вычислений” – “слишком сложной” реальной неоднородностью и возрастающей разбросанностью отдельных сгущений масс, так что другие модельеры, учитывая это обстоятельство, склоняются к средней плотности уже $g \geq 10^{-30}$ *г/см*^{3}, чему соответствует уже гипербологическая геометрия отрицательней кривизны, являющаяся разомкнутой и бесконечной.

Вздыхая о "недостатке фактического материала” об этой “средней” плотности g “всего мира”, космологи сами не знают, какую из “моделей мира” выбрать: устойчивую (стационарную), расширяющуюся, пульсирующую, замкнутую или разомкнутую и многих иных вариантов. И сам Эйнштейн тоже без конца колебался между моделями конечного и бесконечного мира, каждый раз, впрочем, воображая свое решение окончательным.

Предполагая слабое преобладание электрического отталкивания, Литтлтон, Г. Бонди (1959 г.), Ф. Хойль (*Hoyl*) (I960 г.) допускают вечное рассеивание вещества, обеспечиваемое его непрерывным возникновением, – по одному атому водорода что-то на куб величиной с университетский актовый зал за столетие, что, разумеется, трудно надеяться наблюдать, даже если оно концентрируется в каких-то особых областях, например, внутри звезд или при взрывах “новых звезд", – гипотеза, выделяющаяся среди прочих диалектическим соединением в ней исчезновения и возникновения, но не обоснованностью.

В 1958 г. А.Л. Зельманов решил математическую модель, по которой сама бесконечность мира относительна**:** при сжатии и расширении с близсветовой скоростью $v \sim c$ в сопутствующих системах, в силу лоренцовых изменений длин и длительности, вселенная должка бить бесконечной, а относительно статических тел – конечной.

Р.Дикке предполагает ослабление гравитационной постоянной G по мере расширения вселенной.

Подобных "космологически моделей” вселенной, различающихся тем или иным “допущением" об ее массе, средней плотности и т.д., сейчас сотни, если не тысячи (!), – и в них с серьезным видом подсчитывается число электронов и протонов во “всей” вселенной, ее “радиус”, “возраст” и т.п.

Такие гадания о неизвестном и непроверяемом вызвали у Ч.Борна справедливое раздражение: “Современная космология ушла с твердой эмпирической почвы в такие дебри, где утверждения можно выдвигать без всяких опасений, что их удастся подвергнуть проверке наблюдениями”. А другая знаменитость Л.Бриллюэн окрестил космологию – “чистой фантазией”.

Правда, их космологический нигилизм не четок в очерчивании границ этих дебрей.

На самом деле, там, где речь идет не о “*всей*” вселенной, а о конкретных образованиях, то есть не в космологии, а в космогонии – немало здравых и интересных гипотез, напри-

мер, Е.М.Лифшица и Дж. Джинса об образовании звезд и галактик путем их гравитационного сгущения (конденсации) из древней газовой среды, и последующего поэтапного развития вслед за критическими переходами в них соотношений между гравитационным сдавливанием и извнутренним давлением, оказываемым хаотическим тепловым движением в них атомов – вплоть до коллапсов и взрывов звезд (8.2.).

К.Вейцзекер, И.Д.Новиков, Л.М.Озерный, А.Н.Колмогоров и другие ученые дополнили ее догадкой о роли в этих процессах вихревых движений (турбулентностей) с их центробежными силами.

Гипотезы о развитии звезд и галактик, как и всякие гипотезы, являются формой познания мира, открывая внутреннюю логику множества наблюдаемых фактов, с которыми их сопоставляют, и, таким образом, предсказывают новое, – в частности, и о неизвестных нам областях мира (1.8.), – наука не ограничивается наблюдением, – но эта соотнесенность и познавательность гипотез сохраняется, только когда в них нет взятых с потолка числа нуклонов мира “в целом”, его радиуса и тому подобных сосчитанных „бесконечностей”.

При постулировании разных дополнительных условий и в Ньютоновой, и в эйнштейновской, и в других “теориях” тяготения получаемся неограниченное количество космологических моделей. Но каждая из них может относиться только к какой-то ограниченной области вселенной. Когда же космические модельеры строят их словно для “***всей***” вселенной в целом, они ложны в своем и философском, и физическом содержании.

Во-1) рисуя вселенную ограниченной, её тем самым воображают абсолютно изолированной от внешних действий, а поскольку внешнее здесь отвергнуто, что невозможно (7.7.), то это делает такие модели порочными также и внутренне.

Во-2) вселенная бесконечна (“неисчерпаема”) также и по своему *разнообразию*. Поэтому как бы ни окрыляли нас успехи познания, упрощенно представлять “весь мир” по об-

разцу и подобию познанного – однообразным нагромождением одинакового, не просто экстраполируя (1.6.), а больше – абсолютизируя свойства и законы его известной нам отдельной её части.

Эти неустранимые абсурды, в которые упираются все такого рода попытки "окончить бесконечность", доказывают свою коренную порочность и тем самым служат еще одним доказательством бесконечности мира – вселенной.

Если бы космологи в своих моделях ясно сознавали, что речь идет об относительной замкнутости всего лишь какой-то **В**селенной во **в**селенной (≡ мире), то есть её отдельной области, тогда вычисления ее радиуса и возраста не вызывали бы принципиальных возражений, но и не пользовались бы таким возбужденным вниманием мистиков, как заурядная гипотеза, к тому же очень уж зыбкая.

Несмотря на то, что смешные притязания на абсолютное познание бесконечности, "исчерпывающее" и "окончательное", как мы видим, не переводятся (см. 7.4-6.), о целой бесконечности серьезный учений не станет говорить, потому что она не может быть известна в принципе.

Каждая из космологических моделей способна описывать только какую-то ограниченную область вселенной, например, её наблюдаемую нами часть, как назвал ее Х. Шапли (с.16), – Метагалактику. Но ошибочно представлять "весь" мир по образцу познанного, – выдавать часть за целое, "**В**селенную" – за **в**селенную, – единственную и бесконечную.

Бесконечность принципиально непознаваема конечными средствами. Ни космология, ни какая-либо другая из наук не может быть наукой обо "всем" бесконечном мире. А вдобавок такая экстраполяция квазиученого пустомыслия еще и питает разные мистические спекуляции.

9. ОПРОВЕРЖИМО ЛИ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ?

9.1.Недоказуемость сверхъестественного.

Итак, ни в тревожной дали чудес, ни в усмешке случайности, ни на слепом лице неизбежности, ни в темной бесконечности вселенной, ни в звездной алгебре, ни в пенье неба и лесов, ни в самом факте существования мистики – и нигде до сих пор не прозвучал людям голос потустороннего. Небо молчит.

Мы рассмотрели известные нам теологические доказательства. Общее у них – рассуждения, построенные либо на софистике – сознательной подмене (*qui pro quo*) двусмысленных, но внешне сходных понятий, либо – чаще – на бессознательной сбивчивости в туманных от непродуманности понятиях об истине, законе, случайности, фантазии, морали, причине, цели, пользе, бесконечности и т.п.

Но дело вовсе не в том, что предпринимавшиеся до сих пор попытки доказать мистику были неудачны. Доказательство сверхъестественного принципиально невозможно. Ведь логическое доказательство заключается в открытии соответствия идеи *действительности* посредством соотношения идей, соответствие которых действительности открыто непосредственно действием (см. 1.1.). Вот почему из естественной действительности никакими ухищрениями нельзя вывести сверхъестественное.

Чтобы случайность или мораль, цель, причинность или другое отношение стало доказательством сверхъестественного, надо найти в нем сверхъестественное. Если же эти отношения целиком естественны, то любые поиски в них доказательств сверхъестественного бесплодны: естественное не может быть доказательством сверхъестественного.

Но какие еще могут быть доказательства сверхъестест-

венного, кроме естественного?

Ссылаться в доказательство сверхъестественного на чудеса – значит сверхъестественное доказывать сверхъестественным. Но чудеса сами нуждаются в доказательстве (1.3- 1.11).

Теологи признают (те же *Herder*, S.68-70; *Пушкарь Б.*, с.119-121 и др..), что восприятию разума доступно лишь посюстороннее "подобие бытия"(analogia entis) божия, отчего доказательства сверхъестественного глубоко отличны от научных**:** за основание они принимают то, что собираются доказать, а потому должны покоиться на вере, озарении или откровении, то есть содержат логический круг, – стало быть, не имеют доказательства.

9.2.Опровержимо ли сверхъестественное?

Но после такого поражения теология поднимается в контратаку:

– Но ведь нельзя и “опровергнуть” существование сверхъестественного, то есть доказать, что сверхъестественного не существует. А в таком случае, возможно, оно и есть? – торжествующе вопрошает она.

Что ж, такие опровержения сверхъестественного давно известны и выступают несокрушимыми, но, увы, лишенные всякой теоретичности, они на поверку хилы.

Гностическое опровержение, самое первое, бытовое: бога никто не видел. Как ответил Лаплас Наполеону: он обследовал все небо и нигде не нашел бога.

Образованные мистики соглашаются:

– Что же странного? Бог невидим.

Наши космонавты, когда их принял архиепископ Симферопольский Лука Крымский, он же известный хирург профессор В.Войко-Ясенский, смеялись:

– Мы облетели все небо, но бога нигде не видели.

Старик тихо ответил:

– Я вот тоже, когда делаю операции, мозг вижу, а ума – нет.

Логическое опровержение, наиболее популярное, – указание на нелепость мистики – противоречие сверхъестественного нашему разуму и опыту. Так логически опровергали мистику в 18 веке европейские просветители и материалисты, поскольку для них религия была всего лишь заблуждением: "Трудно представить бытие существа такого противоречивого, которое где-то пребывает и не сообщается ни с одной точкой вселенной, которое непространственно и занимает пространство, целиком находясь в каждой его точке, которое противоположно материи, но движет ее, оставаясь само неподвижным ..." (“Разговор Даламбера с Дидро").

Здесь сверхъестественность отрицают за её свыше естественность.

Возражение теологов очевидно:

– Да, сверхъестественное – сверх естественно, то есть превосходит логику этого мира. Поэтому-то религия сверхразумна и не может быть выражена на человеческом языке понятий без кажущихся противоречий.

А в подтверждение такой возможности ссылаются на науку:

– Современная наука тоже опирается на противоречивые понятия, например, в теории относительности, теории квантов или теории элементарных частиц. Или ссылаются на возможность явлений, противоречащих нашему разуму и опыту.

Мы уже разбирали эту идею (см.1.6.-1.8.).

Практическое опровержение, кажется, самое убедительное: сколько ни молись, сколько ни колдуй – толку нет: ни желания, ни приметы не сбываются, разве изредка случайно и в границах естественного.

Народ выразил этот опыт в пословицах, вроде: “Молитвой квашни не замесишь". Или: "Сколько ни молилась Фекла, бог не вставил стекла".

Как бы пламенно, трогательно и убедительно человек ни взывал к богу о помощи, как бы распростертый на земле ни

плакал, рыдал и корчился от боли, – его мольбы всегда остаются без ответа, он даже не узнает, дошли ли они до бога. Тысячи лет молитв и колдований, тысячи лет, – и ни единого надежного ответа.

Мир ведет себя так, как в нем нет души и разума.

Для атеиста этого достаточно, чтобы признать бога не существующим, следуя познавательному принципу "бритвы Оккама" – отрезать допущение сущностей, не имеющих оснований.

Но у мистика в возражение следуют рассказы о все же случающемся "толке" – «ответах» потустороннего – чудесах, – ход тоже нам известный (см.1.5, 1.8 -9.) – и все повторяется сначала.

9.3.Дуалистский агностицизм

Между этими крайними решениями встраивается третье – *дуалистский скептицизм* или, как назвал такой взгляд известный дарвинист Т.Гексли, *агностицизм* (от греч. ά γνώσισ – не знаю). Его ответ заключается в отказе от ответа:

– Не знаю, есть или нет сверхъестественное. И мистицизм, и атеизм – равно бездоказательны: невозможно доказать ни то, что бог есть, ни того, что бога нет; и то, и другое является делом веры: мистика – вера в то, что сверхъестественное есть; атеизм – тоже вера, – в то, что сверхъестественного нет.

А религиозность или безбожие масс безотчетны и внешни, проистекают они из внутреннего безразличия (индифферентности) людей и влияния среды – просто из боязни общественного мнения люди склоняются на сторону господствующего мировоззрения, но становятся в тупик перед первым же теоретическим вопросом об его обосновании.

Атеизм вовсе не порождается наукой, а только прикрывается ею. "Он существовал и тогда, когда не было ничего похожего на то, что мы называем наукой". (*Б.С.Б.*, с..33). Вызывается же он психологическими причинами.

Разберемся.

На самом деле, не совсем верно, что агностик “не знает”. Он уверенно знает, что есть мир естественный, но находится в со-мнении, то есть двоемыслии, есть ли мир сверхъестественный.

Мысль о недоказуемости и неопровержимости сверхъестественного, хотя обычно этого не подозревают, имеет такую же давнюю историю, как и мистика с атеизмом. В Древней Греции равно и в атеизме, и в мистике сомневались Протагор, Пиррон, Карнеад. Надо полагать, такие скептики бывали и до того, скажем, в странах Древнего Востока.

Однако в Средневековье в условиях теократического деспотизма среди почитателей Аристотеля сложилась компромиссная концепция, – с уступкой опасной церкви, чтобы отвязаться от нее, – признание "двух истин" – не только естественной, но и мистической, притом совершенно инородных, как два раздельных мира, лишь частью пересекающихся, которые поэтому недоступны для познания друг друга: естествознание не способно познавать сверхъестественные явления, такие как чудо, бог, бессмертие, рай и т.п., поскольку они недоступны чувственному восприятию и разуму, а религия не исследует естественные явления – материальный мир, а поэтому эти миры и их истины могут быть в противоречии друг другу.

На арабском Востоке таких взглядов держались Авиценна (Ибн-Сина) и Аверроэс (Ибн-Рошд), чье учение сильно повлияло на Западную Европу – Сигер Брабантский (13 век), Иоанн Дунс Скотт, Уильям Оккам (14 век), Френсис Бэкон (1561-1626).

Этот *дуализм* выводил из своей концепции, что науке нечего делать в богословии, потому что религиозные догматы открыты только вере – откровению, но не восприятию и разуму, но и богословие пусть не вмешивается в науку, и на этом основании отвергал схоластические доказательства Фомы Аквината. Позже за две истины высказывались Локк (т.1, с.666-673) и Юм (т.2, с.168-169).

Идею бездоказательности и мистики, и атеизма развивал

Паскаль. Он думал, что мы неспособны познать ни что бог такое, ни есть ли он, "потому что мы не имеем о нем никакого сообщения" (с.64); поэтому верить в бога или не верить – дело "*пари*", но "не в нашей воле играть или не играть"; "выбор сделать необходимо" и выгодней верить, чтобы не рисковать сверхъестественным возмездием при жизни или после смерти: "если вы выиграете, то выиграете все, если проиграете, не потеряете ничего". (С. 651).

В России дуалистом, похоже, был деист М.В. Ломоносов: "Не здраво рассудит математик, ежели он хочет божественную волю вымерить циркулом. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по псалтыре научиться можно астрономии или химии". (С.353, 357, 417).

С особым критицизмом развивал эту идею Кант (т.4(1), с.305-308): разум бессилен показать ни за, ни против трансцендентного, потому что не может "выйти за пределы чувственно воспринимаемого мира"; (т.3, с.516) нам доступно лишь нравственное доказательство бога (см. 5.3.).

Идея недоказуемости и неопровержимости мистики встречается и у Льва Толстого, и у помянутого протоиерея-профессора П.Я.Светлова (там же, с. 2-3), и у епископа Феофана (там же, с.212-215), и у теолога В.Булгакова. (С.14).

Раньше во времена господства церкви, теорией двух истин наука защищалась от религиозной нетерпимости; теперь же, наоборот, религия защищается ею от науки.

Невозможность ни доказать, ни опровергнуть существование бога утверждал в 1922 г. упоминавшийся профессор А.И.Введенский. По его суждению, атеизм – не "единственно допускаемая наукой точка зрения". "Ведь та наука, которая составляет наивысший отдел философии, и которая называется теорией познания или гносеологией, – просвещает он, имея ввиду Канта, – уже давно (примерно150 лет назад) выяснила, что вопрос о существовании бога чисто научным путем навсегда неразрешим ни в ту, ни в другую сторону… И в то, и в другое можно только веровать... атеизм тоже есть вера". (С.4). Поэтому современное усиление атеизма профессор

считает "временным успехом": "Как бы широко ни распространялись научные знания, и как бы ни напрягал атеизм свои силы, вера в бога никогда не исчезнет". (С.3). Правда, Введенский допускает, что атеизм, "вероятно", тоже будет существовать вечно. (С.19)

Однако дуалистский агностицизм довольно распространен среди нынешних ученых. За двойственную истину высказываются известные физики-позитивисты Ф.Франк (с.34, 38, 57) и В. Гейзенберг (1963, с.175). А.Эйнштейн в статье: "Несовместима ли религия и наука" заявляет: "Можно с уверенностью сказать, что доктрина личного бога, управляющего событиями природы, никогда не может быть опровергнута в полном смысле наукой, для этой доктрины всегда может оставаться убежище в тех областях, в которые научные знания еще не в состоянии проникнуть".

Другая знаменитость современной науки – Макс Планк согласен считать мировые законы ("die universallen Konstanten") не изобретениями человеческого разума, а объективностью. Они "не выдуманы из соображений целесообразности, а навязали себя с неодолимым принуждением совпадающими (übereinstimmenden) результатами соответствующих комплексных измерений... Резюмируя, мы можем сказать, что физические знания требуют принятия реального, от нас независимого мира… Но вопрос о реальности сверхъестественного: "пребывает ли высшая сила, которая стоит за религиозным символами, исключительно в сознании человека, … или она представляет нечто большее?" – этот "принципиальный, разделяющий мыслителей" вопрос, по мнению Планка, "ни за что не поддается решению научным путем – что называется – логическими, основанными на фактах умозаключения. Напротив, ответ на этот вопрос есть дело единственно веры". (*S*.14-15).

И такая неуверенность ученых идеистов, понятно, с удовлетворением принимается религией.

Крупная фигура в русской православной церкви митрополит Николай Крутицкий тоже оперирует теорией двух ис-

тин, с тем отличием, что не выражает сомнения в истинности мистики, “несмотря на ее непостижимость". У науки есть свои пределы: наука занимается только тем, что человек видит, осязает, слышит или о чем умозаключает, исходя из того, что видит или наблюдает. Но есть другая область, область другого, особого знания – это область веры. Кроме видимого мира, есть мир невидимый, лучи которого своими отблесками доходят и до представителей беспристрастной науки”. (*Ж.М.П.* 1957, № 9, с.31).

Тезис “параллельных плоскостей” проводится в официальном православном учебнике апологетики: “Наука и религия просто несопоставимы, как километр и килограмм”. (*Осипов А.И.*, с.169). У них “разные сферы”, “Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но не опровергать одна другую”. (С.177) Наука не занимается вопросами, есть ли бог, душа, бессмертие, смысл жизни, рай и т.п. А религия “не включает в себя конкретные знания материального мира” (с.171); поэтому они “в принципе” не могут друг другу “противоречить” и “противостоять”. (С.169-177).

И так же различны и не пересекаются наука и мировоззрение, – оно “компетенция исключительно философии или религии”, но “не науки” (С.167, 168) “Научное мировоззрение” – всего лишь “совокупность научных взглядов на материальный мир” (с.168). “В естествознании нет теорий материалистических или идеалистических, а только вероятные, истинные и ложные”, (с.168) – охотно подхватывается мнение некоторых естественников. Поэтому “естествознание не может служить базой мировоззрения (религиозного или атеистического)”. (С.171).

После Лютера, проклявшего разум – "потаскуху (Hure) дьявола", начиная с С.Кьеркегора и Ф.Шлейермахера и до “неоортодоксов” К.Барта или Э.Бруннера, протестантские апологеты тоже почти сплошь держатся идеи двух "непересекающихся плоскостей" – рациональной науки и иррационального откровения.

Вместе с разумом М.Хайдеггер отверг и усилия рацио-

нального открытия бога, за что даже прослыл "атеистом". Но и М.Хайдеггер (1993, с.258), и Ж.П.Сартр, и склонный к протестантству К.Ясперс, и многие другие экзистенциалисты, и тем более перебежавший в католицизм Ж. Маритен, тем не менее, отстаивают “ту сторону", “трансценденцию”, скрытую за мифами и открывающуюся “заброшенному” в мир человеку в ужасе “перед лицом Ничто” – смерти, беспомощности, вины и в тому подобных “пограничных ситуациях” – и лишь его чувству интуиции – “религиозному опыту”, “трансцендетированию” (*Сартр Ж.П.*, 2000, с.256).

Дуалистский агностицизм свойственен даже современному позитивизму, – от Дж С.Милля до А. Айера, Р. Карнапа, У. Куайна и Б. Рассела, прямо относящим себя к агностикам, хотя иногда и к атеистам: "Лично я не считай, что философия может доказать или опровергнуть истинность религиозных догм".(1969, с.840, 842). Здесь “…человеческий интеллект неспособен дать окончательный ответ... “(с.8)

Почему же?

Позитивисты проверяют истинность идей так называемой "верификацией", сравнением предложения с “чувственными данными”. Но идеи религии не с чем сравнивать. А поэтому для них и мистика, и материализм равно “бессмысленны", (*Витгенштейн Л*., с.842.) и наука не может исключить “мистическое” (с.97). Как заключает Рассел, религия “неприступна для науки” (*Russell B*., p. 17, 187, 189).

В паскалевский аргумент о пари просто влюблен был известный прагматист Джемс, который неустанно демонстрировал его на все лады, словно фокусник, удивляющийся собственному эффекту, ему самому непонятному. По таким же основаниям Ч. Пирс .(*Vol*. 6, p.37, 240, 303, 318; 2001 г., т.1, с. 117 – 118, 122) и А.Уайтхед (*Whitehead A*., p.223-226) тоже думают соединить дорогие им и науку, и религию.

Вот как недоказуемость и неопровержимость мистических идей переводит их в категорию “не истинных – не ложных”.

Такое отчаяние в познаваемости бытия и послужило

основанием Э.Гуссерлю ограничиваться в своей феноменологии интроспективным анализом структуры всего лишь явлений "чисто" сознания – "феноменов" самих по себе, а вопрос об их "реальности", в частности, о реальности религиозных понятий – вообще "брать за скобки", тем не менее, оставляя им "интенцию" – психологическую направленность их на объект и таким образом рассматривать будто реальные. Такой "строго" уклончивый "метод *эпохé*" – воздержания от суждения, – начиная с М.Хайдеггера, чрезвычайно полюбился всему экзистенциализму и лег в основу его методологии.

Близкий к позитивизму "***гуманистический натурализм***" чикагского прагматиста Дж. Дьюи и ***естественнонаучный материализм*** отвергают как коммунистический "государственный атеизм", так и церковный деспотизм и отстаивают идеалы светской гуманистической этики, науки, свободы научных исследований, рационализма, просвещения, свободы совести, секуляризации общества, отделения религии от школы и от государства. Таких взглядов держатся очень многие известные интеллектуалы: первый президент ЮНЕСКО известный биолог Дж. Хаксли (J.Huxley) (внук Т.Гексли), нобелевские лауреаты Дж. Бойд-Орр, Ж. Моно, Ф. Крик, Дж. Скоу, Г.А. Хаупман и мн. др., философы С.Хук, М. Бунге, Д. Даннет, П. Куртц – президент Международной академии гуманизма, известные писатели-фантасты А. Азимов и А.Кларк и мн. др. (10.7.).

Общественная позиция современных гуманистов очень симпатична, но в критике религии она катастрофически слаба. Многие из них сообразно позитивистской гносеологии полагают понятие сверхъестественного ("трансцендентного") противоречивым ("некогерентным") и не имеющим "эмпирического референта" и – соответственно – в отличие от решительного атеизма "воздерживаются от окончательного суждения", предпочитая позицию скептика – агностика, полагающего, что сверхъестественное непознаваемо и его не-

возможно ни доказать, ни опровергнуть (*П.Куртц*, 1990, с.170), стало быть, оставляют лазейку – возможность его существования и оправданности мистики. Но если мистицизм возможно прав, тогда ради чего вся его критика ими? Все отделение от него науки и вся секуляризация общества?

Дуалистский скепсис витает, разумеется, не только в философских сферах, но и в обыденном сознании, хотя, конечно, без такой утонченной разработки. Вот, например, что писала анонимная "жительница Красноярска" в "Комсомолку" (от 22.06. 1965 г.): "Материалистические знания дальше Земли не распространяются. Разрешение же духовных вопросов требует сверхъестественных знаний". Другие попросту говорят: Может, бог есть, а, может, нет, – не знаю, да и откуда знать?

Однако дуалистский агностицизм – признание неопровержимости сверх-природного (трансцендентного) – только первый шаг. Он служит основанием для принятия убедительным "***мистический ("религиозный") опыт***" – всякие субъективные чувства сверхъестественного, как говорят, "обретение бога внутри себя" – "*переживания* бога", отверстого неба и т.д., – то, что величается – сверхразумная интуиция, озарение, экстаз, включая сюда и "*личные видения*" чудес: удивительных образов, голосов, откровений веры.

Утверждая возможность сверхъестественного, дуализм дает основания для мистических упований: а вдруг мистические переживания непосредственно испытывают как раз эту потустороннюю реальность, лежащую за пределами наших восприятий, приборов и пониманий? Может быть, и в самом деле, она открывается в долгих горячих молитвах, уединении, голодании, изнурении плоти, от дурманящих зелий, медитации, сосредоточения, монотонных звуков и движений?

Тогда как без дуалистского агностицизма мистические переживания для современного знания психологии сразу попадают в категорию всего лишь грез, видений, бреда, галлюцинаций и т. п. *фикций* – больных *образов* не сущест-

вующего – психозов, которые поэтому не могут быть доказательством существования, но проходят по ведомству психиатрии.

Больше того, если невозможны никакие ни теоретические, ни практические доказательства сверхъестественного, то тогда не остается никаких иных доказательств, кроме этого внутреннего – душевного "мистического опыта".

Не удивительно, что откровения потустороннего всегда осеняют мистику – будь то какие-нибудь африканские колдуны или сибирские шаманы и до античных мистерий, индийских йогов и буддистов, китайских даосов, иудейских хасидов, мусульманских суфистов, в христианстве – тьмы средневековых монахов и святых вроде Дионисия Ареопагита, Иоанна Дамаскина или родоначальника ордена иезуитов И.Лайолы, суровых религиозных подвижников вроде Сергия Радонежского или Серафима Саровского, русских хлыстов, спиритов, мистических теософов, вроде И.Экхарта, Я.Беме, Парацельса, Э. Сведенборга или Е.Блаватской, современный экзорцизм и т.д.

Со времен Б. Паскаля, Ж.Ж. Руссо и Ф.Шлейермахера, не веривших в боговдохновенность путаной Библии, Корана и прочих священных писаний и презирающих всякие натянутые умозрительные "доказательства" бога в принципе, собственное прозрение, непосредственное переживание бога кладется в основу протестантизма. "Я имею непосредственное восприятие бога, – вслед за ними восклицает экзистенциалист К.Ясперс, – и этого мне достаточно для веры в него".

Однако "религиозный опыт" – последний аргумент также и в современном православии (*Осипов А.И.*, с.147-148), которое на этом основании даже величает "богопознание" – религию "опытной наукой" (с. 171).

Так-то. А вы, небось, и не знали о такой опытной науке?

Однако если откровения дают абсолютную истину, то почему же этот мистический опыт как будто бы одного и того же сверхъестественного – у людей столь *различен*? Тысячеле-

тия тянутся ожесточенные раздоры и расколы между церквами и внутри них, на всяких соборах, где каждый объявляет истинным только свое откровение и зло отвергает другие. Вся история религий – нескончаемые споры об откровениях мистического опыта, кончить которые пытаются Великие Инквизиторы.

Откровения, почитаемые в одной конфессии (например, в "поврежденном" католицизме), могут отвергаться в другой (например, в православии, с.259-266) и наоборот. И так всегда. И в древней Библии чудеса египетских жрецов – не более чем фокусы.

Но как может быть иначе, если этот "внутренний опыт" другим людям не видим, не слышим, и недоступен ни логике, ни эксперименту, ни фотографии и никаким приборам? Если его невозможно вынуть из своей души, чтобы предъявить другим, так что другому таким своим "опытом" ничего не докажешь.

Где же из таких раздорных терзаний мистического опыта выход к его "абсолютной истине"?

С.Булгаков проницательно замечает здесь "основную антиномию религии": бог полагается потусторонним и непостижимым, но вся религия занята его познанием, – откровением, к тому же посредством его внутреннего ("имманентного") переживания.

Богослов сознает здесь "логическое противоречие", но предлагает смириться перед непостижимой "бездной". (С.134-142). Не потому ли, что он сознает всю тщету пробиться к этому "опыту" сквозь "мрак сомнения" (с.53)?

Да и церковные иерархи отлично сознают всю неверность и опасность этого "опыта" прозрений и чудес. Дай волю – недостойные такое напрозревают и начудесят – на радость всяким конкурирующим конфессиям и сектам. Поэтому все откровения и чудеса, чтобы стать "истинными чудесами", подлежат одобрению церковного начальства, благословлению епископа (*Осипов А.И.*, с.268, 254, 330).

А не признанные начальством откровения и дива, тво-

римые соперниками, – “не истинны” и “незаконны”, ложь и “лжечудеса”, – не от бога, а от сатаны, “искушения лукавого”, “бесовские прелести”, “дьявольские наваждения” (с.250-252, 263).

– Короче, опыт начальства как-то опытнее. Прозревать отца небесного надо по земным чинам.

Таков-то в церкви, на самом деле, реальный статус “религиозного опыта” как последнего основания веры.

Но может ли статус внутреннего “мистического опыта” быть иным при его непроверяемости и соперничестве мистических специалистов?

Таким образом, как видно уже по нашему беглому очерку истории дуалистского агностицизма, в нем возникают три ключевых вопроса:

1) О происхождении мистицизма: если сверхъестественное недоказуемо и вообще непостижимо, то откуда же вера в него?

2) Об отношении мистицизма и материализма (атеизма) к науке – и

3) О неопровержимости непостижимого, в частности, сверхъестественного. Рассмотренную уже нами (1.-8.) его недоказуемость пусть заботит святую апологетику.

Разберем их.

10. ПРИЧИНЫ МИСТИЦИЗМА И АТЕИЗМА

10.1. Разум мистицизма

Спорят: “Есть бог, нет бога”. Но есть Идея Бога – и она существенна в жизни людей. Оттого философия хочет понять, откуда эта идея и что она значит в человеческой жизни.

Если сверхъестественное не существует или оно непостижимо (9.3.), то откуда же чувство сверхъестественного?

Начало этого загадочного состояния – таинственная тревога. Луны зеленый серп засеребрился с левой стороны – и вот грудь теснят беспокойные предчувствия. Откуда они? – человек и сам не знает. Но его холодит страх неведомой беды, которую сулят эти нелепые знамения.

Перед дальнею дорогой он вдруг вспоминает, что надо присесть на минутку. Конечно, без всякого суеверия, исключительно ради обычая. Его бьет дрожь надежды на успех, который оно обещает. И он не может прогнать свои навязчивые сомнения, нелепость превращается в таинственность, – и вот он видит себя совершающим странные действия, ему самому непонятные, но словно завороженный не может их не делать.

Высота мистического состояния – холод внезапного знания: над миром высится кто-то тайный, кого он не видит; но его давит ощущение, как пространство пристально смотрит на него. Кто это смотрит? Говорят, это тот, кого называют Богом.

Человек слышит за своей спиной голос, но не слышит звуков этого голоса, а, обернувшись, не видит того, кто говорил. Чей это голос? Говорят это голос Бога в человеке.

Так человек знает о высшем, но не знает, есть это или только мерещится. Он знает о нем, не зная, откуда узнал.

Откуда мистика?

Этот вопрос, казалось бы, должен быть для всех сторон

центральным, поскольку раскрытие "корней" мистицизма обещает его ревнителям способы совершенствования своей, так сказать, агротехники, а его противникам – способы его корчевания. Однако познание истоков тайной благодати раскрывает также ее роль в жизни людей, поэтому превращается в невообразимо эмоциональный вопрос об отношении к ней, ее оправдании или осуждении, – вопрос морали и политики.

Кто живет чувством сверхъестественного, считает и происхождение своего чувства сверхъестественным, то есть отрицает за ним естественные причины, величая его "откровением", "озарением", "наитием" и т.д., иначе говоря, считает его вечной тайной, – непостижимым ни себе, ни науке (*Введенский А.*, 1891, с.11-12, 416; *Осипов А.И.* с.240-241), – короче, отказывается от познания.

Хотя утверждение непознаваемости мистики опровергает само себя, ибо предполагает, что ее все же познали (9.3.) – во всяком случае достаточно для такого решительного утверждения.

Отвергая религиоведение, теологи считают, что никакого происхождения у религии просто нет, она существует в человеке *врожденно* и *изначально* как "опознание Бога" (*Булгаков С.*, с.17-18, 31, 34), – по крайней мере, с появления современных людей – homo sapiens, кроманьонцев. Соответственно получается, атеисты – просто ненормальные, грубо говоря, "выродки".

Больше того, теология уверяют, будто даже современное единобожие (монотеизм) христианского типа является изначальным и предшествовало наблюдающемуся у отсталых этносов и в древнем язычестве многобожию (политеизму), но потом распалось – от нравственного вырождения и обособления народов. (*Осипов А.И.*, с.103-105), ибо так учит Библия, а также Э.Лэнга (шотландский поэт) и В.Шмидт (немецкий лингвист), подобравшие в подтверждение первобытного "прамонотеизма" тома его этнографических "остатков", разумеется, опуская противоположные факты.

Короче, религия от бога – так что исследовать тут нечего.

Естественные причины мистицизма готово исследовать только естественное знание – материализм.

Открывается *антиномия*: если бог существует, то объяснить происхождения атеизма – проблема теологии; а если бога не существует, то объяснить происхождение мистицизма – проблема науки.

А такое позитивистское *религиоведение*, которое хочет увильнуть от этой антиномии, "остаться нейтральным", вынуждено ограничить себя исключительно описанием фактов – фактографией, но отказаться от *объяснений*, то есть от науки (11.1). Оказывается, и здесь без материализма нет науки.

Скептики бывали всегда. Их встречали даже в первобытных племенах и в самых религиозных государствах. Но не всегда они могли открыто заявить о своем неверии, тем более обсуждать тайны происхождения религии. Потому что искать ее естественные причины – значит отрицать сверхъестественное.

Какие же существуют ***объяснения*** происхождения мистики?

Похоже, самое первое, что пришло древним материалистам на ум о причинах мистики явилось выведение ее из корыстного ***обмана*** жрецами "непосвященной толпы" (profanum vulgus).

Еще на заре критической мысли предтеча первых в мире философов элейский грек Ксенофан был уверен, что про богов все "сочинили Гомер с Гесиодом", а тиран Критий цинично смеялся**:** боги – выдумка сильных для устрашения слабых. На мусульманском Востоке и в средневековой Европе была популярна подпольная книга "О трех обманщиках" – великих колдунах Моисее, Христе и Магомете – якобы создателях трех мировых религий. Религию выдумали жрецы-тунеядцы – это любимая мысль гуманистов и просветителей 15-18 веков.

Идея религиозного обмана возникла не без оснований. Кроме всего прочего, колдуны и священники отличаются от рядовых мистиков тем, что используют – эксплуатируют мистицизм в качестве источника личного материального бла-

гополучия, а то и обогащения – и ради поддержания веры прихожан и своих доходов давно употребляют внушение и не брезгают фабрикацией всяких пророчеств, святых, божьих заветов и чудес, наподобие выше описанных неаполитанских. (1.3.).

Конечно, в формировании и распространении религии ложные идеи и внушения играют немалую роль. Однако идея обмана не объясняет происхождения мистицизма. Прежде чем поддерживаться и распространяться мистицизм должен *возникнуть*.

Кто же обманул самих первых мистиков?

Где обман в несчетных фактах самозарождения в людях мистики? Кто обманул, к примеру, Ф.Вольтера, Ж.Ж.Руссо, Г.Гейне или Л.Толстого, которые сами разоблачали и просмеивали церковные обманы? Когда первобытное племя, в котором и колдуна-то нет, перед охотой исступленно бьется в мистической пляске, кто их обманул?

Как обман может держаться на протяжении тысячелетий?

Почему внушения проповедников мистицизма не действуют на атеистов? Хотя многие из них по своим знаниям и уму уступают иным мистикам?

Подобные несообразности сеяли сомнение в идее обмана – явно слишком упрощенной, – и углубление материализма дополнило ее более основательным объяснением, на которое впервые отважился Демокрит, потом – Эпикур, Лукреций и тысячи их последователей.

Причину возникновения веры в мистические химеры они видят в ***невежестве*** и ***страхе***, или, точнее, – в страхе, вызываемом незнанием причин природных и людских явлений.

С тех пор и на тысячи лет до 18 века и даже доныне это мнение – прописная истина почти для всех вольнодумцев, обычно просвещенных и потому исполненных задорного презрения к нелепостям религий и суеверий.

Объясняя религию, как водится, они видят в мистиках самих себя, – таких же философствующих созерцателей, как они сами, – только в облике “философствующего”, но невеже-

ственного “дикаря” или крестьянина, в раздумье созерцающего разные явления**:** грозы, сна, смерти, дыхании, тени и т.п., а в их мистических идеях усматривают – соответственно – не более, чем ***заблуждения***, – ошибочные фантастические объяснения этих явлений.

Так, в частности, в 17-18 вв. рассуждают философы Т.Гоббс (т.2, с.136), Дж. Толанд (с.46-55), Дж. Пристли (с.56-47), П. Гольбах (т.1, с.362-363) и неисчислимое множество их единомышленников в разных странах.

Это древнее, так сказать, познавательное представление о причинах религии сохраняется и сегодня, – в самых разных направлениях материализма, от обыденного, бытующего у историков и политиков, публицистов и журналистов, через позитивистский, “естественно-научный” у современных вольнодумцев (freethinkers), таких как Б.Рассел или К.Ламонт и Р.Докинз, и до упрощенного марксизма, – проявляясь в противопоставлении знания и мистики, в само собой разумеющемся предубеждении о несовместимости ученого и религии, в объяснении распространения религии недостатком научных знаний, а ее отступления – успехами науки и просвещения.

В старину, когда верующие редко видели безбожников и ничего толком о них не знали, они высокомерно предполагали, что те – просто какие-то ненормальные, неполноценные, вроде глухонемых. Зато атеисты, находя себя в окружении противников, были вынуждены постоянно оттачивать свои возражения богословию. Верующие же в наказание за пренебрежение противником обычно оказывались неподготовленными к спору и терялись. С 19 века с распространением массового атеизма стало наоборот – и большинство прониклось убеждением, что мистики – просто какие-то невежды и ненормальные

Прославленный своим остроумием английский драматург деист Б.Шоу оговаривал свое неприятие церковных мифов и обрядов так: “Ни один человек со здравым смыслом не может в наше время признать себя религиозным без оговорок”. Дру-

гой юморист Марк Твен уточнил: “Совершенно верно, оговорка та, что для этого нужно быть идиотом”.

В конце 19 в. исследователи, в первую очередь более смелые английские, не довольствуясь общими положениями, перешли к эмпирическому этнографическому изучению мистицизма. На этом материале Г.Спенсер и Э.Тейлор в том же Демокритовом ключе догадались, что самой ранней формой религии был “*анимизм*” – вера в духов, одушевление деревьев, камней, рек и т.д., вызываемая неумением “дикаря” отличить эти неживые предметы от живых

Ошибка, видите ли, не отличили мертвые камни от живых существ. Почему же даже животные их различают, а первобытные не могут? Их первобытные до того слабоумны, что не отличают мечты и сны от яви. Неужели так глупы? И почему первобытные одушевляют только некоторые деревья, некоторые реки и т. д., а не все предметы подряд?

В 20 в. Дж. Фрэзер (см.) решил иначе**:** самой первой ошибкой была *магия* (колдовство) – расчет некоторыми своими особыми действиями вызвать желаемые последствия в природе. А уж тщетность собственных колдований привела к мысли, что на природу воздействуют иные существа, невидимые, – духи. Таким образом, магия исходит из веры в причинность, стало быть, – “почти наука”, лженаука.

В самом деле, отличие пустяковое**:** естественное знание какое-то действие считает причиной только тогда, когда оно в определенных условиях постоянно вызывает последствие (1.2.), а колдуны почитают свои манипуляции причиной, хотя бы они ни разу не вызывали желаемого.

Опять же: неужели они такие глупцы? Сколько времени отпускали им мыслители на осознание тщетности колдовства? И почему, даже убедившись в этом, люди так до сих пор и не отказываются от магии?

Эта невообразимая тупость первобытных и простонародных мистиков, какой их наделяло воображение объяснителей, все больше смущала просвещенные умы и в конце концов привела некоторых смелых мыслителей, таких как Э. Дюрк-

гейм и Л.Леви-Брюль, даже к печальному выводу, что мистическое кривомыслие – вовсе никакие не ошибки, а просто "дикари" – не в пример нашим ученым – не умели логично рассуждать. Совсем. Оказывается, "первобытное мышление" было "*пралогичным*". И в этой древней дологичности и кроется причина мистики.

Смелая догадка. Оставалось только понять, как же эти неразумные "дикари" умели с успехом изготовлять орудия, охотиться, разводить огонь и пр. И еще: чем объяснить религиозность уважаемых соотечественников наших теоретиков? Уж не дегенераты ли те – с таким же "несовершенством сознания"? Оказывается, так и есть. Леви-Брюль обнаружил у современных мистиков остатки такой "пралогичности".

В итоге Р.Маретт, К.Прейс и другие "преанимисты" и вовсе отказали верующим в умственной активности, положив, что причина мистики вовсе не в деятельности рассудка, а в страхе и других "безотчетных эмоциях", "аффектах".

Так конкретное и эмпирическое исследование Демокритовой идеи наткнулось в ней на какие-то изъяны и обернулось ее невольной дискредитацией, если не опровержением.

Но и окончательное опровержение познавательного объяснения мистики оказывается недалеко. Достаточно перенести сравнение фактов из гипотетического "первобытного мышления" – с рассуждениями по принципу замещения "дикаря" исследователем, исходящим из допущения: если бы я был "дикарем" (как их просмеивают, "если бы я был лошадью") – в доступное современное общество, – чтобы познавательское объяснение затрещало и лопнуло.

Мистика – заблуждение невежды? Кто строго задумывался о смысле этого предрассудка? Как незнание может рождать знание бога?

Что, собственно, значит "***невежество***"? Незнание? Но даже курицу нельзя упрекнуть в том, что она совершенно ничего не знает. Полное незнание невозможно для разумного существа, потому что сам разум невозможен без знания. Разум – это действие на основе знания.

Незнание относительно.

Со времени изобретения книгопечатания в мире изданы миллионы книг. И то ли еще будет. Кто в состоянии прочесть эти печатные курганы? Ни единый человек на свете не в праве похвастать, что он знает “всё” – хотя бы из того, что уже известно человечеству.

Да и что говорить о незнании отдельного человека? Перед бесконечным миром мы все невежды.(1.6.,7.2.) Даже знания всего научного сообщества вместе – всего лишь капля перед океаном тайн еще непознанного. И, тем не менее, атеистов – миллионы.

Даже на собственной планете человек только гадает о причинах перемен климата, о процессах у себя под ногами, в чудовищных тысячекилометровых глубинах под земной корой, напоминающих о себе грозными землетрясениями. В сравнении с подземными глубинами наши самые глубокие скважины – не глубже булавочных царапин на глобусе. Уже два века, как люди убедились, что молнии имеют электрическую природу; но, как они образуются, – одни гадания.

Но мы же не молимся ни погоде, ни землетрясениям, ни грозам.

О безднах материи, неба и души лучше и не заикаться.

Но когда мы разгадаем нынешние загадки, за ними откроются новые, о которых мы сейчас даже не имеем представления. Так что мы не знаем даже того, о чем не знаем. Пока жив будет хоть один человек, незнание вечно.

И что же? Разве все оттого стали мистиками?

Какая же мера незнания должна считаться невежеством и вызывать мистику? В чем эта мера? Есть ли такая?

Бесспорно, среди верующих обычны люди малограмотные или крайне низкого уровня образования, что сегодня и относят к невежеству. И все же это не дает оснований считать их невежество причиной мистицизма.

Среди верующих есть многие тысячи людей с умом, несравненно более изощренным и обогащенным знаниями, чем у миллионов атеистов. Конечно, среди ученых преобла-

дают атеисты. Но можно найти и массу ученых, очень суеверных и набожных, и еще больше массы людей, крайне невежественных, но, тем не менее, никогда не вспоминающих ни бога, ни чёрта.

Даже среди великих ученых в бога веровали Коперник (он был католическим каноником), Кеплер (промышлявший астрологией), Ньютон (в тайне занимавшийся алхимией и магией, за что тогда можно было поплатиться головой), Бойль, энциклопедист Лейбниц, создатель теории электромагнитного поля Максвелл, зачинатель генетики монах Мендель, создатели квантовой механики Планк и Шредингер. Но в бога не верят – наши первоклашки.

Как это совместить? Где же здесь зависимость мистики от уровня знаний и способностей мышления? Да, ученый может быть и чаще всего бывает атеистом, но может быть и мистиком. Невежда тоже может быть и мистиком, и атеистом. Уровень знаний, видимо, влияет на содержание мистики, но не является ее причиной.

Предвижу возражения.

Распространенная иллюзия, будто великий, например, физик – такой же великий знаток и в других областях мира. На самом деле, величайшие ученые – обычно узкие специалисты; они имеют глубочайшие познания и авторитет в одной, хорошо, – в нескольких областях своей науки, но не в остальных, и мало осведомлены в других науках и в общественной жизни, а то и совершенные профаны в них, – и как раз потому, что все их время ушло на изучение своей узкой специальности. Поэтому и для них проблемы, лежащие за границами их компетенции, могут представляться непонятными и даже неразрешимыми, таким образом, и здесь относительное невежество может толкать к мистицизму.

Но где такой человек, который разбирался бы хорошо во всем на свете? Но ведь сколько людей не обладает и десятой долей знаний Планка – и все же они атеисты. Демокрит во всех областях знал несравненно меньше Планка, но Планк – набожен, а Демокрит – атеист.

– Может быть, таких людей как Ньютон или Планк, гнетет вид нищеты, войн и других общественных разладов и потрясений?

– Может быть. Но какое это имеет отношение к незнанию? Скорее, это дополнение знаний.

– Так-то оно так, но Ньютон, Максвелл или Планк – это все люди заграничные, а то и старинные. И шут знает, может быть, их там окружающее общество заставляет *притворяться* верующими, что, кстати, и делал, по его признанию, Дарвин (1957, с.98-102). Необязательно даже под угрозой кары за безбожие тюрьмой или средневековыми пытками. Опасение огорчить родственников и друзей или потерять общественное положение для Дарвина были достаточны, чтобы воздержаться от открытого противоречия общественному мнению.

Согласен. И такое бывает. Но, думаю, никто не усомнится в том, что в Советском Союзе власти за атеизм не преследовали. Наоборот, можно было пострадать за религиозность. И, тем не менее, и у нас множество ученых и розовощеких студентов – даже в лучших университетах,– стало быть, принудительно ознакомленных со всеми премудростями материализма и с ниспровержениями религии, были все же религиозны. Даже в МГУ, по закрытым и анонимным социологическим опросам, проведенным в 1977 г. на его механико-математическом и юридическом факультетах, почти четверть (!) студентов оказались по меньшей мере “индифферентными” или даже убежденными верующими. И сейчас среди наших академиков есть не только атеисты, даже воинственные (см. Предисловие), но и люди, склонные к религии или к пантеизму, в чем и признавались такие авторитеты, как директор Института атомной физики Е.П.Велихов и президент РАН Ю.С.Осипов.

Знают все толкования и аргументы материалистов – и все же религиозны. Причем же незнание?

Факты *интеллектуальных мистиков* поражают старых теоретиков материализма, не могущим дать им вразумительное объяснение. Как признавался соавтор А.Эйнштейна, про-

фессор Варшавского университета Л. Инфельд, он теряется в недоумении: "…почему интеллигентные люди науки веруют? Я не думаю, что существует рациональный ответ на этот вопрос".

Хотя надо бы признать не менее поразительными для них и факты *невежественных атеистов*.

Таким образом, факты убеждают, что причина мистики – вовсе не в невежестве.

Тогда, быть может, причина мистики в ***непонимании***? Так следует уточнить Демокрита?

Но что значит не понимать? Чем непонимание отличается от незнания? Незнание *причин* кого-то явления? (Но, разумеется, не чужих мыслей.)

Однако перед любым человеком всегда стоит бездна непонятного, но он обычно ее даже не замечает и не заражается мистицизмом. Да и как непонятное может влиять на человека, если тот его не замечает?

Однако и осознание непонимания еще не делает человека мистиком.

Для древнекитайского атеиста Сюнь-цзы, по его собственным словам, метеоры, лунные и солнечные затмения, ветры и дожди оставались "удивительными", он не знал их естественных причин. Но это непонимание не мешало ему быть безбожником, убежденным в естественности и неодушевленности причин этих "удивительных" явлений.

И так бывает с любым атеистом.

Как раз у*ченые* в своих исследованиях постоянно сталкиваются с первоначально непонятными, необъяснимыми явлениями; но встречают их обычно без всякого мистицизма, с предвзятой уверенностью в естественности их причин, за поиск которых тотчас и принимаются. Весь смысл науки – в отыскании и объяснении непонятного. Здесь непонимание – побудитель развития мысли.

Вечна человеческая жажда ясности – и вечно непонимание, потому что оно и порождает эту жажду.

Как видим, и в такой версии нет подтверждения Демокриту.

Соответственно – столь же неосмотрительно отожествлять мистику с ***заблуждениями*** – ошибочными фантазиями в объяснение явлений.

Фантазиями переполнено все человеческое сознание – также и вне мистики**:** техника, производство, любовь, детские и взрослые игры, искусство, политика, ну и, как это ни возмутительно кажется, также и наука.(1.8.) Достаточно вспомнить флогистон, электрическую жидкость, эфир, шарики и волны микрочастиц и т.п. И это не странно. Потому что нет разума без фантазий, потому что сам разум – разновидность фантазии. (4.2.)

Каких только ни было объяснений молний – за границами стрел богов. Демокрит предполагал в них столкновения облаков, Лукреций – их сгущения с выжимкой огня, Декарт – искры от их соударений. Все они фантазии и все ошибки, но естественные.

Поэтому хотя мистика полна фантазий и заблуждений, все же фантазии и заблуждения – еще не мистика.

Может быть, мистика – это заблуждения особого рода?

Заблуждение – привилегия тех, кто ищет истину – в этом мире ради своих дел в нем. И наши заблуждения – запредельность уподоблений (1.6.) – открываются нам ценой неудач наших дел в этом же мире – ошибок, становящихся путем к проблеме, от нее – к истине и от нее – к удаче.

А мистицируя, делают не посюстороннее дело и познают не естественную истину, а утешаются и надеются на потусторонние тайны – и никакие земные дела здесь истину не открывают. Поэтому мистические мифы, колдования и рассуждения полны загадочных фантазий, служат, кроме всего прочего, также для объяснений, но, тем не менее, *не* являются заблуждениями, ибо их изначально получают не в поиске земной истины, не из рассуждений и не из анализа фактов; а принимают вопреки их противоречию естественным законам, вопреки всем рассудочным абсурдам и вопреки всем контр-

фактам этого мира и по своему настоящему тайному смыслу для верующего они являются потусторонними – чудесными и священными.

Но материалистические исследователи первобытного мистицизма, из тех, кто видит в нем всего лишь заблуждение – познавательную ошибку, полагают, что у первобытных не может быть представления о сверхъестественном, потому что у них "нет знания естественных законов".

Упрощенно воображать, будто законы природы можно знать только в формулировках какого-нибудь Архимеда или Ньютона.

Самое основное знание ***естественных законов безотчетное***, существует в форме ожиданий обыкновенного и оттого удивления, когда эти ожидания обмануты.

"Так всегда бывает", "постоянно", "обыкновенно", "как обычно", "как водится", "неизбежно", "непременно", "такова жизнь", "путь природы" (дао) и т.д. – вот житейские и, мне кажется, этимологически часто более удачные названия того, что только в Новое время было названо "законом", по аналогии с юридическими уложениями, правилами, установленными властью (1.2.).

Это последнее название постоянно вызывает у многих людей смешение человеческих законов и постоянств природы. То они человеческие законы воображают столь же неизменными, как и естественные. То объективные законы экономики или психики считают подчиненными законодательной власти. То по аналогии с людскими предписаниями у них является мысль, будто и законы природы предписаны кем-то – потусторонним.

Но еще куда бы ни шло, если бы эта теоретическая путаница не была началом практической.

Хорошо было бы найти для естественных постоянств какое-нибудь недвусмысленное слово. Иногда их называют еще правилами, или порядком, или обычаем. Но и эти слова сохраняют путаницу человеческого и сверхчеловеческого.

Мне кажется, на русском для названия закона наиболее

подходит слово **постоянство** (*станта*) (1.2., 2.3.).

Без знания естественных постоянств – законов просто невозможна практика. У первобытных народов не было науки, но знания их были огромны. Они знали, например, законы рычага, упругости, падения тяжелых тел, трения, распространения света, инерции, законы Архимеда и множество других. И не только знали, но и постоянно этими "так бывает" пользовались на практике и без этого погибли бы. Бросив первый камень, человек ничего не слышал о Ньютоновом "законе" всемирного тяготения, хотя по современным представлениям использовал поле тяготения Земли. Он знал этот закон иначе: камни падают. Аналогично, зажигая костер, он не знал об "электромагнитном поле светового и теплового излучения", но пользовался ими.

Разумеется, обыденное знание объективных законов глубоко отлично от научного. Оно знает постоянства без их точного количественного измерения, без очерченности их условий, а часто и без хоть какой-то словесной формулировки. Но источники и доказательства этих знаний те же – практика.

Таков и сегодня характер знаний детей, необразованного ремесленника, крестьянина, рабочего.

Н.Лесков в "Запечатленном ангеле" вспоминает случай, происшедший в середине 19 века на строительстве в Киеве висящего на цепях моста через Днепр. Когда уже стали укреплять цепи на гранитные быки, оказалось, что отлитые в Англии толстенные (с руку) болты по длине велики и лишек надо отсекать, но пилить крепчайшую сталь – никакой инструмент не берет, и нагревать нельзя – сталь отпустится. Инженеры, и русские, и иностранцы, встали в тупик.

Выручила смекалка кузнеца Мароя, неграмотного косноязычного молчуна.

Он облепил болты в местах, где надо отсечь, "густой колоникой из тележного колеса с песковым жваром", и, сунув их в снег, обсыпанный солью, вертел в нем, а потом, выхватив оттуда, сразу клал на горячую наковальню и с размаху бил молотом – и лишек болта, точно восковую свечу, отрезало

будто ножницами.

Инженеры, толпясь вокруг, смотревшие на его хитрость, засмеялись, загалдели о чем-то по-своему, а потом и говорят:

– Так, русс! Твой молодец. Твой карош физик понимай.

Ни о какой физике Марой и не слыхивал, но многие ее законы использовал находчиво. Он просто знал, что коли сделать вот так, то обычно получается вот этак.

Собственно, без таких нетеоретических эмпирических знаний естественного ни один человек не может и шагу сделать и ни единой вещью воспользоваться. Без знания природных постоянств человек не может быть человеком. Даже ученые в жизни руководствуются именно таким знанием – привычкой. Когда Ньютоны, например, открывают дверь, они не вспоминают формулировки законов механики.

Поэтому не совсем лишено оснований утверждение, что наука открывает всем давно известное. В какой-то части так оно и есть.

В жизни законы знаются нами как *привычное* – обыкновенное. Непривычное для нас – уже чудо или, по крайней мере, непонятное, – диво (1.3.). ***Понять*** – значит в необыкновенном увидеть сочетание обыкновенностей, привычных по опыту постоянств. ***Объяснение*** непонятного есть его *уподобление* обыкновенному и понятному, которое чем-то на него похоже.(1.6)

Оттого-то когда загадка уже решена, завистники всегда могут спеть:

– Э-э, да мы это давно знали.

И они правы: обыкновенное-то они знали, да не могли его разглядеть в загадочном.

Напрашивается возражение:

– Солнечное затмение для всякого человека необыкновенно, но нам понятно.

Солнечное затмение редко, но нам понятно, однако как раз потому, что мы видим в нем подобие обыкновенного заслонения каким-нибудь предметом обыкновенного фонаря.

Обратное возражение:

– Но северное сияние для неграмотного эскимоса привычно и, тем не менее, может быть непонятно.

Да, непонятно, – так, как мы его понимаем. Но эскимос уверен, что понимает его, – и, на самом деле, по-своему понимает, например, как огни небесных богов. И многое о нем знает: его вид, цвет, время появления, фазы. Но любое явление можно понять еще глубже, так что на этом основании можно и нас укорить, что мы северное сияние не понимаем.

В 16 веке европейцам действие пороха не было понятно, так как понято нами; но считалось понятным и многие его свойства они знали и использовали. Но на индейцев первые выстрелы навели ужас, – потому что для них были необыкновенны, диковинны, – совершенно непонятны.

Телевизор сегодня для многих – вещь обыкновенная и – в такой же мере бытового использования – понятная. Но зрительный ящик тотчас становится загадочным, если в нем надо что-нибудь починить, тем более его самому сделать, потому что его внутреннее строение и законы, по которым он работает, для их опыта необыкновенны. Мера понятности понимания является ***нецеситной*** – заключается в его необходимости и достаточности для практики.

Вот благодаря такому привычно***ст***ному знанию естественных законов даже самые первобытные мистики отлично различают естественное и противоестественное – чудо, а в их вере в сверхъестественное никакого их перепутывания – заблуждения нет.

Больше того, раз сверхъестественное – это свыше естественное, то представление о нем – сама мистика просто невозможна без представления о естественном. И в подавляющем большинстве случаев своего быта даже самый ярый мистик ждет не чуда, а естественного хода вещей (1.8). Поэтому и теология по любому вопросу допускает “две истины” – одна человеческая, другая – божественная (по происхождению), а противоречие между ними – мнимым (9.3).

Мистицизм вовсе не принимает сверхъестественное за естественно и не отрицает законы природы, – в чем его на-

прасно обвиняют не понимающие его критики, но добавляет к ним верховного законодателя, могущего их нарушать – в чудесах. Мистикам нужно только признание сверхприродного существующим, – сверх природы – в качестве преодоления или нарушения природных постоянств чем-то неизвестным (2.2.). И как раз требование мистиками веры противоразумной (иррациональной, слепой) доказывает, что они прекрасно знают, что такое разум и что такое нелепость.

И только когда атеистический разум отрицает мистику, тогда мистики отрицают разум, и то не разум вообще, а разум против мистицизма – атеистический. Только борьба с неверием принуждает теологию сражаться оружием противника – рассуждениями.

Так, надеюсь, мы убедились, что в мистицизм могут веровать вопреки разуму и знаниям, и, следовательно, мистицизм – не заблуждение глупого невежды. Теперь пора провозгласить большее**:** для того, чтобы веровать в мистицизм, нужен разум.

Этого парадокса, предполагаю, многие даже самые терпеливые читатели уже не в состоянии перенести.

Вы, вероятно, уже и не знаете, что думать. Мистики ошибаются, но мистицизм – не ошибка, а верующие, оказывается, люди вполне разумные. Мистики вполне разумны, но веруют вопреки разуму. В мистицизм веруют вопреки разуму, но для того, чтобы веровать, нужен разум. Не правда ли, галиматья какая-то? Непонятно, на чем и остановиться.

Спешу успокоить: это не морока. Морокой это кажется лишь тем, кто видит в мистицизме глупость. А вы бросьте видеть в мистицизме неразумие – и парадокс исчезнет.

Способность к мышлению – *разум* является обязательной *предпосылкой* возникновения мистики, несмотря на ее в указанном отношении враждебность к разуму.

Почему? Это мы попробуем показать дальше, а сейчас просто сошлемся на тот факт, что только человек (homo sapiens) подвержен мистике.

Мистики мы не замечаем ни у единого животного. Неиз-

вестно никаких признаков ее также и у наших обезьяноподобных предков – питекантропа (букв. “обезьяночеловека”). И только у кроманьонцев – вполне современных людей верхнего палеолита (~ 40-18 тысяч лет назад) – ее наличие не вызывает у антропологов споров. Их костяки лежат строго на спине или на боку, а рядом положены каменные ножи, пища и разные другие полезные вещи, – свидетельства заботы об умершем, словно он продолжает жить и после смерти, следовательно, – веры в посмертную жизнь.

Так или иначе, но получается, что мистика возникла вместе с разумом.

Сверхъестественность (сверхзаконовость) – сущность мистицизма (1.2.). Это то, что привлекает к нему верующих, но чуждо атеистам и труднее всего ими постигается. Поэтому мистики не любят простоты, но умиляются всему непонятному, зачарованно совершают непонятные обряды и с трепетным благоговением открывают и читают священные тексты на непонятном языке, изумляясь их скрытой мудрости. А заблуждением они предстают только в презренных суетных глазах непосвященных.

Как исповедовался Александрийский епископ Дионисий (3 век): “Я не отвергаю того, что не понимаю. Напротив, чем меньше я понимаю, тем больше восхищаюсь”.

В мистику могут верить вопреки разуму, следовательно, ошибочное в мистике *ошибочно*, но не *ошибка*. И выведение мистики из глупости той или иной формы не получается.

Старый дофейербаховский атеизм ущербен. Мистика не может быть всего лишь “заблуждением” в познании окружающего мира, потому что заблуждение бывает лишь там, где ищут истину – соответствие идеи этому миру для дел в этом мире, тогда как мистика занята миром иным.

Заблуждаются, ища истину. А у мистика какое заблуждение, если чем абсурднее и контрфактнее, тем лучше? Нет, это не заблуждение, это миф – мистика, и происхождение ее явно не познавательное.

Тогда какое же? Согласитесь, оно нам пока не ясно.

Может быть, богов создал страх? – другая версия Демокрита.

Но и об этой стороне Демокритова объяснения приходится прийти к аналогичному кислому выводу: страх сам по себе тоже не является причиной мистики.

Разве животные не знают страха? Почему же у них нет мистики?

Мы привыкли презирать страх. Между тем, страх – незаменимо спасительная защитная реакция организма на опасность. Бесстрашное зверье обречено на гибель.

Но люди считают правильным следовать не слепым невольным чувствам, а разуму, а для этого воспитывать в себе способность властвовать собою. Но это не значит, что смелый человек страха не испытывает. Смелость – это не бесстрашие, а способность *преодолевать* страх.

После такого предисловия, будем надеяться, никто не найдет обидным для себя заявление, что нет такого человека, который никогда не испытывал бы страха. Страшно прыгнуть с парашютом или под огнем подняться в атаку. Страшно встретить в лесу медведя, а в важном учреждении – сердитого начальника. Влюбленному мальчику страшно первое свидание с его богиней. Много на свете ужасных вещей. Но разве все оттого стали мистиками?

Или атеисты никогда ничего не боятся? Или атеистов не существует вовсе? Или страх не вызывает непременно мистики, – одно из трех.

Да и верующие относятся к богу вовсе не только со страхом, но и с надеждой, любовью, благоговением, обожанием, – нельзя не согласиться с их возмущенными возражениями. Так что еще римский писатель и политик Плиний не без основания предполагал, что вера в бога проистекает из сладких детских мечтаний.

Наиболее вдумчивые из материалистов, видимо, чувствовали неудовлетворительность объяснения мистики незнанием или страхом и пытались нащупать ее причину в каком-то их

сочетании. Так, Лукреций Кар (с.29, 197, 206), Т.Гоббс (т.2, с.136), П.Гольбах (т.1, с.362-363), рисуя картины зарождения суеверия и религии, полагают их источник в беспокойстве, тревоге и заботе, вызываемых незнанием причин своего счастья и несчастья, – в "страхе неизвестного".

Но почему неизвестное должно вызывать страх? И как может вызывать страх то, чего не знаешь? Наоборот, чтобы бояться чего-то, очевидно, нужно знать хотя бы о его существовании и опасности. В Средние века люди безбоязненно соприкасались с заразными больными, потому что не знали ничего о микробах. Страшить способно известное, но лишь частично, с неизвестностью каких-то его важных обстоятельств, причин и следствий, как, к примеру, темнота или разрыв с прежней средой и вступление на путь неизвестного.

Но разве пугающе таинственное непременно заражает мистицизмом? Мы уже признали, что нет. Наоборот, неизвестность часто влечет к себе, как недовольную буднями молодость манит неиспытанность путешествий, любви, моря, неведомых стран, творчества, борьбы, приключений, – страшит и манит, – и обычно без всякого мистицизма.

Дамоклов меч, таинственная опасность, бедствие, которое грозно нависло, но неизвестно, как, когда и откуда грянет, и впрямь, вызывает страх, – не панический ужас, а тревогу – боязливое ожидание. Это единственный разумный смысл, какой соединим с этой обмолвкой "боязнь неизвестного". И такое тревожное ожидание таинственной беды, и впрямь, часто сопряжено с мистическим настроением.

Часто, но не всегда.

Мы не знаем ни причин, ни законов многих заболеваний, например, рака. Они для нас во многом таинственны и малопонятны. Однако даже заболевших людей это не всегда приводит к мистицизму. Миллионы современных демократов не знают ни причин, ни закономерностей экономических кризисов, развязывания войн или превращения демократии в тоталитарные диктатуры, но разве оттого все они стали мистиками?

Таким образом, хотя такие хитроумные комбинаторные объяснения становятся несравненно глубже простой ссылки на невежество и заблуждение, но и они по существу сводятся к тому же уже разобранному незнанию и непониманию и, по меньшей мере, недостаточны.

Коренной изъян познавательного объяснения мистицизма – в упущении вопроса: а к чему относятся и чем вызываются эти незнание, неразумие или страх?

Старые атеисты в большинстве были из обеспеченных счастливцев, отгороженных своей праздностью от тягости жизненной материи, а поэтому были неспособны постигнуть или хотя бы заметить материальные пружины сознания и практики.

В их привилегированном положении казалось само собой разумеющимся, что причина их атеизма заключается в том, что они такие просвещенные и умные, что понимают истинные причины явлений и нелепости религий, а причина религии – в их непонимании.

Поэтому просветители не сомневались, что школа и искоренение нищеты приведут к исчезновению религии, и теперь, когда этого не произошло, они мнутся в затруднении: какими причинами объяснить сохранение мистицизма в современном обществе? – признается Куртц (с.174).

Поиски причин мистики в психике как последнем основании, не выходя во вне, оказались безуспешны и иными быть не могли. Если сама наша психика – образ человека и внешнего мира в их взаимоотношении, то безнадежно искать причину психического явления среди психических же явлений.

10.2. Бессилие или сила мистицизма?

Этот переход к внешним основаниям психики – к материальности в понимании религии и совершили А.Тюрго, К.Сен-Симон, Л.Фейербах и наиболее основательно К.Маркс, которые перевели аналитический взгляд с сознания человека на его положение в мире.

Как и поздние французские материалисты, Гегель весь

мир стал мыслить пребывающим в развитии, но все же единственным незыблемым в нем полагал религию – абсолютный дух. Естественно, такое исключение не удовлетворяло его более дерзких последователей – "младогегельянцев", и они низвели христианство до всего лишь одной из ступеней в развитии "народного духа" – "фантазии народа" (как полагал изгнанный пастор Д.Штраус), или "самосознания человечества" (по идее изгнанного молодого доцента берлинского университета Б.Бауэра), а уж из религиозного гнета они выводили гнет феодальный – от морали до политики.

Л.Фейербах, тоже университетский доцент, тоже уволенный за вольнодумство, первым в философии увидел в религии не случайную фантазию – заблуждение, а отражение реального мира – "человеческой сущности".

Правда, саму-то "человеческую сущность" он сводил всего лишь к психике, выдумывая в ней для объяснения религии всякие "человеческие потребности" и "желания": бессмертия, всеведения, всемогущества, блаженства, совершенства и т.д. (т.2, с.713), которые и переносятся на бога, а человек остается противоположным ему**:** смертным, неведающим, слабым, несчастным, греховным и т.д.

Но откуда в человеке эти "потребности" и "желания"? Извечны? И Фейербах готов был признать вечность религии. (Т.1, с.110). Но разве у атеистов подобных желаний нет?

Б.Бауэр и К.Маркс увидели в религии отражение не психики самой по себе, а самого реального "мира человека" – исторически меняющегося общества. Для них "религиозная ограниченность – уже не причина мирской ограниченности, а лишь ее проявление". (Т.1, с.388).

Выведение сознания из действительности – это не просто более глубокая и точная теория. Это более действенная практика. Если мистицизм порождают не проповеди или размышления, а условия жизни, то и его преодоление не останавливается на просвещении, а требует преобразования жизненных условий.

И в этом – одно из обстоятельств, почему привилегиро-

ванные мыслители при объяснении мистики не могли выйти за границы сознания к реальности**:** они не хотели или не смели надеяться достаточно преобразовать эту реальность. Приоткрывать такие священные секреты государства они отваживались, только когда их класс домогался власти и рассчитывал на народную поддержку против прежних господ, но едва добирались до власти, тут же забывали о социальных истоках мистицизма.

Азбучное положение марксизма – религия порождается ***бессилием*** людей перед стихиями природы и общества и является, говоря словами Ф.Энгельса, "ни чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных". (Т.20, с.328).

Впрочем, к объяснению религии бессилием, беспомощностью – как к самоочевидному – самостоятельно пришел и поздний Фейербах (т.2, с.724), и русские революционные демократы Н.А.Добролюбов (т.1, с.161), Д.И.Писарев (т.5, с.325), А.Герцен (т.10, с.32-34).

Однако и это выведение мистики из бессилия тоже упрощенно, недостаточно и потому контрфактно. Знаю, что такое мое заявление у многих вызовет бурю возмущения, и, тем не менее, нетрудно убедиться, что это так.

Разумеется, нельзя найти примера, чтобы мистиком был человек, которого нельзя упрекнуть в бессилии. Но это потому, что нет человека, который был бы всесилен.

Но зато сколько угодно примеров бессилия атеистов. Как ни горд человек своими достижениями, в мире ежедневно умирают сотни тысяч больных, которых медицина бессильна спасти. Даже на своей планете люди бессильны, к примеру, перенести горы или моря, предотвратить землетрясения, остановить зной и ветер, создать живое вещество из минералов, отменить закон притяжения тел, создать волшебную лампу Аладдина и еще многое другое. Да что говорить? Мы не можем не то, что управлять погодой, но хотя бы ее предвидеть.

А ведь она наша нянька и кормилица. Даже самих себя и свое сообщество люди еще мало способны направлять к своему благу.

А если вселенная бесконечна, то наши возможности всегда будут оставаться ограниченными, как и наши знания. Почему же тогда миллионы современников остаются атеистами?

Итак, ни обман, ни невежество, ни неразумие, ни страх, ни бессилие, – ни порознь, ни все вместе – не причины мистики. Тогда что?

И все же я не берусь утверждать, что все эти *превратные* (1.7) объяснения абсолютно неверны. Напротив, во многих обстоятельствах любое их этих объяснений способно оказаться вполне достаточным, если эти обстоятельства восполняют пробелы в объяснении, – необходимые, но не замеченные в нем условия. Но в иных случаях любое из этих объяснений не отличается от лжи. Таким образом, как мы увидим дальше, после открытия действительных причин мистицизма, оказывается, они в чем-то все же верны, но вот в каком повороте?

10.3. **Нецеситные причины мистики**

Каковы же достаточные причины мистики?

Прежде всего, мистика возникает не от какой-либо мысли или чувства, отношения человека к миру, а от особого взаимного отношения человека и мира.

Какого же?

Надо полагать, причины мистики раскрываются в ее возникновении, обнажая обстоятельства, в каких человек проникается мистицизмом.

Рассмотрим примеры.

Как возникают мистические переживания у первобытных людей, за их давностью, молчанием и недостаточностью этнографии судить трудно. Поэтому обратимся к современности и к зафиксированным историческим фактам.

Многие, наверное, замечали, что мистическая тревога невольно охватывает нередко даже совсем неверующих людей перед экзаменом, перед выходом на поиски работы, перед

хирургической операцией, перед боем, спортсменов – перед важным соревнованием, женщин – перед родами, когда у них возникают черные мысли, предчувствия смерти.

Что отличает эти положения? Общее в них – опасность и неизвестность их исхода.

Таково повсеместное обстоятельство мистицизма.

Иные завсегдатаи казино и спортивные игроки надевают обувь и костюмы старые, но зато "счастливые", в которых им "везет". На международных конкурсах музыкантов на жеребьевке вообще исключают "несчастливый" тринадцатый номер, чтобы не испортить исполнителю настроение. Авиационные компании исключают тринадцатое число из нумерации пассажирских мест.

На фронте многие брились только с вечера, потому что бриться перед боем считалось дурной приметой. Понимали, что глупость, а все же делали – "рассудку вопреки".

Жан Руссо с детства считал себя верующим, но в счастливую пору юности был довольно безразличен к религии. Он даже по пустяку переменил веру своих родителей – протестантство на католицизм. Но когда в Шарметтах он заболел неизлечимой и непонятной болезнью и считал себя конченным, тогда, как он рассказывает в "Исповеди", его потянуло к религиозным размышлениям.

В молодости Гоголь был религиозно воспитан, но не был мистиком. Религия и народные поверья были для него прежде всего поэзией – и в своих ранних рассказах он относится к ним с иронией. Однако долгий итальянский отрыв от родной почвы в конце концов опустошил его художественный талант и юмор, и трагические творческие неудачи последних лет лишили уверенности в себе и даже в своем здоровье, и это отчаяние и мнительный страх повергли его в банальную мистику, которая его и сгубила (2.1).

Знаменитый японский новеллист Акутагава всегда иронизировал над религией и суевериями, но в последние годы перед самоубийством общий трагизм его одинокой жизни в террористическом государстве и страх наследственного безу-

мия заразили и его мистикой, описанной в “Зубчатых колесах” и в “Жизни идиота”, когда ему во всяком совпадении виделся перст судьбы и чудились голоса кого-то невидимого.

Генрих Гейне, “барабанщик” немецкой революции, уж как пересмешничал над религией и ее отречением от земных радостей, но, когда революцию сменила мещанская тишина, а паралич на годы приковал поэта к матрацу, – и в последние годы он говорит о возвращении к богу пантеизма. (В предисловии к стихам “Романцеро”, Т.7, с. 131, 111, 381).

Суеверия бывают чаще у людей “опасных профессий”, – среди охотников, кочевников, казаков, летчиков, каскадеров, шпионов, подпольщиков, шоферов, геологов, полицейских, саперов и т.п.

И если иная студентка, неуверенная в своих знаниях, идя на экзамен, может спрятать в туфлю пятак, хотя ей известно, что по всем законам природы, в знании которых она должна отчитаться, между пятаком и пятеркой – оценкой за ответ нет никакой причинной связи, то можно представить, насколько же сильнее должны быть мистические переживания у людей, для которых чуть не весь мир вокруг на каждом шагу полон смертельного риска – ожидаемых, но неизвестно когда и как приходящих опасностей.

Юлий Цезарь в начале своей карьеры, когда его баловали удачи, был настолько равнодушен к религии, что пренебрегал даже традиционными обрядами, но, казалось бы, на вершине своего могущества, перейдя Рубикон, в гражданской смуте, почуяв страх мятежей и заговоров, а за каждым углом подозревая убийцу, он растерял прежнюю беспечность и веру в свою звезду, во всем видел дурные приметы и вдруг, перед Ферсальской битвой, где решалась его судьба, дал обет в случае победы воздвигнуть храм в честь Венеры, родоначальницы дома Юлиев.

Древнеримский оратор и политик Цицерон в приятельской переписке сомневался в существовании богов и посмеивался над ними, но, когда заболел, просил возблагодарить Эскулапа или Аполлона.

Но и закоренелые мистики к помощи молитв, магии, амулетов и гаданий обращаются вовсе не всегда, а перед жизненно важным, но рискованным делом, когда у них нет уверенности в его успехе. Скотоводы – перед весенним отелом скота, земледельцы – перед началом полевых работ, – в обрядах традиционных весенних празднеств – Дионисий, Пасхи, Сабантуя, Семика и т.п., когда колдуют и молят о здоровье на страду, о хорошем урожае, о защите от градобоя и засухи и т.д. Русские купцы, собираясь на новую для них и сомнительную коммерцию, начинали с молитв и приношений церквам и монастырям – с просьбами молиться за них и обещаний в случае удачи щедрых благодарностей. Да и современные финансисты в рискованных затеях аналогично начинают с молитв и даже советов с астрологами.

В старости, когда хилость и нескончаемые хвори убеждают человека, что близкая смерть подстерегает его повсюду, наиболее часто возникает или усиливается набожность. Загляните в храмы – большинство богомольцев – это старухи и старики, калеки и неизлечимо больные.

Известно, что мистические настроения в народе особенно усиливаются в пору хозяйственных бедствий, войн и гражданских смут. Так было и в Римской империи, и на Руси в смуту начала 17 века, и в Германии в 30-летнюю войну, и в Европе – во время двух последних мировых войн, и у нас – в экономический и политический развал 1990-х годов.

Будучи преуспевающим коммунистическим функционером, потом полновластным самоуверенным секретарем обкома, захваченным всякими починами и окруженным беспрекословным подчинением, Б.Н.Ельцин, естественно, был атеистом и не вспоминал о религии, хотя вырос в верующей крестьянской семье.

Но когда он стал президентом республики, которая проваливалась из одного политического и экономического кризиса в другой, изматывая его непониманием их причин, путей выхода и отчаянием бессилия, изменами, интригами и заговорами мошенников и политиков, истощая болезнями, его бы-

лая самоуверенность, естественно, улетучилась – и визиты в храм, предпринимаемые, разумеется, по идеологическим расчетам, – не без того, – стали приносить ему, по его признанию ("Известия", 12 июня 1992 г.), необъяснимое душевное успокоение и очищение – и в нем "появилось иное мироощущение", – ясно, какое.

Когда под Романовыми забурлила недовольная страна, мистика стала хозяйкой в семье "хозяев земли русской". Последний царь Николай II с тринадцати лет, когда он увидел своего умирающего деда с оторванными взрывом ногами, был уверен, что будет убит еще ужаснее. Дожив до 50 лет, он поражался, что еще жив. Не удивительно, что вся семья была глубоко религиозной, а государственное правление ушло к "святому старцу" – Григорию Распутину. Императрица Александра Федоровна пряталась в полутемных антресолях царского кабинета и там подслушивала доклады сановников, а затем спешила к святому бородачу в кафтане и сапогах, который и принимал решения по государственным вопросам, а недалекий и завистливый, но добрый царь не смел перечить его "небесным откровениям".

В прошлом конокрад, пьяница и развратник Гришка в тридцать лет стал странником по святым местам, доходно врачевал блудные страсти светских дам, не пренебрег пополнить свои умения уроками гипноза у столичного гипнотизера. Хвастающий своим всесилием: "мне любого министра скувырнуть ничего не стоит",– прозорливец и изгонитель бесов стал средством интриганов**:** через него Романовыми правили покупавшие его услуги миллионщики, биржевые подрядчики, министры, канцлеры и иностранные агенты. Они даже наняли ему тайных телохранителей.

Да что венценосная семья! В предчувствии наползающей катастрофы тогда едва ли не всю духовную элиту империи сковала мистическая тревога, – всего спектра, от неистовых христианских грез Толстого и Флоренского, экзальтации Соловьева и Франка, оккультизма спиритов и теософии и до декадентских сладостных прозрений во всём вокруг – от ве-

черней заре до уличного солдатского патруля – символов иного мира.

В начале революции 1917 года, верно, половина населения России, по крайней мере, в городах, в ожидании свободы и счастливой жизни распростилась с религией; но зато у других мистические настроения обострились: небывало громадные толпы молящихся давились в церквах, длинные ряды обеспокоенных шли в религиозных процессиях, а публика понаряднее собиралась на лекции о пророчествах русской революции в Библии: а что значит "великий шум из страны северной"? и т.п., – и эта массовая мистическая тревога поднималась, когда рядом с трибун революционеры осмеивали попов, бога и суеверия.

Политический авантюрист Гитлер со своими соратниками ненавидел христианство за проповедь смирения; для нацистов ницшеанское возглашение "Бог умер" означало отказ от доброго бога и оправдание садизма, но, ходя по краю пропасти, фюрер всегда был привержен всевозможному эзотерическому оккультизму и вере во всякую дьявольщину и судьбу, однако особенно его мистические тревоги выросли с 1944 г., когда даже ему стало ясно, что его армии разбиты, а вокруг зреют заговоры. Фюрер метался по канцелярии то в припадках истерических проклятий, то впадал в унылое равнодушие и, расхаживая взад – вперед, предавался воспоминаниям о детстве, о своих политических и военных успехах тридцатых годов и пускался в мистические рассуждения.

Что общего в описанных ситуациях?

В этих примерах однозначно видно, что мистическое состояние в человеке порождается не какими-то там рассуждениями, знаниями – незнаниями, пониманиями – непониманиями, обманами или страхами, а объективными условиями его жизни, – часто даже вопреки всем его пониманиям.

А именно: мистика овладевает человеком в деятельности важной для самой его жизни, как говорят, "*судьбоносной*", но в условиях, когда ее итог зависит также от обстоятельств, независимых от него (3.7) и, стало быть, для него в той же

мере непредвидимых и непонятных.

Подчеркиваю: речь не о пустяках и забавах, а о делах важных для самой нашей жизни. Любой мистик, пусть самый истовый, когда ему надо всего-то застегнуть ворот рубахи или выпить стакан воды и во всех других обыденных делах, если они в его силах, и не вспоминает о боге. Сверхсущее осеняет человека, когда решается его судьба.

В мелкой игре в жребий: домино, лото, карты, – ищут только скучное избавление от скуки, хотя выигрыш здесь обычно случаен, стало быть, – независим и непредвидим. Но стоит игрокам размахнуться на крупную сумму – и игра перестает быть забавой. Тут удаче комбинаций рулетки или карт вручают перераспределение богатств, а с ними ставят на карту и самую жизнь, – и где как не за карточным столом тогда снятся суеверные бреды Менаров и Германов.

Короче, независимость, следовательно, неуправляемость судьбоносного, – вот суть мистиконосного.

Или, если отказаться от поэтических метафор о всяких судьбах и носностях, а сухо переформулировать в разработанных ранее (3.7.- 10, 5.6., 9.) терминах необходи***м***ной теории, то ту же мысль можно сказать еще так: Причина мистицизма человека – его ***зависимость от независимого.***

Или, если глядеть с другой стороны, причина мистицизма – ***независимость необходимого***, – того, от чего человек зависит, поэтому его неуправляемость, неисполнимость желанного по желанию, а только по случаю.

Ну, а уж понимания и страхи – это вторичные следствия.

А, имея в виду что то, от чего мы зависим, именуется иначе владыкой над нами, – "*властью"* (условий жизни), то можно высказаться еще и так: Причина мистицизма – наше ***невладение своими владыками***, ***неподвластность*** "***власти***" или наше ***невластие над властью***.

Разумеется, можно сказать и так, как у Энгельса: "Причина мистики – наше бессилие" (≡ неспособность управлять, независимость от человека, его безвластие).

Однако такое суждение уже недостаточно, оно упускает

другую сторону мистизирующего отношения – нашу зависимость. Одного нашего бессилия перед объектом (его независимости от нас) недостаточно, чтобы аукнуться мистикой. Мало ль перед чем мы бессильны? Против бесконечной вселенной наши силы всегда ничтожны, а большая часть ее нам неподвластна, но это нас мало заботит пока. (10.2).

Но и обратного – одной зависимости от объекта (от его необходимой нам пользы, власти над нами) тоже недостаточно, чтобы возбудить мистическое поклонение ему. Люди всегда целиком зависели и будут зависеть от воздуха, воды, пищи, тепла, света, от своих орудий, от устройства общества, планеты, Солнца, галактики и прочих своих материальных условий. Но ведь не всегда и не все люди – мистики. Мы и сегодня зависим от огня, но ведь не молимся ему. Зачем молиться, когда достаточно чиркнуть спичку?

Сами объективные владыки, чтобы вызвать мистику, со своей стороны должны быть независимыми от нас. Огонь был богом только до тех пор, пока его не научились зажигать и поддерживать. У поздних огнепоклонников Ирана огонь – не бог, а всего лишь фетиш.

Эпикур писал Геродоту (1, 38): "Глупо просить у богов то, что человек способен сам себе доставить". Верно. Но у богов и просят, только когда нуждаются, но сами не могут.

И если мы с вами, читатель, можем копаться в "почве жизни", отыскивая там коренья мистических дебрей, и, чувствуя себя на безопасной высоте, может быть, даже глупо смеяться над белибердой и страстями тех, кто блуждает в ее сумраке, то этим мы обязаны совсем не сокрушительной мощи нашего разума, а именно тому, что мы на безопасной высоте. А очутись мы в иных условиях – и не гарантия, что наш всемогущий разум не запоет иную песню.

Так знание физиологии страха не спасает от страха.

Мистику вызывает не всякое бессилие, а именно единство особого *взаимного* отношения субъекта и объекта**:** бессилие перед своими природно-социальными владыками, – *бессилие перед силой, независимость необходимого* – вот мать и

отец мистики.

Однако неподвластная власть есть *господство* (диктатура, тирания, деспотия и т.п.), а подвластный господству есть *угнетенный* (раб, холоп, подчиненный и т.п.). Рабство не зря называют принуждением – от слова нужда. Рабство – это необходимость действовать определенным образом, желаем мы того или нет. Хочешь – не хочешь, а делай и терпи. Правда, умереть свободен, да зато не свободен пожелать умереть.

Это позволяет выразить совершенно ту же мысль также и через эти понятия господства и угнетения: ***причина мистики – угнетенность***. И т.д.

10.4. Закономерности образования мистики

Независимость необходимого означает для практики неудачи в попытках овладеть им, а для сознания – непредвидимость последствий этих попыток.

Такие поражения и непредвидения, смотря по их важности и частоте, естественно, воспитывают в человеке сперва неуверенность в себе и в своем будущем, а если они постоянны, – отчаяние и страх перед будущим, таким образом, открывают человеку истину его объективного положения – то, что он зависит от независимого и непонятного. Иначе говоря, в испытываемых несвязицах – абсурдах он обнаруживает себя затерянным в тёмном и опасном хаосе, чувствует над собой тайну – что-то сверх ему известного естественного и превосходящего его разум.

И практика его не обманывает. Сознание мистика отражает его реальное положение – противоразумность этих его неведомых владык, то есть их противоречие его разуму – доступным и известным ему естественным силам. И как ни кажется это немыслимо для обычного примитивного понимания мистицизма, как видим, *мистическое сознание* здесь совершенно ***логично*** и ***истинно.***

Да, в мистицизме есть своя истина – растерянное обнаружение своей зависимости от независимого.

Вот почему мистическое сознание так поразительно

точно выражает истину своего “бытия в мире” – в известных эпитетах к потустороннему: господи, вседержитель, владыка и т.п. Эту субъективную “основу религии – чувство зависимости” восхитительно метко схватывают Шлейермахер (с.39) и поздний Фейербах (т.2, с.518).

Осознание этих бытийных несвязиц – абсурдов в понятиях превращает их в *проблемы* – пролог их будущего разрешения – познания. Таким образом, в самых началах мистицизма уже содержится зерно его будущего перехода в свою антифизу – материализм.

Однако мистическое сознание истинно, только если упустить неопределяемость в нем его границ, впрочем, такую же, как и в науке – невольную *абсолютизацию* идеи, то есть превращение свыше естественного сейчас – в сверхъестественное навечно и непонятного сейчас – в непостижимое навечно.

Оттого-то это противоречие свыше естественного – для практики атеиста является его опровержением, но для практики мистика – его доказательством. Что для атеиста – абсурд, то для мистика – открытие высшего.

Вот в силу этой-то личной истинности никакое просвещение не в состоянии освободить человека от мистицизма, а гонения – только укрепляют в его прокрустации, потому что только усиливают его причину – его немощь без свыше естественной помощи и страдание – страх его осознания.

Такова первая и основная ступень в психологии мистицизма как процесса становления, – практического столкновения с чем-то выше известного естественного, – соответственно назовем ее *практической* ступенью.

Вторая ступень – *познавательная*, а точнее, *гадательная*, – поиск *понимания* этого непонятного – для практического овладения им.

Остановка на чувстве независимости и сверхизвестности владыки едва ли кого может удовлетворить. Наоборот, это отчаянное положение независимости необходимого требует от человека, чтобы не погибнуть, без промедлений найти преодоление этой независимости, – успешное действие, а для

этого его понять или хотя бы найти хоть какую-то мысль о зависимостях, какие есть у необходимого.

Но понять – значит непонятное свести к понятному. Понимание заключается в ***уподоблении*** непонятного понятному.

Что же для нас понятно? Уверенно ***понятно*** для нас такое, что доступно практической проверке, потому что оно подвластно нашим действиям – сообразно естественным постоянствам, по которым оно происходит (1.3).

А понимание запрактического происходит посредством его уподобления ***практически доступному***, – тому, что мы способны делать сами. Овладели огнем топок – представили Солнце и звезды небесными огнями. Открыли ядерные реакции на Земле – увидели шары термоядерных взрывов в Солнце и других звездах. Границы разума – наши руки, а понимание – наш автопортрет. Принцип понимания – самоуподобление (автоморфизм). (1.1.-1.7., 10.1.).

Поэтому возможности такого понимания определяются вовсе не умственными способностями человека (его воображением, логикой или "пралогикой" и т.п., как воображают старые материалисты и современные позитивисты) или, во всяком случае, не столько этими способностями, сколько ***бытием*** понимателя, его практическим положением и уровнем развития доступных ему производственно-общественных средств. Оно вычерчивает ***колейны*** его ***подсознания***, определяющие его понимания.

Однако именно поэтому для мистики такое практически проверяемое и потому уверенное и спокойное понимание независимого, увы, *невозможно* – по самому его содержанию – практической независимости.

Поэтому мистическое понимание являет мысль, которая есть даже не предположение, а всего только подозрение – *догадка*, фантазия связей, – по ассоциации с понятным, на которые наталкивают обстоятельства.

– А, может быть, успех как-то связан вот с этим похожим на понятное нам или скрыт за совпадением вот с этим, наобо-

рот, тоже необычным явлением – *дивом* (1.3.)? Может быть, в этих-то связях и таится секрет и они помогут?

То есть здесь и в совпадении происходит уподобление, – только по их одинаковому времени и по одинаковой загадочности. Таково, к примеру, мистическое почитание Луны, хотя, как давно уже ясно современному знанию, от нее ничего не зависит. Но древнему сознанию казалось, что от Луны многое зависит – по совпадению ее фаз и цвета с временами года, разливами рек, погодой или даже с какими-то важными событиями в жизни людей. На такой же иллюзии держится вся астрология.

Боязнь и подозрение сверхъестественной связи ***подобий*** и ***совпадений***, особенно необычных, – так строится всякая ***магия***: от суеверных примет и святых знамений до волшебных действий, производимых посредством волшебных орудий – ***фетишей*** и чудотворных слов – ***заклинаний***. И магия в мистике всюду: почитание сверхъестественными странно гудящих раковин, всевозможных амулетов, талисманов, горящих свечей, святого дыма, замоленной святой воды, крестов, месяцев, необычайных камней вроде черного камня в Мекке до истуканов, икон и гигантского талисмана – самого здания храма.

Подобные подозрения бывают всегда. И не только в магии, но и в науке. И здесь, когда в объяснении фактов допущение привычных связей противоречит экспериментальной практике, тогда Н.Боры взыскуют “безумных” идей.

Обычно полагают, что знания могут быть либо доказанными, либо опровергнутыми. На самом деле, на каждом уровне нашего развития существует огромное поле нами только подозреваемого, что пока не может быть ни доказано, ни опровергнуто, – промежуточный слой знания – вероятностный.

Чему же можно уподоблять пока неподвластное? Что подвластно мистику?

В пору первоначального возникновения мистики кроманьонцам были доступны почти исключительно их собственные руки и ручные орудия. Да и впоследствии во всяком

положении независимости необходимого человек оказывается в аналогичном положении, когда все его технические и общественные достижения словно отсекаются, потому что в этом случае оказываются бессильными.

Поэтому, по закону автоморфизма познания, единственное, что такие бессильные люди могут помыслить в объяснение себе непонятного необходимого – от поведения животного или шума дерева до лихорадки или молнии, оказывается допущением действия каких-то *подобий себе* – то есть тоже людей, а, поскольку таковых не видно, то остается думать, людей невидимых или скрытых где-то в тумане или в сумерках, но обладающих силами сверх доступных им естественных.

Такие предполагаемые скрытые, чаще невидимые и сверхмогущие люди, или, может быть, человекоподобные существа, если они живут внутри объектов, как раз и есть то, что называют их ***душами***, – при ***одушевлении*** объектов. Если эти человекоподобия, считается, обитают где-то вне объектов, но действуют на них, – их называют ***духами***, – это ***одухотворение***. Если таким чудотворцем человек предполагает самого себя или другого человека, то его величают или бранят ***магом*** (колдуном, астрологом, экстрасенсом и т.п.).

Так человек обнаруживает себя живущим в подозреваемом мире чудодейственных неведомых сил, душ и духов.

Причем, как видим, "***культ***" – мистическая *интрига*, то есть мистические действия на духов способами, какие приняты в действиях на живое**:** их задабривание (подкуп дарами - взятками, жертвами, лестью, украшениями, поклонами, просьбами – молитвами) или, наоборот, их запугивание (угрозами и карами), и ***магия*** – мистическая *техника*, мистические действия непосредственно на неживые сверхъестественные силы – немыслимы друг без друга и дополняют друг друга. Поэтому анимизм и магия возникают одновременно.

В критической ситуации даже собственные создания: от копья до автомобиля – люди невольно одушевляют:

– Да ну ж, попади! Да ну ж, заводись же! Не подведи!

Таковы общие закономерности мистики.

Первобытные охотники рядились в шкуры быка и вытанцовывали сцену охоты на него или прокалывали его рисунок копьем – в расчете, что то же самое повторится и реально. Старинные крестьяне в засуху лили на землю воду в расчете вызвать этим дождь. Прыгать в ночь на Ивана Купалу через костер – избежать засухи. Но и современная школьница прячет в туфлю пятак в расчете получить на экзамене похожую на него оценку – пятерку.

На подобии зиждутся все запреты – табу. Нельзя наливать вина бокал неполный – тост не исполнится. Нельзя изменить ушедшему на войну мужу – он будет убит.

В астрологии первая видимая на заре звезда – Венера зеленая, как жизнь на земле, – благословляет любовь, красный Марс – кровь, желтый (как золото) Юпитер – богатство.

Исходная идея хиромантии: если складка на ладони – "линия жизни" длинна, то и жизнь будет длинной. Сходства в сочетаниях черточек ли на ладони, карт ли, костей ли или формы кофейной гущи – указатель любых гаданий.

Еще средневековый чернокнижник Агриппа Неттесгейм подытожил принцип оккультизма: "подобное производит подобное".

Но тот же принцип царит и в религиозных обрядах и таинствах. Обращения к изображению божества (иконе, статуе, идолу) дойдут до его похожего оригинала. Причащение хлебом и вином, подобиям плоти и крови Христа, несет прикасание к его качествам.

И особенно поражают воображение непонятные дива и непонятные бессмыслицы – и, пугая подозрением какой-то тайной связи, нелепость превращается в таинственное, диво – в чудо. Так всякие "абры-кабабры" становятся магическими заклинаниями, а бормотание слабоумного, корчи – вопли эпилептика или исступление одурманенного пляской или наркотиком шамана превращают их в колдунов и пророков.

Не случайно в индоевропейских языках диво и бог часто этимологически связаны: санскритское "deva", иранское

“daeva”, латинское “dues”, греческое “zeus” (Зевс), русское “диво“.

Эта сверхъестественная имитация практики – мистические *пробы* составляют третью завершающую стадию процесса мистизации, – возврат к практике, хотя и неуверенной. Назовем ее *пробною*, собственно *мистической*, поскольку она уже вполне мистика.

Таким образом, **мистика** – это во-1) практическое ***обнаружение*** над собой чего-то необходимого, но неподвластного и потому *неуправляемого* и непонятного, – то есть превосходящего доступное естественное,

во-2) ***догадки*** о свыше естественных духах и связях необходимого, но странно (неуправляемо) ведущего себя, сделанные по его подобию доступному или по совпадению с другими странными явлениями – дивами и

в-3) по этим догадкам практические ***пробы*** управления – спасения, – путем чудотворных обращений и действий.

Однако в отличие от первой ступени мистизации, практической, – осознания над собой чего-то свыше естественного, которое вполне логично и истинно, ее вторая, *гадательная* ступень – мистические догадки иногда логичны, но уже не истинны, практически не доказаны, а только вероятны. Да будь иначе, мистика превратилась бы в науку.

Поэтому и третья ступень мистизации – действия, производимые по этим догадкам, – *пробы* только выжидательны и настороженны, всего лишь холостые и по большей части не подтверждаются. Однако безвыходность положения и истина ее осознания в первой ступени мистизации позволяет и заставляет держаться за ее следующие ступени, несмотря на всю их гадательность и вопреки их неудачам, – потому что помощь необходима, а все равно у человека в его ситуации взамен ничего надежнее нет. А противоречия догадке в такой хаосной ситуации всегда можно объяснить какими-то скрытыми капризами его непонятных обстоятельств.

Мистики сами сознают свои догадки неясными, неполными и сомнительными и поэтому, чтобы как-то очертить их

словом, вынуждены формулировать их так же неопределенно и многосмысленно.

Вследствие этой практической незамененности и загадочности мистических идей опровергать их – каким угодно "здравым смыслом" – пустое дело. Бесплодно, как туман толочь. Мистические *прокрусты непреодолимы*, пока не преодолено их *бытие*. Попробуйте-ка "доказать", что талисман не хранит вас от беды, – это при каких-то не определенных и многих условиях. Или доказать старообрядцу, что все беды Руси произошли не от замены собакой Никоном двуперстия троеперстием.

Спор только пугает и отталкивает мистика, как попытка сломать соломинку, за которую он цепляется, вися над пропастью. Магические связи, одушевление и одухотворение – в первую очередь вовсе не столько объяснение, сколько практическое средство. Мир населяется тайными связями и душами, потому что для несчастной игрушки чего-то неизвестного окружающий его абсурдно связанный и бездушный мир безумен, пуст и страшен. Слабый открывает в мире средства действия и существо, наделенное пониманием, чувством и речью, могущее услышать его мольбы, лесть, подношения или угрозы и принять к сердцу его нужду. Если счастье не в твоих руках, то пусть уж его хозяином будет кто-то с душой, чем пустой мир – бездушный.

Вот какие возможности позволяют и какая *необходимость* заставляет держаться мистических догадок, случающихся по "откровениям" – различным совпадениям и видениям (галлюцинациям).

Образы и голос покойного обычно долго чудятся его безутешным и испуганным близким, пока у них свежа память о нем и страдания тоски или в страха. Но у мистиков они превращаются в его привидения, являющиеся в тишине или в шуме, в сумраке или в тумане, в дремоте или во сне. Тем более пугают случаи пробуждения – "воскресения" летаргиков, оледенелых до неотличимости от мертвого, подкрепляя мистические догадки о бродячих бессмертных душах и духах,

оборотнях и перевоплощениях (реинкарнации). В призраки верят не потому, что настолько слабоумны, что не способны проверить и отличить их от реалий, а потому что прежде их хотят и боятся (1.3.).

Мистической догадки не доказаны, но их неопровергнутости достаточно для надежды, пусть и сомневающейся. Как мы знаем, вера есть восприятие истинности идеи (1.6.), но за это же слово люди цепляются, когда очень *хотят* верить – вопреки отсутствию для этого убедительных оснований. Мистицизм потому-то и величают "***верой***", что на самом деле он – сплошное *сомнение,* чередование отчаяния и надежды.

Тайное сомнение всегда гложет мистика. Но он боится не верить и хочет верить и именно оттого-то надоедливо трубит о вере и исполнен самоуверений.

В мистическом обожании страх и надежда таковы же, как в азартной игре и всякой авантюре, где мир человека тоже брошен в хаос случайности. Не это ли навеяло Б.Паскалю для богопочитания его образ игорного "пари" (9.3.)?

Эти же опасения беды заражают культ и магию мелочным *педантизмом – боязнью* малейших отклонений от установленного ранее, но непонятного ему таинства, – таких как цепляние старообрядцев за двуперстное знамение и восьмиконечный крест, – в страхе беды, что и делает мистические формы *святынями*, – порождая их знаменитый *консерватизм*, способность закоснелых в своей необъяснимости церемоний переживать без изменений тысячелетия.

Однако сколько бы ни сомневался мистик, может быть, даже смеялся над собой, но необходимость давит, успех-то нужен. И он ничего не может с собой поделать, невольно и упорно следует своей идее, точно в наваждении, тонущий хватается за соломинку своей догадки.

Освобождение от мистицизма дает лишь его реальная *замена естественными спасами*, несущая утверждаемую личным опытом веру в них. Лишь когда отступает первая мистическая ступень, практическая, – объективная независимость необходимого, тогда становятся ненужными и смеш-

ными и за ненадобностью отступают и забываются также и следующие ступени – *гадательные* и *пробные*. Спокойную уверенность приносит только практическое подтверждение, но таково *естественное* овладение и *естественное* знание.

10.5. История мистики

Знание причин и психологии мистицизма дает его исследователям ключ к объяснению его развития, поскольку явление меняется как раз вместе с его источником.

У мистики нет собственной истории, обособленной и внутренней (имманентной), напротив, она диктуется уровнем практических производственно-общественных возможностей и зависимостей людей.

История мистицизма есть история угнетенности людей независимым необходимым – хозяевами их жизни. Поэтому загадываемые магические связи между бессвязными объектами уподобляются практически доступным связям (10.4.); а одухотворяются объекты необходимые, но независимые – существенно или даже полностью – и поэтому окруженные тревогой и заботой.

Для первобытных собирателей и охотников такими стали духи растений, деревьев, лесов, водоемов (водяные, русалки и т.п.), лихорадки, тьмы, промысловых диких зверей и т.п. важных для их жизни или странных объектов, различающихся в зависимости от местных природных условий. В полярном приморье – морж, у лесных индейцев – медведь, у американских ирокезов – духи кукурузы, бобов и тыквы, их главных кормильцев, у древних египтян на границе нильских болот и полупустыни – утки, чибисы, аисты, крокодилы, а, с другой стороны, – бараны, быки, кошки, волки. Древние германцы так чтили деревья, что если кто осмеливался содрать кору с живого дерева, то у святотатца вспарывали живот и его кишками обматывали пострадавший ствол.

У кочевых скотоводов сухих степей восточной Африки, Ирана и северной Индии священной стала корова, почитание которой сохранилось и поныне, а также огонь – их повар и

защитник, поддержание которого в безлесных каменистых степях было исключительно трудно.

Да и сегодня корабли, самолеты и автомобили, чья авария грозит гибелью, не только страхуют, но еще и освящают замоленной водой и оснащают какой-нибудь волшебной куколкой – талисманом; но вот заводские станки заколдовывать считают лишним.

Духи воображаются гибридами из облика природного объекта и похожего человека. Так таящийся в жутких дебрях леший представляется тощим и корявым мужиком, лохматым, как мрачные ели, с круглыми горящими глазами, точно у филина, и с таким же диким хохотом.

Охотники и собиратели ничего не творили, а брали готовое из природы, и – соответственно – не имели мифа о творце мира. И только с развитием металлургии, гончарства, ткачества, строительства в подобие людям духи стали демиургами.

С переходом к земледелию и скотоводству старые культы отодвигаются и дополняются новыми – одухотворением стихий, от которых зависит урожай и скот: духи солнца, дождя, земли, рек, ветров, туч, или кажущиеся такими влияющими, как луна и звезды.

Центральным становится культ плодовитости природы, уподоблявшейся магическому coitus'у, фаллосу и материнству – древнеегипетская Изида, халдейская Иштар, финикийская Ашерат, греческая Афродита и Эрот, римская Венера и Амур, малоазийская Кибела, русская Купала. Годовая череда осеннего умирания и весеннего расцвета природы создала культ умирающего и воскресающего бога, – Осириса - мужа Изиды, вавилонский Таммуз, древнекитайский Хоу-цзы, русский Ярило. А из их культа выросли празднества – мистерии кабиров во Фракии, древнееврейской Пасхи, древнегреческой матери богов – Диметры и сына Диониса и Вакха, у римлян – Цереры и Либера, русской майской Радуницы, поволжского Семика и Сабантуя. Первоначально их сопровождали буйные оргии (вакханалии), – тоже как формы колдовства. Символом этого умирающего и воскресающего божества было упрощен-

ное изображение дерева – крест или солнца с лучами – свастика. Впоследствии этот миф был переосмыслен в культе Христа, тоже умершего и воскресшего.

Появление в производстве сверх минимально необходимого продукта – "прибавочного"– вызвало из-за него вражду и войны, нередко длящиеся столетиями, и установление господства. С этим драматическим усложнением отношений между людьми духи делаются автопортретами не просто человека, а общества.

Соответственно духов стали представлять ***по образу господ***. Таких-то духов-господ и величают ***богами***. Одухотворение превратилось в ***обожествление***.

Самый страшный дух стал воображаться свирепым воителем, господином над остальными: таким был ассирийский Ашшур, древнееврейский Яхве (Иегова) или Савоаф, индийский Индра, варяжский Один. В Индии подобным стал Шива – олицетворение юго-западного муссона с Индийского океана, с одной стороны, – благодетель, несущий спасительные дожди, но, с другой стороны, ужас тропических гроз, тайфунов и горячей духоты. В Китае милостивую и грозную стихию воплотило великое Небо – Шан-ди.

Для лесных народов самым опасным был бог грозы, – такой, как Зевс греков, Юпитер римлян, германский Донар, японский Атаго-сама, Перун русичей (потом его заменил Илья-Пророк). Удар огненной стрелы – и даже если никто не убит, то пожар мгновенно сожрет деревянный дом и надворные постройки, инвентарь, запасы зерна и скот, а семья погорельцев превратится в голых и бездомных нищих, обреченных побираться или идти в холопы и рабы.

Что может быть ужаснее такого божества?

Тем не менее, в родоплеменную пору земледелия и скотоводства у восточных славян самым важным божеством почитался кормилец Род, прародитель всего живого, олицетворение природы; рядом с ним почитались Велес – покровитель скота, Дажьбог – олицетворение солнца и Сварог – кузнеца. И только вместе с киевским князем над ними возвысил-

ся образ военного владыки Перун-громорвежец.

Форма общения с духами ("культ") копирует общение между людьми, – человеческие нравы.

В первобытном роде не было ни сотрудников, ни друзей, ни союзников, ни начальников, ни подчиненных; единственной формой связи были *родичи*, а неродственные сотрудники, друзья и союзники превращались в побратимов. Поэтому и почитаемый и помогающий дух медведя, попугая или какого-то другого животного или растения мыслился вовсе не богом, а родственником – "*тотемом*". При встрече с ним раскланивались, ему помогали, а, убивая на охоте, извинялись. Должно быть, дальнее эхо тотемизма слышно в мифах о происхождении фараонов от животных, превращении Зевса или Аполлона в быка, орла и т.п. В Библии Иисус Навин – сын рыбы, что потом в христианстве было связано со святостью рыбы.

Первоначально господство выступало просто деспотизмом в роде самого матерого мужчины, наиболее сильного и опытного, – *патриарха*, не столько главного работника, сколько главного воина, охранника богатства, собственника.

Вражда патриархальных родов вынуждала их к объединению в племена. Этот родоплеменной строй длился десятки тысяч лет, пока не закончился образованием государств, – в древнем Египте ~ 6 тыс. лет назад, в Киеве и Норвегии ~ в 8-9 вв., у якутов – только в 20 веке, а в Амазонии и в наиболее глухих углах Африки и Новой Гвинеи он продолжается до сих пор.

И языческий пантеон рисовался подобием патриархального рода, – как у греков их Олимп: во главе Зевс – свирепый патриарх, который убил своего отца Крона и рассадил повсюду в вотчины свою родню: брата Посейдона – на море, другого брата Плутона определил в подземелье, третьего Аида – в загробный мир, жену Геру пристроил ведать браком и плодородием, дочь Афину – мудростью, сына Ареса – войной и т.д. Совет богов – копия совета старейшин.

Но все-таки патриархия – еще не деспотия.

Фициалы и феодалы раздавили самих патриархов, превратив их из воинов всего лишь в работников – смердов. Какой уж воин-защитник, если его невесту князь таскает к себе на ночную потеху? И вот с *единовластием* на земле устанавливается *единобожие* (монотеизм) на небе. Образ бога уподобился образу господина и царя, единого и всевластного. Небесная иерархия стала копией земного царского двора. Мусульманский Аллах ("ал илах") буквально значит всего лишь правитель.

Если свободные греки беседовали с богами почтительно, но как равные, то раб ползает перед богом на коленях и бьется лбом об пол. Бог кротких и нежных – кроткий и нежный утешитель. Когда человек молится сатане – он сам зол и для него главное в боге – ад.

Аналогично протестантский деловой человек уподобляет богопочитание сухому деловому совещанию акционеров: вначале доклад от имени всевышнего его земным представителем - проповедником, потом – чтение святых документов, а в заключение – ликующий хоровой гимн во славу искусного руководства и в общей аскезе, – и никаких божеских портретов и жертвоприношений – это предосудительный подхалимаж и взятки, исключено даже почитание мамы Марии с его сердечностью. Само же содержание поклонения сводится к торговле: ты – мне, я – тебе, и даже в жертве Христа видится способ ценой святой крови "искупить" грехи людей.

Вражда племен породила злых духов – *демонов*, какими становились боги враждебных соседних племен и убитые страшные враги. "Дева" – добрый дух в санскрите, но демон в иранском языке. Боги филистимлян – ваали стали демонами для евреев. В позднем индуизме грозный благодетель Шива превратился в чудовище с тысячью голов, рук и ног, а Вишну, наоборот, – в благодетеля. Бог стал соединять в себе все желанное, а демон – все дурное.

10.6. Превращение мистики в религию

Мистицизм – основа религии, но в ее образование вклю-

чаются уже новые факторы – общественные. Если мистицизм возникает сам собой, стихийно, то религию из него создают люди.

У крайне бедных этносов, прозябающих на уровне выживания, – таких, какими еще в 19 веке были огнеземельцы, суматрские кубу или шриланкские веды, этнографы после долгих тщетных поисков обнаружили кое-какие обрывочные и туманные суеверия – мистицизм, но никаких сколько-нибудь определенных устоявшихся мистических мифов и обрядов.

Только выделившиеся *специалисты* мистицизма – колдуны, *заинтересованные* в его использовании для своих выгод, начинают его упорядочивание, культивирование и закрепление в более-менее определенных и устойчивых мистических *поверьях*: мифах, учениях и магических приемах, отбираемых и передаваемых друг другу и по наследству.

И здесь в их построение включаются корысть, а за ней – выдумки, внушение, нечаянные и намеренные фокусы, обман и запугивание.

Хотя первые колдуны (брахманы, оракулы, друиды, маги, волхвы, ведуны, ведьмы, шаманы, волшебники, гадалки и т. д.) были вовсе не какие-то ловкие хитрецы, а, напротив, люди обычно слабые и убогие: несчастные уроды, калеки, старики и старухи, неспособные участвовать в обычной общей жизни и вынужденные особиться, – одичалые пугала, которых суеверно боялись и потому либо убивали, либо боязливо почитали, ожидая от них всяких чудес, и которым поэтому не оставалось никакого иного способа существования, как использовать эти мистические ожидания окружающих. Вначале они сами удивлялись своим отдельным удачам во внушении, лечении, ворожбе и т.п., но со временем, уверовав в себя, становились спокойны и влиятельны, а, смекнув свою выгоду, чтобы поддержать репутацию, стали дополнять неосознанный обман намеренными фокусами и диковинными нарядами.

А когда колдование стало влиятельной общественной силой, туда устремились уже из честолюбия и корысти. Многие чудотворцы, страшные при жизни, после своей смерти

почитались уже как могучие духи, превращаясь в богов.

С тех дремучих времен несчетное множество подобных различных профессионалов мистики тысячи лет пасется по городам и весям мира, совершенствуя свое мастерство, чтобы хватать перепадающую им долю прибавочного продукта.

Если мистика – это дурман, то колдование – одурманивание.

Однако древние мистические поверья исполняли также и общественно необходимые функции, – служа организатором и регулятором поведения общины, соединяя в себе в мифологической форме будущую самостоятельную мораль, будущее светское государство, искусство и естественное знание – будущую науку, до различения которых поднялись не скоро.

Но и уровень суеверных поверий – это тоже еще не религия, а *колдовство,* ***оккультизм*** (по-лат. – таинство).

Только союз колдунов друг с другом и с вождями, их объединение в специальную *организацию* – ***церковь***, ведомую своим корпоративным интересом и выступающую обычно в союзе с государством, создало ***религию***.

Здесь колдуны уже переименованы иначе – торжественно: жрецы (духовенство, клир, священники), и обычно с претензией на монополию на сверхъестественное – на "истинную веру" и на "истинные чудеса" (9.2.).

Древнейшие государства – деспотии Египта, Вавилона, Иудеи, Китая были теократиями, где верховные чиновники были также жрецами, а верховный правитель (фараон, богдыхан, царь, халиф) одновременно – верховным жрецом и наместником бога или даже "живым богом". Сегодня теократия отличает государства экономически отсталые и авторитарные или тоталитарные, как Иран, Судан или Ливия

Религия – это канонизированная и организованная мистика, – древнейшая вид *идеологии*, – хотя ныне идеология чаще бывает уже атеистической.

В Советской России идеологией, отвечающей интересам правящей верхушки, был знакомый нам официозный "марксизм-ленинизм". Его отличала подобная же канонизация и

культ священных сверхчеловеческих авторитетов основоположников, их откровений – непререкаемого учения, квазитеории, культ вождей, неприкосновенных вечных догматов, мифологической истории и организация массовых поклонений, собраний, своего рода священных ходов – демонстраций и других ритуалов, опутывающих политику государства и быт людей от рождения до смерти.

Сходство, конечно, поразительное. Оно и дало Н.А. Бердяеву, С.Л.Франку и Б.Расселу основание называть его тоже религией. Но в марксизме-ленинизме нет бога или какого-либо иного сверхъестественного начала, хотя бы наподобие космической буддистской пустотной или пантеистской безличной духовной субстанции (5.11.). Это не религия, но, как и религия, – тоже идеология – духовной инструмент общественного объединения и власти.

И как обычно в официальных идеологиях, даже материалистическая философия в нем лишается своей сути – общего сомнения, критичности и философствования – выявления в рефлексии начальных оснований миропонимания, и – за редкими исключениями – превращается в кодификацию засушенных выжимок из нее, скучные пересказы и цитаты.

Так что в Ксенофановой догадке о создании религии жрецами (10.1.) есть своя доля истины, хотя, как видим, все же не столь простая, как ее понимали Т.Гоббс (т.2, с.139-145) или П.Гольбах (т.2, с. 286, 354).

Особенно преуспели ***антагонистические религии,*** – такие, которые вызываются у отверженных – угнетенных их *страданиями*, – особенно мучительными оттого, что они причиняются не природой, а другими людьми, ужасом отчужденности людей, но *смиряют* страдальцев со своим отчаянием обещанием *мистического избавления* от него – путем лучшего перерождения или растворения (“нирваны”) в мировой пустоте, – как буддизм, или в потустороннем коммунизме – рае, как христианство и ислам.

Притом, возникая в местах смешения разных народов, эти религии стали надэтническими. Такое смирение и надэт-

ничность делало их очень удобными для империй, особенно полиэтнических

В них борьба добрых и злых богов отражает уже не столько межплеменную вражду, сколько розни социального добра и зла. *Ожидание восстания* они заменяют *ожиданием мессии* и чудесного конца проклятого мира, а земное освобождение переносят на небо, оставляя на земле угнетенными.

Конечно, и в языческих религиях устрашающие боги служили цепными псами земных владык. Их прислужники-жрецы всегда выдавали все бедствия за гнев божий и запугивали карой господней, а идея людской греховности перед богом, пусть какой-то неведомой провинностью, и ее искупления принесением в жертву самого дорогого – вплоть до заклания своих любимых детей – была их излюбленным средством в управлении толпой.

Но если языческие религии воспринимаются инструментом решения насущных земных проблем, то антагонистические религии – инструмент не этой жизни, а небесной. Как верно замечает это коренное отличие их апологетика, ее "цель – подготовки к вечной жизни в боге" (*Осипов А.И.*, с.197), а, стало быть, – отречение от земного счастья (5.11.).

Но созданная ими *религиозная мораль* – ***антагонист человеческой нравственности***. Что это за доброта такая – не из сочувствия и любви, а за воздаяние? По существу – за плату – перерождением или раем. Или из боязни верховного надзирателя. (5.11) Не рассуждающая покорность богу и любому злу как ниспосланному свыше. Такой моральный образ – явная копия с мира диктатуры, где поощрения и наказания приучают к страху и не рассуждающей покорности:

– Никакой свободы и сомнений! Верь! Наверху лучше знают.

Оттого-то такие антагонистические религии и возникли в диктатурах и так любы им, а с развитием демократии стали чахнуть.

Что уж может быть лучше такой отрешающей и смиряющей мистической идеологии в качестве опоры для фи-

цильных и феодальных узурпаторов счастья? Если раб постоянно ходит в оковах и под надзирателем, то феодальный крестьянин или другой холоп предоставлен сам себе, а это опасно – и освобождение тела невольника требует наложения оков на его душу. Не случайно распространение антагонистических религий в обществе следовало за распространением феодализма. Благодаря всемерной поддержке деспотий эти принудительные и монопольные религии и стали государственными, тоталитарными и "мировыми".

Со времен древнеегипетских и вавилонских храмов и до Ватикана церковь использует для своего навязывания обществу обязательность социальных *зависимостей* между людьми (5.9.), – моральное, а то и государственное давление и запугивание.

Христианские общины в Римской империи накануне их возведения Константином в государственную церковь довольно широко распространились и, тем не менее, охватывали не более 20% населения. Но, обретя государственную поддержку, только что гонимые кроткие мученики, как бывает, тотчас превратились в свирепых гонителей, заставляя всех креститься: на иноверцев обрушились изгнание из армии, из власти, из страны, ущемление в правах, отбирание имущества, разрушение их храмов и святынь, а то и казни.

Подобным же образом и окрестные короли и князья-крестители силой заставляли своих подданных любить Христа. Как свидетельствует "Повесть временных лет", перед крещением Руси киевский князь Владимир честно предупредил народ: "Если кто завтра не придет на реку", "будь то богатый или бедный', "да будет мне враг".

Так творилось "чудо" "удивительно" быстрого установления в разных землях Европы и Ближнего Востока тотального христианского "единомыслия". И так же ранее в Восточной Азии утверждался буддизм. И так же позже арабские завоеватели мечом заставили Магриб и Западную Азию полюбить Аллаха и Магомета, как перед тем там были приневолены возлюбить христианство, а веками ранее, при Дарии, –

зороастризм.

Методы насаждения теократии всюду были совершенно такие же, как у якобинцев и большевиков в насаждении атеизма.

Молиться можно и прихожанином в храме, и в миру или в пустыне. А в священники идут обычно из *корысти* или т*щеславия*, хотя редко в этом признаются. Князья церкви: епископы, митрополиты, кардиналы, папы и т.п. иерархи – далеки от евангельской простоты, они не ходят босиком по примеру Христа и не ездят на осле, а раскатывают на дорогих автомобилях, живут во дворцах и особняках в окружении роскоши и лести и купаются в деньгах.

Вот на этот мед и слетаются карьеристы, грызясь из-за доходных приходов и должностей и тайком смеясь над святынями, но ревнуя о благочестии рядового духовенства, на которое сваливается вся прибыльная, но утомительная черная религиозная работа молебнов, крещений, венчаний, отпеваний, панихид и т.д. Лишенные искреннего благоговения, эти холодные лицемеры сводят религию к “обрядоисполнению”.

Ради своей сладкой жизни церковь всегда прислуживала государству: “всякая власть от бога”, – восславляя ее богоугодность и яростно преследуя как еретиков всяких ее противников. Впрочем, если хорошенько прижмут, она была готова отказаться от любых своих догматов в угоду что государю-императору, что английскому королю, отобравшему у нее все монастырские земли, и даже коммунистическому генеральному секретарю.

И понятливые феодальные деспотии передавали церкви полный контроль над гражданским состоянием, речами и поведением подданных вплоть до права суда, пыток и казни любых диссидентов. Эту функцию католицизм отдал жуткой инквизиции, православие – монастырям, где в 17 веке непокорных святотатцев, вроде Феодосии Морозовой или Аввакума, пытали и бросали на дно глубокой “смрадной ямы” – заживо гнить вместе со своими испражнениями под дождем и снегом, а с 18 века сжигали или навеки заточали в “камен-

ный мешок", где вместо дверей оставлялось узенькое отверстие для подачи пищи, и откуда выходили либо мертвыми, либо сумасшедшими. И только с 1831 г. заменили казнь кнутом и каторгой, – все-таки тоже моральный прогресс, а в качестве острастки практиковали исключение из гимназий и университетов и увольнение со службы.

Однако, несмотря на все тысячелетние усилия в подчинении общественного сознания, и церковь достигла не больше, чем тоталитарные диктатуры атеистические.

Наоборот, идеократическое прислужничество деспотизму сеяло ***ненависть*** к церкви.

От Испании и Англии до России среди простонародья всё Средневековье был неистребим ***антиклерикализм*** – насмешливое презрение к попам и монахам. В марте 1917 года, когда в России была отменена обязательность посещения богослужений, > 90% солдат не пошли в церковь, и это в условиях войны, когда мистическое чувство обычно обостряется. Только ~ 10% верных прихожан – вот и весь "народ-богоносец".

Среди благополучных страт устанавливалось равнодушие к религии как формальности, которой следуют лишь ради поддержания своей общественной репутации, но над которой независимые состоятельные люди в своем кругу смеются.

Даже среди самих церковных и светских карьеристов царила циничная показуха приневоленного лицемерия – ханжество и фарисейство, – не более чем демонстрация покорности – верноподданничества. Самое большее – достигается формальная *религиозность*. (О ее природе уместней сказать дальше).

И такое отчуждение и враждебность к церкви распространялись не только среди оппозиционеров, но и в народе, как это с горечью признавала когда-то французская, а потом русская эмиграция. Это в итоге и обеспечило в европейских революциях торжество воинственного безбожия.

А по мере ***демократизации*** общества вместе с деспотией эти архаические религии стали сохнуть и рассыпаться на то,

из чего когда-то образовались, – в оккультизм.

10.7. Разрелигенье мистицизма

Разрели́генье (дерелигизация?) мистики – ее ускользание из мистической организации (“*расцерковление”*) и из ее идеологических канонов.

Ныне церковную мистику все больше вытесняют более свободные и просвещенные формы мистицизма:

– Начинается освобождение с ***антиклерикализма*** – неприязни к церкви с ее корыстью и лицемерием, впрочем, обычными для всякой идеократии (10.6.).

В таких умах и сложилась английская пословица: “Чем ближе к церкви, тем дальше от бога”.

Именно отсюда вырос ***протестантизм*** с его заменой церковной бюрократии свободными общинами. С 16 века такими выступили лютеране, англиканство, баптисты, квакеры, и т.п. По их понятию, благодать спасения приносят только воля бога – мирового духа да личная вера и праведная жизнь мирянина – *аскеза* в миру, в подвиге труда, успеха и скромности, но не церковь и не праздный аскетизм монахов. Поэтому, следуя постулату непосредственного общения человека с богом, они отказались от посредничества духовенства и от клерикальной иерархии: перед богом все равны, – заменив их демократическим избранием мирянами знатока - проповедника.

Соответственно – в отправлении культа, литургии протестанты отказались от икон, мощей и крестов, постов, святых и ангелов и другой нелепой архаической обрядности, хотя еще сохраняют веру в Христа и Библию, однако, в личном толковании каждого, обычно аллегорическом, а также христианский символизм крещения и причащения.

Правда, в 18-20 вв. сгущение социального трагизма вновь усилило в некоторых протестантских ветвях (кальвинистов, методистов, адвентистов, пятидесятников и др.) мистицизм и бюрократизм.

– “***Модернизм***” в традиционных религиях – их обновле-

ние, – как вероучения, так и литургии, – в приспособлении к новым социальным условиям, к новой пастве и к науке, отказ от веры в дьявола, ад, чудеса и от других наиболее устаревших мифов и обрядов.

Мистицизм определяется практическим мироотношением людей и оттого меняется вслед за их бытием (10.5-6.). Соответственно – нынешние горожане, особенно образованные специалисты: учителя, врачи, ученые, инженеры, менеджеры, экономисты, агрономы, квалифицированные рабочие – все меньше в состоянии принять мистику старого крестьянского быта: опасаться чертей и надеяться на мощи святого и крестное знамение. Даже те из них, кто хоть изредка по воскресеньям посещает храм и называет себя верующим, разбирается в дебрях религии хуже старинного крестьянина, не читает ее литературу, для него непроходимо скучную, не знает даже катехизиса, не любит слушать проповеди, а дикие обряды и Библия его коробят. И чем больше усердствует священник, тем больше их отталкивает.

Они думают приблизительно так:

– А-а, вероучение – дело темное, но в бога я, пожалуй, верю, бог, пожалуй, есть, хотя, должно быть, и не такой, каким его изображают эти допотопные попы.

Таким образом, современные верующие фактически отбрасывают религию, хотя и сохраняют мистицизм.

И чтобы совсем не потерять влияние на них, все традиционные религии вынуждены с этим считаться, не навязываться, а прятать свою архаику и приспосабливаться. Хотя обновляться приходится осторожно, на натянутых вожжах, в борьбе новаторов и ортодоксов, ибо что привлекает новые общественные страты, то может отталкивать старую паству.

Противоречия мистических построений, хотя бы той же Библии, как внутренние несуразицы, так и внешние – противоречия естественному знанию науки (9.2.), – нелепости (абсурды) все сильнее отвращает людей.

Встарь богословию было проще. Оно могло отвергать научные идеи на основании одного их противоречия священ-

ному писанию. Земля не может быть круглой, ибо, по Ветхому завету, Земля – плоская, а небо – твердый купол. Животные не могли развиться сами, потому что в Библии сказано, что их сотворил бог.

Но ныне такой обскурантизм не проходит. Железные дороги, заводы, машины, фармацевтика, пластики, электроника – современная техника всего производства и быта – все это наука. Давно уже авторитет науки выше Библии. А открывающаяся в предании дремучая неосведомленность всеведущего поражает даже самых набожных современников. Для образованного христианина Библия стала сильнейшей атеистической книгой. Благоговение к Библии они сохраняют только потому, что ее не читают.

Стоит им ее открыть, и они застывают в недоумении: всевышний творец лепит Адама из земли, а из его ребра делает ему жену – Еву. Их сын Каин в ссоре убивает своего брата Авеля, а его жена рожает ему сына Еноха. Но на ком мог жениться Каин, если на земле тогда не было людей, кроме его отца и матери? И т.д. – подобных несообразностей в боговдохновенном писании педанты насчитывают около десяти тысяч. Чем объяснить их? Неспособностью ничтожного человеческого ума постичь божью премудрость? Ошибками древних людей и переписчиков? Тысячи ошибок? Но как тогда Библия может быть непогрешимым авторитетом – доказательством?

Да вдобавок Библия, в особенности Ветхий завет, ужасает современников своей мрачной непристойностью, жестокостью и мстительностью нравов как древних людей, так и их верховного творца – копии с трусливого и оттого лютующего тирана, не устающего тысячи лет карать свои творения за сладкое “грехопадение” их “прародителей” – Адама и Евы.

Для спасения священных писаний богословие (экзегетика) пускается в их иносказательные толкования.

“Шесть дней творения” – это, оказывается, шесть громадных эпох, потому что древнееврейское слово “йом” озна-

чает не только день, но любой период времени. Поэтому Библия не противоречит дарвиновской эволюции, геологии и космогонии, однако происходит это развитие по воле бога.

Слово “Адам” (по-древнееврейски – “красный”) следует понимать как организм с кровью, а происхождение от Адама – как происхождение человека от животных, но направленное богом. И т.д.

Почему же всеведущий не сказал это прямо? Как бы он облегчил работу ученым.

А потому что свое откровение бог был вынужден приспосабливать к ограниченному кругозору людей. Он просветлял древних в их понятиях и представлениях, как родители говорят ребенку на детском языке. Иначе они бы вовсе не смогли его понять.

Мало того, что это малоубедительно, но еще и ставит опасный вопрос: а где тогда в Библии граница между тем, что в ней от бога, и тем, что от людей? Как тогда Библии можно верить? Библия одна, а сколько конфессий – столько и ее разных толкований. В тех же евангелиях находит оправдание проповедь и меча, и смирения, – и чего угодно (1.5.). Чье же толкование верно, а чье – ошибочно? Почему, читая одно, мы должны думать иное? Чем обоснованы эти толкования? Да ничем. Просто иначе Библию надо вообще отправить в музей.

Тем не менее, аллегоризм позволяет как-то прикрыть вынужденное отступление религии – создать хотя бы видимость ее согласия с наукой.

Ныне религии милостиво позволяют науке исследовать небо, землю и человека, но с условием – обязательно найти в них бога; свобода науки – в границах мистики. Правда, приспосабливают уже не столько науку к религии, сколько религию к науке.

В христианстве модернизм иногда уже отваживается на признание Библии не боговдохновенным откровением, а людским произведением, ограниченным их историческим кругозором, а Христа не богом, а простым естественным

человеком (1.5.), учителем новой морали (5.11.), которого его поклонники обожествили.

Модернизм, бывает, опускается до устройства в храме, это в доме-то страдающего на кресте бога, – выступлений джаза и веселых танцев.

На все такие уступки модернизм готов ради главного для церкви – хоть как-то удержать людей и сохранить хоть какую-то веру в бога как сверхъестественного мирового духа и почитания божественными общих принципов христианской морали, пусть сведенной к любви между людьми.

Всего дальше в модернизме идет протестантство, и без того изначально самое очищенное от архаики. У некоторых современных теологов оно доходит до отказа от библейских мифов в их внесимволическом историческом смысле (Р. Бультман), от идеи потустороннего мира и даже сверхприродного бога (Дж. Робинсон), оставляя одну смутную тайну (мистерию) и любовь к ближнему.

Такое "секулярное движение" ухода верующих от устарелой и чуждой современности религии и от церковной бюрократии в мир – "безрелигиозное христианство" и "христианский атеизм", "смерть Бога"– в его старом мифологическом представлении – подняли в Швейцарии К.Барт (*K.Bart*), еще в нацистской Германии Д. Бонхоффер (*D.Bonhoeffer*), в нынешних США Т. Альтицер (*T.Altizer*), У. Гамильтон (*W. Hamilton*) и К.Рашке (*C. Raschke*), во Франции Ж.Батай (*Batay*) и другие либеральные протестантские теологи и философы.

По существу эта "новая реформация" приближается к исходному, еще доцерковному буддизму и к пантеизму.

– ***Безрелигиозная вера***, или "***панрелигионизм***" – вера в *неопределенного* бога, загробную жизнь, торжество добра и наказание зла, но и только. Притом вера уже внецерковная и *межконфессиональная* – с убеждением, что "бог один", а разные религии – всего лишь разные исторически сложившаяся человеческие представления о нем, поэтому все они, любых конфессий, по существу равноценны, а их различия – второстепенная формальная мишура, вызванная местной

культурой и корыстью церковных чиновников. А раз так, то связь с какой-то церковью необязательна. Вера – дело *личное*, творимое в одиночестве.

Благодаря единосущности человеческой души и бога для каждого человека возможно *личное общение с богом* (*теософия*), без всяких мифов, священных писаний, вероучений, богослужений и обрядов. Главное – жить по совести, главное – *нравственность*. Человеку достаточно быть хорошим. Даже не верующий, если он живет с любовью к людям и по правде, то живет и по Будде, и по Христу, и по Магомету, сам того не ведая. А злодей – идет против бога, как бы он ни был "воцерквлен", сколько бы ни творил обряды и молитвы.

Наиболее распространен "панрелигионизм" среди протестантов – под именем "безрелигиозного христианства". Но, естественно, он вызывает недовольство у торговцев обрядами и вероучениями, чей товар оказывается невостребованным. Тем не менее, с начала 20 века он вылился в широкое движение за объединение церквей, пока главным образом христианских, – *экуменизм* (от греч. οικυμένε – обитаемый мир).

– Еще дальше идет ***деизм***, начавшийся с Дж. Толанда, А.Коллинза, Дж. Локка, Ф.Вольтера, Н.Новикова и других просветителей, как они говорят, "разумная" "*естественная религия*": бог – непостижимый творец (первопричина) мира и его законов, но с тех пор он бездеятелен, больше не вмешивается в ход событий природы и общества какими-то чудесами и откровениями. Так сказать, мир – часы бога. Потому не нужны никакие ни догматы, ни молитвы, ни таинства, ни богослужения, а церковь – излишня и вредна.

– ***Пантеизм*** – следующая ступень освобождения от религии, "религия без бога", как человекообразного – какого-нибудь бородатого старца или прекрасной мадонны с младенцем, так даже и без неопределенного духа, растворенного в мире, (см. в *Предисл.*), а *обожествление <u>самого</u> <u>мира</u>* в целом, культ разума и презрение к авторитету предания –

старинной мифологии священных писаний как нелепости.

Пантеистический безликий бог-мир отражает безликость владык как будто бы лично свободного горожанина – естественных социальных законов. Такой мистицизм зарождается из Платона и Плотина на закате Средневековья у Иоанна Скота Эри(у)гены, сразу же осужденного католичеством, а в Ренессанс – у Дж. Ванини и Дж. Бруно; своей критичностью он приближается к материализму, особенно у Б.Спинозы.

В пантеизме с его безличностью бога, понятно, уже невозможно переживание живого общения со сверхъестественной личностью; остается возвышенное благоговение перед бесконечностью вселенной и восторг ее рассудочного понимания.

Религиозные ученые – такие, как Н.Коперник, Б.Паскаль, И.Ньютон, Д.Менделеев, А.Попов, В.Вернадский, Э. Шредингер или М. Планк, – обычно не более чем деисты или пантеисты. И когда церковь в обосновании совместимости религии и науки козыряет именами великих “верующих ученых”, она умалчивает, что мистицизм этих умов не имеет ничего общего с церковной архаикой, почему теистические религии его не признают, а встарь подобных вольнодумцев – еретиков они сжигали.

– Люди положения промежуточного между угнетенностью и свободой – от Пиррона до Рассела – соответственно – исполняются промежуточным мировосприятием – ***дуалистским агностицизмом***, не веря вполне ни в материализм, ни в мистицизм (см. 9.3.).

– ***Идеизм*** (см. в предисловии *примечание*[1]) – последняя ступень разрелигенья..

В чем его особенность?

Как и все люди, в жизни мистик вынужден действовать, но во многом ему необходимом он терпит неудачу и бессилен (10.3.) и – соответственно – мир мистика раздвоен и разорван между твердью познаваемой естественной материи и зыбью непостижимого сверхъестественного духа (10.1.). Но

интеллектуальный мистик погружен в *критический рационализм* философии и науки и его давлением настроен преодолеть этот изнурительный раскол дуализма, понять мир – *единым* ("монистически"), но, тем не менее, мистическим, поэтому силится естественную твердь материи как-то теоретически "вывести" из сверхъестественной зыби духа, – так рождается *спиритуализм*. (*Примечание*[2].).

Еще радикальней *феноменализм*, возникающий, когда отрыв от практического действия лишает праздного идеиста опыта материальной тверди. Твердь мира ему кажется призраком – иллюзией. Поэтому он весь мир склонен свести к духовной зыби, к своим духовным феноменам, а объективность вообще исключить.

Однако в обоих решениях силой мистицистской прокрустации идеизм срывается в видимость доказательности (11.1.).

– ***Атеизм*** – полный *материализм*, вера исключительно в естественность мира.

10.8. Нецеситные причины атеизма.

Как причина мистики – независимость необходимого, невластие над властью, – *угнетенность*, так причина атеизма – ***обладание своим обладателем***, власть над властью, или короче, – ***свобода*** и необходимая ***обеспеченность.***

Поэтому атеизм в сознании поднимается вместе с практическим преуспеванием индивида или общественной страты. Но в начальной стадии этот атеизм пуст, сводится к безбожию, веселому пренебрежению к мистике, и не сразу обретает её содержательную замену – *материализм*.

Удачливые властители: от племенных вождей до монархов и верховных жрецов – обычно бывают свободомыслящими в вере, хотя фарисеями, из выгоды блюдущими показное благочестие, – чему их поучали Аристотель, Макиавелли и Вольтер. Поэтому возвышение королей и князей-крестителей в Европе в первые века происходило вместе с утверждением христианства, но языческие капища предков они разрушали

без всякого мистического трепета перед ними, меняя религию явно лишь по государственным соображениям.

Вовсе не гордый ум одолел одухотворение природы и поднял людей к науке. Для ума, что бы ни случилось, – любое событие мифы прекрасно объясняют капризами незримых духов – и это объяснение неопровержимо. И охотнику, пастуху и пахарю мифы были вполне достаточны.

Однако строителям механизмов, которые движутся без участия человека (“*сами*”, “авто”, по неодушевленной, “естественной” ≡ природной причине), духи и магия ничего не дают. Сколько бы Архимеды не молились, механизм не шевельнется. Механизмы и машины – вот что убедило людей в никчемности мифа и открыло глаза на необходимость пробы (эксперимента) с точным измерением и расчетом отношений между природной причиной и следствием, создало ***материализм*** (1.2), его основное парадигматическое понятие ***само***движения неодушевленной материи, которая по своим постоянствам (≡ законам) поднимается к возникновению жизни и духа, – и таким образом подарило естествознание – науку.

Это был ***исторический перелом*** человеческого бытия и – сообразно ему – миропонимания.

Так и повелось. Успех человека в направлении самодвижения процессов к своему благу несет нам свободу, самоуверенность и материализм, а провалы пугают и угнетают бессилием и подозрением незримых духов и сил. Короче, успехи практики несут материализм, а её провалы повергают в мистицизм.

Античный атеизм Протагора, Демокрита, Эпикура, Лукреция был обусловлен расцветом ремесел, промыслов, кораблестроения, строительства, торговли, искусства, философии и полисной демократии: они придавали личности материальную и политическую независимость; но, разумеется, не всем, а исключительно гражданам свободным и достаточно обеспеченным, хотя также и части плебса, таким, как Лукиан, паразитирующим возле патронов.

Поэтому эпикурейство было атеизмом избранных, а кре-

стьяне, рабы и даже мелкие рабовладельцы оставались религиозными ортодоксами и верили самым примитивным шарлатанам. Среди простонародья имя эпикурейцев было ругательством – и они укрывались от глупой толпы, от военных диктаторов и от политических бурь в своих садах в кругу друзей, ища тихие радости мирной жизни, а в философии видели средство спасения от страха смерти и обретения спокойствия – равнодушия к житейской суете.

Не оттого ли атеизм этих сибаритов как-то робок? Не столько уверенность, сколько боязнь религиозного мрака и успокаивание себя – самоуверения. Их философия ценит настоящее больше неверного будущего.

Видимо, подобные умонастроения бывали и на Древнем Востоке. Отзвуки неверия в посмертную жизнь и советы забыть печали и радоваться жизни, пока жив, находят и на стенах египетских пирамид, и в шумерском сказании о Гильгамеше, и в индийской Локаяте, и даже в Ветхом завете (*Экклезиаст*, 9, 5-7, 9-10).

В Китае поры Воюющих царств (Чжанго), 4-3 вв. до н.э., и недолгой Цинской хуандии, тоже отмеченных подъемом промыслов, ремесел и торговли, похожие эпикурейские мотивы, должно быть, популярные среди новых богачей, звучат у Ян Чжу и Сюнь-цзы, и приглушенно – даже позже в Ханскую династию в “Критических рассуждениях” (“Лунь хэн”) Ван Чуна.

Но в Античности люди слыли безбожниками уже за один отказ от уподобления богов человеку. Такими считались, например, изгнанный аристократ-отшельник Гераклит, отравленный философ Сократ, историк Плиний, политик Цицерон, астроном Аристарх, ученые книжники, перипатетики-учителя Теофраст, Стратон, Аристоксен, поэт Ксенофан, драматург Софокл, тем более – сатирики Аристофан и Плавт, любившие вышучивать великих богов за хвастливость, похотливость, вздорность и другие человеческие страстишки. И т. п. вольнодумцы, хотя на деле они всего лишь представляли для себя богов иначе или были пантеистами.

Да и впоследствии было то же – вплоть до 19 века любое мистицистское инакомыслие объявлялось безбожием.

В поздних, с 9-10 вв., арабских царствах, – в Багдаде, Дамаске, Бухаре, Гренаде, в райских дворцах изнеженных завоевателей и купцов, торжествующих как раз накануне своей гибели, – придворные астрономы, математики, медики и визири, такие как Авиценна (Ибн-Сина), Аверроэс (Ибн-Рушд), Абубацер (Ибн-Тайфель) и другие сановные вольнодумцы, упоенные древней греческой и восточной ученостью сирийцев, персов, таджиков, узбеков, египтян, но полные презрения к дикости мусульманской ортодоксии, – тоже слыли за это еретиками и даже безбожниками, хотя, на самом деле, были только пантеистами – перипатетиками.

Атеизм европейского *Возрождения* был обусловлен начавшимся с 15 века торгово-промышленным подъемом городов, расположенных вдоль водного пути с Востока, прежде всего Венеции, Флоренции, Генуи, Прирейнского региона. Этот атеизм захватывал занятых земной жизнью бюргеров, инженеров, врачей, механиков, архитекторов, художников, которые находились на содержании у просвещенных аристократов и буржуа и заискивали перед ними, а те в свою очередь благоволили к ним, как к дорогим и лестным предметам роскоши.

Выражался этот атеизм в материалистическом инакомыслии, создании эмпирического естествознания, в жизнерадостности – "***гуманизме***" и в ***антиклерикализме*** – неприязни и критике схоластики и церковного засилья, невежества попов, разврата и ханжества, что тогда влекло обвинения в безбожии, преследования и требовало смелости. Но на поверку даже самые прославленные тогдашние "безбожники" обычно оказываются всего лишь пантеистами, какими были Дж. Бруно и Дж. Ванини, отрицавшие человекоподобие бога, но не мировой дух и взошедшие на костер. Или были скептиками – деистами, как Леонардо да Винчи или Галилей. А то и просто неортодоксальными христианами, как Эразм Роттердамский,

Т. Мюнцер, Т. Мор, М. Монтень или Ф. Бэкон.

И позже в 17-18 веках пантеизм или деизм и дуализм "двух истин" оставался пределом вольномыслия. Дальше не шли ни Б.Спиноза, ни Т. Гоббс, ни Дж. Толанд, ни Дж. Пристли, ни Г. Болинброк, ни И.Ньютон. А великий еретик Р. Декарт так даже ходил в собор молить деву Марию помочь ему в его скептицизме.

Хотя чуть не каждый тогдашний автор считает должным с ужасом ругать безбожников за то, что те не верят в существование бога, так что надо думать, атеисты тогда все же уже существовали; но, к своему удивлению, абсолютного атеиста среди этих знаменитостей я не нашел ни одного. Должно быть, условия времени еще не располагали к такой дерзкой вере или к признанию в ней.

Даже среди французских ***просветителей*** 18 века, ославленных ужасными безбожниками, от Монтескье до Вольтера и Гельвеция и других блестящих салонных вольнодумцев, аристократических буржуа, поражавших современников вышучиванием человекоподобия богов и обличением церковных злодеяний, – почти все всего лишь деисты или пантеисты. Окончательных материалистов – атеистов было немного, и первые – Ламетри, Дидро и Гольбах, чьи ошеломительно яростные нападки на Библию и клерикалов напирают уже не на их алогизмы, а на их общественный вред и жестокость и явно питаются политической враждебностью.

К тому же этот атеизм благополучных часто был затаён от народа. От Макиавелли до Вольтера он поучал властителей казаться религиозными, потому что религия способствует усмирению народа.

В России 18 века вольтерианством увлекались монархисты – крепостники, видя в нем модное освобождение от нравственности и оправдание распутства, – пока не грянул перепугавший их 1789 год. Но просветителями – деистами остались все русские либералы: от Новикова, Фонвизина, Радищева, Крылова, Пушкина до Б.Чичерина и Аксаковых. Среди декабристов даже П.Пестель и А.Бестужев тоже были только деи-

стами. На окончательных атеистов среди них похожи немногие – Н.Крюков, И.Якушкин, Н.Репин.

Но *почему* атеистами стали плебеи-***разночинцы*** – от Н. Г. Чернышевского и С.Г. Нечаева до К. Маркса и В.И. Ленина? Притом самыми крайними ненавидящими атеистами. Разве эти дети мещан, чиновников, врачей, деклассированных мелких дворян, попов, крестьян были обеспеченными и свободными? Не удивительно ли это?

На деле, как раз наоборот. Баричи, взлелеянные своим случайным благополучием, не ими достигнутым, должны быть и бывали робкими и мечтательными пантеистами. А эти жесткие борцы – как тургеневские нигилисты, "*сами* себя воспитали" и поставили на ноги и потому поражали самоуверенностью.

Тем не менее, судя по их статьям, дневникам и письмам, многие из них долгими годами с большим трудом вырывались из внушенной детской религиозности и пантеизма, – и только, когда, по выражению Н.Г.Чернышевского, вышли на "битву жизни", забыли "таинственные силы" (т.1, с.66). Многим, как В.Г.Белинскому (т.12, с.250) и А.И. Герцену (т.6, с.101), нужно было быть доведенными царскими преследованиями до отчаяния, чтобы исполниться ненавистью к аристократии и к ее опоре – церкви и исступленной верой в революцию.

Аналогично К.Маркс в гимназии – обычный верующий христианин, в университете – идеист, потом младогегельянец. Его диссертация дышит симпатией к античному материализму, но критикует религию всего лишь с логической стороны. Хотя атеистом он стал раньше, чем коммунистом, но не раньше, чем революционным демократом (в "Рейнской газете"). Он с воодушевлением воспринял прозрение Фейербахом в религии фантастического отражения человеческой сущности, но для революционера эта сущность включала политику, а потом, с 1843 г., с поворотом его внимания к материальным условиям социальной жизни, началась критика им социальной роли религии.

У В.И. Ленина, видимо, семейные народнические традиции, страшная смерть старшего брата и раннее включение в политическую борьбу максимально ускорили это проникновение атеизмом.

Почему практическое самоутверждение и борьба даже религиозного человека делают атеистом? Очевидно, потому что они в корне меняют его жизненное взаимоотношение с миром.

Одно положение, когда безоружный человек видит направленный на него черный ствол, испытывая холод страха и отчаянной беспомощности, и если подобная ситуация – не краткий эпизод, а постоянное жизненное состояние, ему остается только гадать и надеться – и он, естественно, проникается чувством бессилия и угнетенности, а там – и мистицизмом. Но совсем иное положение, если у него в руках тоже оружие и он сам направил свой ствол в ухмыляющееся лицо бандита, читая в глазах того испуг и готовность отступить. Тут борец проникается радостью освобождения и собственной силы – и забывает “таинственные силы”.

Наше освобождение заключается, конечно, не в нашей независимости от того, что нам необходимо, – такое, понятно, невозможно, а только в зависимости нам необходимого от наших действий. Поэтому власть над властью совсем не означает полной безопасности, а наличие в руках силы для борьбы с опасностью.

Революционеры-подпольщики, устраивая тайные типографии, распространяя листовки, организуя забастовки и т. п., обычно подвержены смертельному риску. Годами преследуемые, они находят прибежище по чужим квартирам, сталкиваются с провокаторами и бывают на волосок от гибели. В таких обстоятельствах у них, охваченных тревогой и неуверенностью в завтрашнем дне, неизбежны временами суеверные опасения, над которыми потом они, возможно, сами смеются.

Но мистиками из них становятся редкие, потому что они верят в свою силу и в конечную победу, поскольку без такой веры оставили бы свою борьбу и, скорее всего, предались

мистицизму.

Социологические наблюдения в промышленных районах Франции и Италии давно уже заметили, что их рабочие, раньше, пока были разобщены, усердно посещавшие храмы, позабывали туда дорогу, когда объединились в профсоюзы, обретя силу противостоять произволу хозяев.

10.9. Современный атеизм

Современный атеизм обрел качество небывалое, стал таким, какого раньше никогда не знали, – *массовым* и *стихийным*. Теперь это исповедание уже не узких кругов той или иной из привилегированных страт, как было прежде, а первый в истории атеизм городских трудящихся масс и притом самый неприятный для церкви, – не навязанный кем-то извне и не измышленный из каких-то рассуждений, а нутряной и стихийный, и самое неприятное – просто безразличный к религии.

Эту его массовость и стихийность со вздохом вынужден был признать сам римский папа (еще Иоанн Павел II "L'Osservatore Romano", 11.10.1980). Господство атеизма у "подавляющего большинства" населения давно признает и православная церковь (*Осипов А.И.*, 2002, с.28).

За последние 40 лет во Франции закрылось больше половины всех христианских храмов и почти в пять раз сократилось численность священников. Религия – идеология когда-то самая массовая, становится все реже, а атеизм – все чаще.

К сожалению, численные сведения о нем разноречивы и не достоверны. Околоцерковная статистика лукава. Из понятного желания преувеличений она относит к верующим сотни миллионов, – всех подряд, кто живет в стране, распределяя их по той или иной церковной конфессии просто по признаку национальности или гражданства. А если религия определяется расширенно как "тяга к высокому" (high intensity), то атеизм и вовсе исчезает.

Но реально – храмы пусты. В городах Англии и Германии, хотя бы изредка посещают церковные службы что-то

около четверти прихожан, а регулярно, воскресные мессы, – всего 5-7%, а то и того меньше, во Франции и Италии – менее трети, а по другим сведениям – менее 20%, в США ~ 40%. Среди них активных верующих ~ 15-20%, чаще всего это девушки, приехавшие из сельских старобытных районов.

Что же всё прочее огромное большинство – атеисты?

Разумеется, и ритуальные признаки веры-неверия ненадежны. Многие из обходящих храмы при опросах все же называют себя верующими, а к показному "благочестию" (devotion) влечет также карьеризм, заурядный среди служащих, или просто потребность в общении, тогда как религиозные переживания при этом могут отсутствовать. Так, частая посещаемость богослужений отличает религиозные общины эмигрантов, но для них храм – способ поддержания связи с соотечественниками и с родной культурой. Видимо, именно оттого посещаемость религиозных служб в полиэтнических США существенно выше: у католиков она составляет ~ 30%, у протестантов ~ 50%, а местами еще больше.

Знаменательнее другое – отсутствие внутреннего интереса к религии. В США даже среди прихожан (!) треть никогда не заглядывала в Библию, половина – не знает хотя бы названия ее первой книги и две трети – не знают, кто произнес Нагорную проповедь. Такие вот нынче "христиане".

Еще показательнее уровень влияния религии на поведение и личную жизнь людей. Так вот, по опросам, проведенным еще в середине 20 века самой католической церковью в Италии, как будто бы одной из наиболее религиозных стран в Европе, около 95% итальянцев не соблюдало в семейной жизни католических предписаний. Сегодня таких, должно быть, еще больше.

Нелепости и схоластика архаических вероучений вызывают в этом атеизме лишь скуку или веселую неприязнь. В глазах молодежи религия – это что-то очень далекое от их жизни, бабушкины сказки, которые невозможно воспринимать всерьез, а церковь – сборище надутых дам в старомодных шляпах или платках, нудные проповеди и бессмысленные

молитвы.

От обязательных религиозных церемоний большинство старается увильнуть, о религии вспоминает редко и тем более не задумывается.

А, забывая о религии, они даже не сознают своего атеизма, так что при опросе до половины их способны, тем не менее, назвать себя принадлежащими к какой-нибудь из конфессий, обычно родительской или национальной.

Хотя у многих *формальная* ***религиозность*** все же бывает.

По самому своему бытийному положению (10.3., 10.4.) вполне благополучные люди проникнуться мистицизмом не способны, но среди них есть юные и, так сказать, великовозрастные дети и они, особенно выросшие в церковной среде, "воцерковленные", – по бездумному доверию родителям, священникам и другим людям или по приверженности к своей национальной культуре, – принимают внешнюю форму религии – "*религиозность*".

Однако такая религиозная вера (faith) счастливцев есть всего лишь доверие (trust). А *мистическое чувство* зависимости от тайного независимого, – объекта страхов, сомнений и надежд им чуждо. Их мир не превратен и тяжел, а, наоборот, томительно прекрасен в своей телеологической (6.1.) гармонии и любви, поэтому их бог – не господь-вседержитель, а всевышний добрый творец и волшебник, а в религии они видят всего-навсего этику любви к ближнему.

А раз всё и без того прекрасно и несомненно, то религиозно воспитанный, строго говоря, ничего не ждет от религии и безразличен к ее непонятным абсурдам, привычно их не замечает или, когда заметит, только восхищается их непостижимой премудростью, точно книжными парадоксами.

Такими религиозными ортодоксами по воспитанию, похоже, были многие видные ученые, нередко полагаемые верующими, например, Н. Коперник, в юности – Д.И. Менделеев, И.П. Павлов и Ч.Дарвин, своей молодой религиозной несомненностью смешивший окружающих, в юности – публицист Н.Г. Чернышевский, поэты В.А. Жуковский и А.Блок,

философ-поэт Вл. Соловьев (т.3, 1901, с.270-281). Похоже, таким был даже Фома Аквинский. В "Метафизическом дневнике" религиозным пиетистом проявляет себя Г. Марсель. Судя по воспоминаниям, подобным поклонником прекрасной "сладостной истомы" религии был известный православный теолог протоиерей С.Н. Булгаков (с.19-21). Таких, если угодно, ***религиозников*** пленяет очарование оцерковленной родной культуры, – поэзия, а не мистика.

Как видим, некоторые из таких внешне религиозных людей могут стать даже священниками. А почему нет, если силой прокрустации они зачарованно воспринимают религию несомненной? Из них выходят даже очень догматичные схоласты. И выглядят они очень убежденными.

Однако, на самом деле, как всякая внешняя оболочка, религиозность обманчива и хрупка. Если мистик в испытаниях горем и ужасом только укрепляется в своей вере, то благополучный религиозник в опасности и необходимости вручить религии свою жизнь, пойти на жертвы, внезапно проникается ее серьезностью, и вдруг открывает в ней противоречия и сомнения: как это всеблагой бог допускает такие ужасы и несправедливости? И т. д. – и все его очарование разбивается, вера начинает шататься и рушиться, – открывается ее подлинная основа – безмистичность, скрытый атеизм.

Не оттого ли среди священников и даже докторов богословия так много таких, которые, к изумлению искренне верующих, сами давно не верят в существование или божественность Христа и в другие догматы?

Но, разумеется, эти два антиподных типа верующих таковы только в чистом виде, а реально они переплетаются и чередуются.

Богохульник, проклиная бога или его жрецов, тем самым его признает. А нынешнее массовое равнодушие к религии – атеизм самый убийственный. И этот веселый атеизм торжествует, даже несмотря на нередкое навязывание ему религии со стороны властей и корпораций в пренебрежении к конституционному отделению религии от школы и государства.

В чем же ***причины*** этого современного беспрецедентного распространения материалистических взглядов?

О них красноречиво говорит обратный факт – религиозность большинства (60-90%) населения бедных стран Афразии и Латинской Америки. Остается признать, причины распространения атеизма – в современном, 19-21 веков, стремительном взлете производства и благосостояния в "золотом миллиарде" землян, в рационализации сознания техникой, в урбанизации и распространении между людьми обезличенных и свободных рыночных связей, географической и социальной мобильности горожан, в развитии гражданского общества и возможностей демократии в защите прав и свобод личности, в успехах науки и всеобщего образования.

Этот технологический и социальный прогресс так резок, что сеет ощущение даже человеческого всемогущества. Раньше крестьяне веками жили и верили так же, как их деды, а теперь школа за одно поколение переворачивает все их мировоззрение. Раньше почти любой подданный мог быть безнаказанно оскорблен и унижен любым вельможным хамом, а теперь власти вынуждены заискивать перед народом. Раньше холмы и реки были непоколебимыми природными явлениями, а теперь можно за год пустыри превратить в сады, сады – в пустыри, срыть курганы, заковать водопады. А впереди сияет опьяняющая перспектива безграничной космической мощи.

Как в таких условиях возможно повторение архаических мифов и вознесение молитв от лица немощного и темного ничтожества – "раба божия"? Круг таких униженных людей сужается.

Едва ли покажется удивительной во многом обратная картина, какая складывалась в условиях государственной антирелигиозной борьбы. В Советском Союзе в социологических опросах немногие – всего 6-7% – признавались в официально осуждаемой религиозности (в деревнях ~ до 20%). Еще меньше, всего 1-2% населения, посещали храмы – хотя бы на религиозные праздники. Между тем, дома держали иконы и

совершали молитвы и другие религиозные обряды около четверти населения (в деревнях даже больше 50%), около 60% даже в столицах отпевали умерших, обычно заочно, носили кресты и ставили их на могилах, и еще сколько-то входили в баптистские, евангелические, адвентистские и другие закрытые секты, что в сумме значительно превышало долю активно верующих на Западе.

Такая сравнительно высокая доля верующих являлась опровержением пропагандистских утверждений о якобы уничтожении в стране Советов "корней религии" и служила коммунистам немым укором. Получалось, причины религии в обществе вовсе не устранены – вопреки всем официальным уверениям, – и это побуждало власти к тщетным усилиям совершить "чудо" – при сохранении причин форсировать устранение их следствий. Но если причины остались, то чем? – если не преследованиями или хотя бы притеснениями?

Сейчас, в 2008-2010 гг. в бум "религиозного возрождения", в России около 70% респондентов охотно называют себя православными, – но многие лишь из моды. Из них "верующими в бога" – менее 60%, стало быть, более 10% из этих будто бы "православных" открыто признают себя атеистами.

Так и русская Патриархия зачисляет в православных, правда, "невоцерквленных", чуть не всех русских, более 70% населения, – и в 2010 году была неприятно обескуражена, когда оказалось, что более 70% родителей выбрали для своих детей – четвероклассников светскую этику..

А реально храмы, несмотря на десятикратный (!) рост их количества, посещает хотя бы раз в месяц всего-то 6-7% (против 1-2% раньше), еженедельно ~ 2%. Большинство "православных" бывало там только на крещение и отпевание и больше 40% вообще никогда не заглядывали, а половина никогда не молится.

Таким образом, изменения как будто бы велики, но преимущественно внешние и даже показные, а реально активно верующих всего около 7%, в большинстве – престарелые

женщины из бедных и малообразованных.

А верующими среди нынешних студентов, по их собственным наблюдениям, является 1-2%, так что они, как и раньше (10.1), чувствуют себя одиночками и искушаются "расцерковлением". (Журн. "Нескучный сад", 2005, № 5, с.13 - 18).

Однако, разумеется, современный отход от традиционных религий вовсе не означает исчезновение мистицизма. Объективные причины к нему и ныне сохраняются, проявляясь в управляемости демократии и боязни произвола хозяев, монополизма и властей, экономических кризисов, войн и социальных катаклизмов, разорения и безработицы, болезней, развала семьи и одиночества.

Поэтому, хотя опустошаются и отступают старые архаические религии, вынуждаемые тем к своей *модернизации* (10.7.), но мистицизм в обществе остается и находит проявление не только в мелких бытовых суевериях. В мегаполисах и в провинциях по всей Европе и Северной Америке подвизаются сотни самозваных пророков, основателей новых вероучений и сект, тысячи гадателей, экстрасенсов, астрологов, лекарей, колдунов, ясновидцев, находящих миллионы осчастливленных – обобранных клиентов.

И даже современные интеллектуалы, очнувшись от угара жизненной гонки или развлечений, ощущают свой мир во власти темных сил конкуренции, соперничества, кризисов и войн. Сюрреализм живописует им их ночные кошмары, а экзистенциализм умствует о мистической тоске "беспричинного страха", но уже не знает, чем его объяснить.

Не невежеством же? И отрекается от самой возможности объяснения, приглашая в пучину нового философствующего мистицизма.

В современном массовом стихийном атеизме *активных* или хотя бы *сознательных* атеистов на Западе не более четверти, а, сколько сейчас таких у нас, не знаю.

Большей частью это современные *обеспеченные* страты: интеллигенция (~ 40% от всех атеистов), квалифицированные рабочие (> 25%) и предприниматели (> 13%).

Они живут в городах или пригородах, *уверенные* в силе своей профессии, должности или капитала, но в исторических перипетиях 20-го века давно утратившие былой самоуверенный оптимизм и задор, не говоря о наглости. Куда там?

Обычно это атеизм тихий и благоразумно не афишируемый, особенно на работе. Открыто заявить себя атеистами находят нужным всего 2 - 3%, главным образом – из социально относительно *независимых* либеральных и демократических идеологов: публицистов, ученых, философов, писателей, учителей и других специалистов (9.3.). Но и они, учитывая участие в движении идеистов-агностиков (10.7.) и бытующие среди верующих предубеждение к самому слову "атеист", предпочитают именовать себя как-нибудь мягче: вольнодумцы, секуляристы, агностики, рационалисты, гуманисты и другими эвфемизмами.

Этот современный атеизм, так же, как и наука, не "воинственен", а просто *равнодушен* к религии, предпочитая держаться с верующими отношений вежливо отчужденных, – не вмешиваться в их религиозные дела, но ожидая, что и церковь не будет вмешиваться в его мирские дела: пусть себе веруют в свои шесть дней творения и т. п., но не навязывают свою веру обществу.

Теологию и мифологические проповеди, несмотря на их навязчивость, они чаще всего обходят мимо – как совершенно не отвечающих критериям научности (1.1 – 8), и полагают не заслуживающими даже критики.

Правда, до тех пор, пока клир их не трогает, не пытается притеснять материализм, науку и демократию. Но, разумеется, равнодушие исчезает, когда церковь влезает в поле науки и государства, объявляя теологию – частью науки, а себя – частью государства – в претензии на роль обязательной государственной идеологии.

Именно навязчивость церкви вынуждает атеистов к ***отпору*** и для этого к ***объединению*** в организации.

Начало манифестации и организации атеистов положил

в 1713 г. А.Коллинз, сам деист, объявив о создании кружка (он говорил “секты”) вольнодумцев (*freethinkers*, свободомыслящих) с целью рациональной критики религии.

В 1860 г. его кружок расширился в ”Английское секуляристское общество”, в 1881 г. – уже в *Международную федерацию* вольнодумцев (Брюссель), с десятками тысяч членов и национальными филиалами по разным странам Европы и США (“Общество распространения этической культуры”, 1867, “Американский союз секуляристов”, 1885 г., печатный орган “*Free thought*”). В Италии “Атеистическое общество” (1862 г.) возглавил сам Гарибальди. В конце 19 века широкое материалистическое движение стихийно сложилось вокруг прославленных популяризаторов дарвинизма биологов Т. Гексли и Э.Геккеля (“Немецкий монистический союз”, 1906).

Вольнодумцы выступают острыми публицистами, выпускают журналы, такие как “The Freethinker” в Англии, “La Raison” во Франции, “The Humanist” в США, “Der Freidenker” в Германии и Швейцарии, “La Ragione” в Италии, открывают свои университетские кафедры, читальни, издательства. Крупнейшее – Ассоциация рационалистической печати (Rationalist Press Association, RPA, 1899), проводят шумные публичные лекции и митинги, устанавливая связи с либералами и социалистами, лейбористами и социал-демократами.

По философским основам в современном идейном атеизме различается несколько видов.

1. Наиболее распространены (~ 60% от их общего числа) – три течения: позитивистский атеизм (на деле часто деизм или агностицизм), “гуманистический натурализм” Дж. Дьюи и естественнонаучный материализм (см. 9.3.).

Эти наследники просветителей отвергают как коммунистический “государственный атеизм”, так и церковный деспотизм, критикуют аморализм религиозной морали и отстаивают идеалы гуманистической светской этики, науки, свободы научных исследований, рационализма, просвещения, свободы совести, секуляризации общества, отделения религии от школы и от государства. В критике архаического теизма

они показывают, что Библия, Коран и другие священные книги – не "боговдохновенные" заветы, а всего лишь "документы человеческой истории", выражения мировоззрения народов древности (*П. Куртц*, 1990, с.168).

В 1933 году в пик экономического кризиса и победы в Германии нацизма их Международное гуманистическое движение выпустило первый Гуманистический манифест – с призывом к защите демократии, научного мировоззрения и светского гуманизма. Среди подписантов второго такого манифеста 1973 года был А.Д.Сахаров.

В 1952 г. был образован *Международный гуманистический и этический союз* (The International Humanist and Ethical Union) во главе с первым директором ЮНЕСКО биологом Дж. Хаксли и философом К.Ламонтом со штаб-квартирой в Утрехте (Голландия) и филиалами в десятках стран, – сегодня включая и Россию. В 1981 г. он организовал собственное издательство "*Прометей*" (Университет в Буффало, США) и журнал "Свободное исследование" ("*Free Inquiry*").

В современной России его представляет Российское гуманистическое общество и журнал "*Здравый смысл*" (МГУ, нобелевский лауреат академик В.Л.Гинзбург, философ проф. В.А.Кувакин и многие другие авторитетные ученые и философы).

Общественная позиция гуманистических атеистов очень симпатична, хотя местами и кажется утопичной, но в критике религии их агностицизм катастрофически слаб как раз для их общественной позиции. Многие из них по-позитивистки полагают, что поскольку сверхъестественное непознаваемо естественными методами, то его невозможно ни доказать, ни опровергнуть (9.3.), стало быть, оставляют возможность его существования и место для мистицизма. Но если мистицизм возможно прав, тогда ради чего вся их его критика? Все отделение от него науки и вся секуляризация?

2. Около 15%, а в некоторых странах Европы значительно больше – до 30% атеистов настроены *социалистически* и *марксистки*, правда, в духе социал-демократической Эрфурт-

ской программы (1891 г.), – то есть против “диктатуры пролетариата” и коммунистического “государственного атеизма”, за демократию и с убеждением, что религия не “отменяется”, а исчезает только вместе с ее причинами, а потому должна быть (по пункту 6-му программы) частным делом каждого.

3. В Европе в тревожной середине 20 века был популярен также “*экзистенциалистский атеизм*” М.Хайдеггера и Ж.П. Сартра (5.11.), хотя он исполнен одиночества и мистического страха перед неизвестностью и сомнителен. Строго говоря, едва ли он является атеизмом.

Для Хайдеггера бога (“сверхчувственное” – “трансцендентное”) скрывает “принципиальная нерешенность” (1993, с.42, 213) и в поздний период экзистенциалист силится все же постичь его в интерпретации “шифров” библейских и греческих мифов. Да и Сартр допускает непознаваемость и потому возможность трансцендентного (2000 г., с.124- , 1989, с.344).

Оба: и Хайдеггер, и Сартр, – находятся на первой, “практической ступени” мистицизма (10.4.), – в сознании себя объятыми независимым и неведомым, – да здесь и останавливаются: современный критический ум не позволяет им шагнуть на следующую, гадательную ступень – они не в состоянии принять ни одну из конкретных мистических догадок об этом неведомом, – слишком нелепых, а личная случайная обеспеченность позволяет им ее не принимать. Это одно из тех *промежуточных* состояний между мистицизмом и атеизмом (10.7.), которые обычны для современной идеистической философии.

Вот почему томящая их потребность в потустороннем вполне допускает томистское переложение их экзистенциализма на языке Фомы Аквинского, что и проделал Ж. Маритен. (см. 2004 г.).

11. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

11.1. Антифиза мистицизма и материализма

Дуалисты - агностики (9.3.) считают невозможным ни доказать, ни опровергнуть сверхъестественное и на этом основании полагают материализм тоже всего лишь бездоказательной верой, а мистицизм и науку вполне совместимыми.

В наше время рост авторитета науки, давно заставил теологию сменить анафемы ей на дифирамбы, выставляя себя чуть ли не её извечным другом, трубя о гармонии разума и откровения, ибо оба они – дар божий.

В подтверждении совместимости религии с наукой обычно ссылаются на религиозность многих выдающихся философов и учёных – таких, как Кеплер, Лейбниц, Ньютон, Локк, Вольтер, Руссо, Дарвин, Менделеев, Максвелл, Планк и других (10.1.), которых, конечно, невозможно заподозрить в неискренности.

Что ж, прежде всего, приходится напомнить тривиальность, о которой мы уже говорили (1.6.): материализм вовсе не отрекается от обычной человеческой веры; материализм – тоже вера, это бесспорно; его отличие и противоположность мистике совсем не в этом, а в том, что материализм есть вера в знание естественных законов и не слепая, а основанная на ее практическом подтверждении.

А ссылку дуалистов на факт верующих ученых я готов даже усилить. Совмещение мистицизма и естественного знания свойственно сознанию *всякого* мистика.

Мало того, в сознании даже самого большого богомольца *бóльшую* часть составляют вовсе не иррациональные представления, а знание естественных законов, по крайней мере, в форме *привычных постоянств* (10.1.). И такому естественному знанию он и следует почти во всех своих дейст-

виях: наливает ли он воду, зажигает огонь, ест, открывает дверь, кладет кирпичи, пашет, режет металл, проводит научное исследование, рисует – почти всегда, пока он не столкнулся с неуправляемыми и непонятными явлениями природы или общества, он действует, как атеист, рассчитывающий не на чудо, а на природные постоянства. Он наклоняет стакан в расчёте, что вода потечет вниз, а, скажем, не подпрыгнет вверх. Если бы поклонника чудесного на каждом шагу ждали такие сверхъестественные капризы, он взвыл бы от горя и взмолился бы вернуть ему естественность.

Любой мистик, даже самый отъявленный, не менее чем на 90% – ***материалист***.

Ученый может быть верующим: такие факты есть, а запретов этому в науке нет. Но верует ученый не на научных основаниях – теоретического и практического доказательства (1.5.-1.11), какими руководствуется в своих научных исследованиях, а, как и прочие верующие земляне, – по личному "мистическому опыту" – чувству зависимости от независимого и т.д. (10.3.). Отличие лишь в том, что – сообразно уровню своего мировоззрения – на второй ступени мистизации (10.4.) в своих догадках о непостижимом ученый обычно представляет сверхъестественное не бородачом в сандалиях, а каким-нибудь простертым в пространстве мировым духом и т.д. или – как в деизме или пантеизме.

Но такое соединение в одной голове мистики и естественного знания означает не гармонию их, а незамечаемое раздвоение сознания, его *противоречивость*. Голова какого угодно интеллектуала не застрахована от противоречий. Любой человек может сейчас говорить одно, а через минуту обратное и не замечать их взаимной исключительности. Но из того, что противоречивые положения совмещаются в сознании, не следует, что они и между собой совместимы.

Почему?

Атеизм сам по себе – не одна какая-то концепция, а абстракция, означающая всего лишь неверие в мистику (10.8), а его положительным содержанием является материализм,

притом, как мы видели (10.7-9.), самых разных типов. Общее для него одно – атеизм есть материализм, который дошел до сознательного отмежевания от мистики.

Мировоззрение, отрицающее потустороннее, разумеется, по самому своему существу противоположно вере в потустороннее, – это слишком очевидно, чтобы быть предметом спора.

Хотя идеисты, дуалисты и теологи в Новое время стали уверять, что отрицание религии – атеизм вовсе не вытекает из существа материализма, а обусловлено антиклерикализмом и другими случайными историческими обстоятельствами.

Привходящие и преходящие исторические обстоятельства, конечно, влияют. Не без того. И мы их здесь отмечаем. (См. 5.11, 10.6, 11.2.).

Но на самом деле, противоположность атеизма и мистики – только статика, а динамика состоит в том, что материализм и мистицизм взаимно исключительны.

Притом по всем аспектам.

1. Сущностное исключение – по их сущности.

Мистицизм есть сознание в мире чего-то превышающего известное естественное, неуверенные догадки о нем и пробы управления им в надежде, которая, говорят, умирает последней (10.4.). Он допускает в мире возможность хождения по волнам, беспорочного зачатия, воскресения мертвых, вознесения их на небо и т.п. чудеса, сверхъестественные магические зависимости между явлениями и незримые всемогущие (то есть чудотворящие) духи.(1.2.)

А материализм есть вера исключительно в естественные постоянства мира. Как и наука, всё сверхъестественное он исключает. Отсюда

2. Причинное исключение – по их происхождению.

Материализм порождается управлением – владением необходимым, иначе говоря, силой и свободой человека (10.7.).

Напротив, мистицизм порождается неуправляемостью

и потому непонятностью необходимого, иначе – слабостью и угнетенностью человека (10.3.).

Это сущностное и причинное взаимное исключение естественного знания и таинственной мудрости выражается в их противоречивом отношении к практике.

3. Праксиологическое исключение.

Материализм – следствие и средство *успеха*. Мистика – следствие и компенсация *неуспеха* – обнаружение своей немощи и незнания и их замещение иллюзорным упованием и утешением.

Материалистическое мировосприятие вызывается в человеке его практической мощью и свободой; и в свой черед заключается во владении и познании естественных законов и несет свободу. Освобождаясь, люди забывают бога.

Напротив, поскольку мистицизм – не просто незнание или заблуждение, а превратное представление, порожденное превратным производственно-общественным положением человека – его слабостью и угнетенностью, то, утвердившись в сознании, он закрепляет эту подавленность в поведении человека и всей его практике.

4. Нецеситное исключение – по их отношению к *необходимости*.

В самом деле, если поняты естественные *причины* каких-то явлений и найдены естественные *средства* разрешения противоречий, то не *нужны* ни мистическая тревога, ни кабалистика; и наоборот, если надеяться на сверхъестественное, то поиски естественных причин – никчемное умничанье.

К примеру, если в неаполитанском соборе высохшая кровь растапливается по естественным причинам (1.8.), то нет чуда. Если же это чудо, – естествоиспытатель в нём бессилен. Точно так же, если ребенок выздоравливает от молитвы, то ни при чем и ни к чему лекарства, и можно не беспокоиться о враче. Если же он выздоравливает от лекарств, то ни при чём и ни к чему молитва, надо просто спешить к врачу.

5. Познавательное – а) логическое взаимное исключение – как “двух истин”.

Для пресловутого дополнения природных причин сверхприродными (см.1.2-6.) остаётся место в воображении, когда “речь”(!) идёт о хождении Христа по волнам и о других сверхприродных же событиях – чудесах. Но, как следует из необходи***мн***ого (4-го) взаимного исключения, видеть божий промысел в выздоровлении или другом реальном событии – значит отрицать его естественные причины, а объяснять его чудом – значит отрицать его естественность.

Таким образом, ни о чем на свете, ни по какому конкретному реальному вопросу никаких “*двух истин*”, естественной и божественной, не может быть; но одно толкование отрицает другое. Сколько бы мистики ни уверяли в своей совместимости с наукой и сколько бы материализм и мистицизм на самом деле ни совмещались в человеческих головах, ясно, что они взаимно исключают друг друга, как *да* и *нет* об одном и том же и в том же отношении, как ***есть*** (сверхъестественное) и ***нет*** (его же).

Всё якобы примирение Библии с наукой – не более чем ***игра слов*** – в аллегорическом переистолковании мифа – с отрицанием его буквального смысла (10.7).

Это противостояние сверхъестественного и естественного понимания бытия бьется и в сознании самого мистика. Человек молится и тем самым в тёмной надежде на таинственные зависимости отменяет естественные причины – вопреки неверящему изумлению своего разума. Обращаясь к мистике, отрицают разум, потому что разум отрицает мистику. Отрицают не вообще разум – без него нет человека, – а разум против мистики. Именно тогда задумываются: а вдруг потустороннее непостижимо, бог еще не всё нам открыл и т.д.

К сверхъестественному взывают не потому, что не замечает его противоестественности. “Credo, quia absurdum est” (Верю, потому что абсурдно), – это изречение прославилось констатацией именно этого дива – сознательного отрицания

разума ради откровения. Как всякая мистика, "Новый завет" отвергает "разум разумных": "Не обратил ли бог мудрость мира сего в безумие?"(1 *Кор*., 1, 19-20).

Но за абсурдом мистика подозревает высшую логику – потустороннюю, разделяя унизительную привычку всех униженных принимать мудрёное за мудрое.

Нелепость – принцип мистицизма, ибо нелепость дает почувствовать рассудку, что за ней таится и в ней является "*иной* мир". А теологический переход религии от абсурда к здравому рассуждению – знаменует начало ее гибели, и, тем не менее, этот переход вынужден, потому что рассуждающей становится церковная паства (10.7.).

Мистическое презрение к земной логике позволяет заменять рассуждения мифами, образными историями о чудесах. Их общедоступность и достаточность как для мистического, так и для некритического религиозного ума (10.9.) обеспечивают им массовость в дотехническом и донаучном патриархальном обществе; но критичный ум современного человека не доверяет рассказам, а требует логики доказательных рассуждений.

Вот почему религия никогда не апеллирует к разуму иначе, как в своей апологии для борьбы с разумом же – отрицающим ее разумом атеизма. Только эта борьба побуждает ее хвататься за оружие противника (10.7.).

Только потребность найти хоть в какую-то защиту от наступления науки и материалистической философии заставила в 1879 г. папу Льва XIII поднять из забвения Фому Аквинского. Однако даже в этой наиболее рационалистической теологии, где провозглашается невозможность противоречий между разумом и откровением как равно божественных по происхождению, затем вовсе не устраненные оттого противоречия разума нездешним таинствам отрицаются как его заблуждения.

Когда же все квазитеоретические изощрения апологетики обнаруживают для нового логически вышколенного ума свою тщетность, мистицизм отрекается от них и пред-

почитает основываться исключительно на чувстве, как поступает протестантизм (9.3.). Или отрекается от религии, предпочитая внерелигиозные формы мистицизма – от пантеизма до идеизма (10.7.).

6. Познавательное исключение – **б**) философское.

Сущность философии – тотальная критичность в рефлексии – выявлении практически надежных исходных оснований миропонимания, необходимых теоретически мыслящему человеку и, в частности, науке (10.6.). Поэтому обязательное условие философии – духовная свобода человека.

Но в мистицизме мысль скована одновременно неуверенностью в себе и боязливо педантичным консерватизмом (10.4.). Еще сильнее консерватизм в религии: свобода мысли в ней совсем исключается её неприкосновенными канонами – священными мифами и догматами (10.6.).

Поэтому еще возможна *философия мистическая*, которая не принимает старинные мифы о чудесах и догматы, как не выдерживающие критики, но, тем не менее, предполагает в основе мира какие-то непознаваемые глубины, возможно, духовные и сверхзаконовые, – и такая философия давно известна – под именем *идеистической* (“идеалистической”) (См. в предисловии *примечание*[1], 10.7.) Элементы такой философии бывают и в теологии либерального протестантства (например, К.Барта и П.Тиллиха), поскольку она отказывается от большей части религиозных догматов.

Но и она колейно ограничена – как раз своим идеизмом, где она неизменно изменяет философскому методу самокритичности. Показателен пример уже одного из самых первых мистических философов – Платона. Всюду, где он пускается в изложение своего спиритуализма: об идеях и сотворении мира – в “Тимее” и “Политике”, о небесном происхождении души – в “Федре”, о загробной жизни – в “Горгии” и в “Государстве”, о бессмертии – в “Федоне”, он тотчас теряет свой восхитительно острый философский анализ и впадает в упоенное сочинение и излияние своих мифов, то есть уже не ис-

следует, а вещает догмы, уже не философ, а оракул.

И такой же прокрустный срыв во внелогичные мистические чары происходит со всеми идеистическими философами, едва они доходят до своего пунктика (10.7.).

Но совершенно невозможна "философия *религиозная*" – в буквальном смысле. Как мы уже отмечали (10.7.), канон и философия несовместимы, поэтому религиозная философия есть нонсенс, как "круглый квадрат" или "самокритичный догматизм". В отличие от философии в религии нет искания неизвестной истины, так как она ей изначально известна – задана в "откровении" – в ее священном мифе и догмате. Предвзятость убивает философию и науку. Это с тревогой сознают и сами религиозные писатели – такие, как С. Булгаков (с.107, 127) или К. Барт (*Barth R., p.*497).

Что они могут сказать "на религиозные темы"? Пофилософствовать о религиозном сознании? – но без сомнения и критики, следовательно, без подлинного философского анализа. Наоборот, обосновывать религию идеями, почерпнутыми из философии? Именно этим тысячи лет как раз и занимается теология, прослывшая за то схоластикой. Начать с сомнения в религии, чтобы прийти к вере, – как предлагал Ф. Шеллинг? Ну, а если не придешь? Если же заранее есть задача прийти к догматам, это тоже не философия, а подделка, всего лишь формальная *игра* в философию – теология.

Вот почему место философии в религии занимает *теология* (или для православных пастырей – *богословие*) – не критика, а апология религии – с помощью извлечений из философии. И в эту категорию тотчас падают идеисты, едва они, как Г.Лейбниц или П.Флоренский, начинают бескритично писать о религии.

Обычно называемые именем "религиозных философов" мыслители типа Вл. Соловьева или М. Хайдеггера являются просто религиозными идеистами, почему они либо уклоняются от каких-либо собственных суждений о религиозных догматах, либо за свой философский антидогматизм не признаются церквами в качестве идеологов именно цер-

ковных.

Поэтому факт “религиозных философов” не создает религиозной философии, как факт религиозности некоторых ученых не делает религию научной (10.1.).

7. Познавательное исключение – **в**) эпистемологическое (по отношению к науке).

Хотя материализм порождается не всего лишь знанием, а бытием – практикой (10.8.), но ***той же***, что и наука.

Конечно, наука – не самодовлеющая сила, определяющая судьбу человечества, как казалась старым просветителям и кажется современным сциентистам. Но наука – одно из необходимых средств самоутверждения человека, его силы и свободы, как творца и цели истории. Атеизм – мировоззрение этого самоутверждения.

Поэтому современный материализм един с наукой, у них один *источник* – успехи и необходимость успехов в управлении практикой, одни *цели* познания – установление естественных законов и одни его *методы* и *критерии* – практическое подтверждение – в воспроизводимом или сохраняющемся опыте и разум (1.2.- 1.4, 1.7 - 1.9.).

Наука – основанное на практике познание законов природы и общества – есть интеллектуальное выражение действ***в***енной мощи людей. Наука включается непосредственно в производство и во всю практику, где она обращается в человеческую силу и свободу – власть над природой и открытие путей и средств осуществления лучших и критически выверенных идеалов. (См. 1.8., 2.3., 3.10.). Наоборот, поскольку практическое бессилие человека перед необходимым едино с его теоретическим бессилием – незнанием в том, что касается его превратного бытия, то мистика антинаучна.

– Наука порождается практическими успехами и ее назначение – направление, авторегуляция практики, работы самодвижущихся систем (1.8., 10.7.). Наоборот, мистика порождается практическими неудачами и ее назначение – воображаемая компенсация этих неудач – утешение (10.3, 10.4.). Для этого

– Наука ищет единообразные естественные законы. А мистика надеется на нарушения законов – сверхзаконовое (1.2.).

– Наука ищет единообразные естественные причины, наука – детерминист, а мистика подозревает в мире одухотворенность и потому – цели, мистика – телеологист (6.2, 10.5.).

– Наука убеждена в конечной познаваемости мира, мистика предполагает его конечную непостижимость (7.8.).

– Для науки и философии истина есть образ мира, подобный миру (1.1., 4.2.), и цель – процесс познания, а для мистики "истина есть бог", уже известна и искать ее нечего.

– Наука духовно свободна, основана на сомнении, критике, испытаниях и не опровергнутом доказательстве (1.7.), теоретическом и, в конечном счете на *практических фактах*, получаемых в воспроизводимом или сохраняющемся опыте (1.4.-1.11.). А мистика угнетена растерянностью, страшится сомнения и критики своих догадок и цепляется за надежду – веру вопреки практике и доказательствам. (10.3.). Ее "опыт" (9.3., 1.2.) – всего лишь душевные переживания и "чудеса", не доступные демонстрации.

Еще сильнее догматизм в религии, где истина ей уже изначально задана в ее мифе и догмате. Для науки и философии всё есть проблема, подлежит исследованию, а для религии всё есть готовый ответ. Не из случайности, а из этого догматизма проистекает средневековый церковный обскурантизм – деспотическая вражда к науке и к философии. Для схоластики наука и философия допустимы лишь как "слуги теологии".

– Наука для критики и доказательства требует сведения знания в строжайшую логическую систему понятий (1.8.) – *теорию*, своей однозначной четкостью и авторегуляцией подобную познаваемой объективной системе. А мистике для поддержания надежды нужна видимость разума – многозначная неопределенность.

– Наука культивирует разум, мистика – абсурд (10.1).

Поэтому неверно, что мистицизм и, в частности, религиозность ученого никак не мешает ему заниматься наукой. Как раз наоборот, мистицизм препятствует исследовательским усилиям, особенно при всяком столкновении с непонятным, которое обычно на переднем крае науки, – препятствует, будь это самые талантливые умы. Ч. Дарвин, как он исповедуется в автобиографии, долго не мог достроить эволюционную теорию, пока не освободился от своей юношеской религиозности. И не удивительно: они очевидно несовместимы. Такие препятствия встали и перед В. Гейзенбергом, Н.Бором, А. Эддингтоном и т. п. физиками-агностиками, которые вместо новых теоретических и экспериментальных дерзаний смиренно удовлетворялись агностическими догадками, вроде "принципа неопределенности" или "принципа дополнительности". (1.3., 1.6.. 1.10., 2.7., 7.5, 8.4.). Мне кажется, из П.А.Флоренского – с его редкой талантливостью – мог бы получиться очень крупный ученый, не пожертвуй он себя церкви.

Вот почему все вековые усилия Бэкона, Канта, Пирса, Планка и других дуалистов примирить мистику и науку доказали прямо обратное: если, как они сами заключили, сверхъестественное непознаваемо и, следовательно, познаваемо только естественное, то мистика – ***вне*** *науки*. Вся природа подсудна только науке, а теологии остаётся просто тайна, и, прежде всего, для неё самой.

С конца 20 в. из "основного богословия", рассматривающего религиозные догматы с религиозных же позиций – авторитета откровения и чуда, православная церковь, должно быть, по примеру Фомы Аквинского пытается выделить "апологетику" – их обоснование с позиций "общепризнанных норм и критериев" – разума и морали, доходя даже до утверждения, будто наука становится "союзницей религии" (*Осипов А.И.*, с.7, 109, *Кураев А.*, 2003, с.54).

Союзницей архаических мифов о божьем творении мира, человека и о всяких чудесах?

Но наука не в состоянии и никогда и не мыслила дока-

зывать естественность этих сверхъестественных рассказов. Наоборот, установленные наукой факты физики, биологии, эволюции, истории противоречат религиозным мифам, и настолько, что давно уже даже “опровергать” эти мифы стало нелепо. На самом деле, это религия тщится как-то приспособить свои мифы к науке (10.7.), – но путем их аллегорического переистолкования, то есть по существу скрытого отказа от них.

Именно очевидная антинаучность этой мифологии и заставляет религию замаскировано изменять свои догматы и отступать в абстрактный мистицизм типа протестантизма, пантеизма и деизма.

Правда, сегодня теология не только порицает науку, но, тем не менее, уже и сама надумала стать наукой. Наконец-то.

Желание церкви войти со своими основами в школу и причаститься к науке понятно, – худо ли подкрепить слабеющую веру авторитетом науки? Ведь науке люди сегодня доверяют как абсолютной истине. А что если таким способом удастся расширить свою клиентскую базу – редеющую паству и свое влияние в обществе?

Такие смешные претензии построить, так сказать, “научную” ≡ материалистическую апологетику религии кончаются весьма показательно – упреками науке и материалистической философии в неспособности познать сверхэмпирический и нерациональный “тот мир” – в силу их “эмпиризма” и “чистого рационализма” и поэтому ограниченности “этим миром”. (*Осипов А.И.*, С.186-189).

И с этим надо согласиться: наука и материализм просто отвергают претензии на познание сверхъестественного как “вненаучные”.

Уже одного дуалистического агностицизма достаточно для рокового для мистики вывода: недоказуемость и неопровержимость мистики (9.3.) означает, что она находится вне эмпирии и вне теории, но какая может быть наука без эмпирии и без теории?

Хотя теология вынуждена смириться и признать слишком уж очевидное свое отличие от естествознания – с его точным и воспроизводимым экспериментом, но притязает на принадлежность к наукам хотя бы гуманитарным, – к культурологии или к религиоведению.

Почему филологам, историкам или психологам дорога в ВАК открыта, а нам нет? – недоумевают они.

Гуманитарика относится к науке, *пока* в своих исследования опирается на *практические факты*, каждому в принципе доступные для проверки, – поскольку они если не воспроизводимы, то сохраняются: лингвистика исследует слова и речь, звуковую и письменную, и ее смыслы; литературоведение – словесное художественное творчество; историки – прошлое по его фактическим следам, от документов до черепков; психология – психику по ее фактическим внешним проявлениям в поведении и иногда способна ставить даже эксперименты, вполне воспроизводимые и т.д.(1.5.)

А что познает теология? По ее собственным утверждениям, божественную литургию, Библию и т.п. церковные дела в их сверхъестественном смысле, а, в конечном счете – Бога, которого для скептиков в воспроизводимом опыте, однако, никак не найдет, потому что он, оказывается, “непознаваем”, и основывается она, в конечном счете, на “мистическом опыте”.

Не это ли теологи предлагает перепоручить ВАК’у и Академии наук?

Или проверять, “правильно” ли Иоанн Златоуст или современная Русская православная церковь понимает Новый завет? Неужели церковные иерархи свою высочайшую компетенцию хотят уступить безбожникам? Конечно, им хочется как лучше, но не получится ли вместо поднятия авторитета полный скандал?

Или не додумали до конца? Какой-то бес-советник попутал?

Однако в исследованиях по библеистике, патристике, иконописи, церковной музыке и т.п. церковным фактам тео-

логия якобы руководствуется теми же светскими критериями истины.

Если бы только ими. Кто спорит? Разумеется, у мистики и религии как человеческого явления есть своя фактическая сторона. И наука тоже занимается мистикой и религией, однако исключительно лишь как естественными общественными явлениями – как объектами психологии, филологии, истории, этнографии, социологии и культуры, – в коллекционировании и анализе ее фактов неверующим умом. Но не как сверхъестественных.

Поэтому ***религиоведение*** как наука, по тематическому стандарту почти совпадая с *теологией*, отличается от неё коренным образом – своим фактичным методом и *материалистической* свободой (10.1.) от церковного корпоративного интереса, поэтому от обязанности обосновывать существование и чудесные явления сверхъестественного и религиозные догматы, от опоры для их обоснования на сверхфактные (≡ без-фактные и контр-фактные) заключения, на священные писания и "религиозный опыт", а потому свободой своих исследований от церковной авторитарности, догматизма и предвзятости, – то есть от всего того, что ведет теологию к намеренным и бессознательным фальсификациям и делает "не наукой".

И материализм убежден, что и мистика тоже неспособна познать сверхъестественное, а всего лишь произвольно примиряется с непостижимой "тайной" (9.1.), да при этом оправдывается тем, что, де, и наука – материализм тоже признает существование в мире непознанного, а в знание – вероятного, относительного и "неокончательного", поэтому лишь гипотетичного и т.д. (1.7.)

Верно, признают. Но это далеко от мистического примирения с ним. Наоборот, для науки непознанное – это не навеки "непостижимое" потустороннее, а лишь пока не познанное, но что наука в принципе способна и призвана познать.

8. Ценностное (аксиологическое) исключение.

Претензии религии на монополию в морали, в "духовной жизни" и решении высших (экзистенциальных) вопросов – идеалов и смысла жизни неосновательны, тем более – сегодня. Как мы видели (5.7.-5.13.), ценностные вопросы переживаются и решаются всем обществом в его практике и осознаются всей его культурой, а в первую очередь – философией, серьёзной литературой и серьезным ("высоким") искусством.

Важно притом, что их решение в религии и в светской культуре взаимоисключительно (5.11).

Противоположные истоки и сущность веры в естественное и веры в сверхъестественное приводят к их противоположному значению (5.6.) для человека.

Материализм нужен для практического ***успеха***, мистицизм – для иллюзорного ***утешения***.

Атеизм питает *критическую* дерзость и *творческую* активность, а мистические чары сковывают души и дела смирением и пассивностью, – фактической, – и не только по проповеди смирения "мировыми религиями" (5.11.), но уже тем, что отвлекают от реальных дел на колдования и молитвы, которые остаются неудовлетворенными.

Потеря надежды *на себя* вызывает упование на чудо (10.3.), а упование на чудо освобождает от расчета *на себя*.

Да, молитва избавляет страдающего от тоски и мучений отчаяния, несет душевное просветление и надежду. Поэтому религия способна даже к психотерапевтическому действию, – снимать психические расстройства, вызванные кризисной ситуацией, и предотвращать психоз. Однако как? Её утешение ***закрывает*** от нас реальность иллюзиями и этим губит.

Мистика ***заменяет*** действие реальное иллюзией действия, оставляя нас реально в гибельном бездействии, плывущим по течению к порогам, успокоенным пустой надеждой на чудо.

Поскольку мистические действия иллюзорны, то они и гибельны, как гибельны фальшивые лекарства, ибо отвле-

кают от реальных действий, спасая разве что от отчаяния и от нравственной безответственности, когда человек оказывается в положении безнадежности реальных действий и ответственности.

Античное сравнение религии с наркотиком – с "опиумом для народа" (как представлялось просветителям, видевшим в ней коварство обманщиков) или "опиумом народа" (то есть создаваемого самим народом) – потому и повторялось в старой Германии и Гете, и Кантом, и Фейербахом, и Марксом, что оно точно передает двойственность ее значения. Для *выздоравливающего* мистическая иллюзия действия есть сладкое самоубийство. Для *неизлечимо* больного – предсмертное утешение, дает избавление от боли, но вместе с ней также и от потребности в действительном лечении.

Эту утешительность мистицизма глубоко чувствовал молодой К.Маркс в его классических отточенных формулировках: "Религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест против этого действительного убожества. Религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира..." И т.д. (Т.1, с.415).

9. Социальная исключительность.

Кто и для чего в обществе воспользуется иллюзорностью мистицизма, легко предвидеть.

11.2. Религия и общество.

В обществе противостояние мистицизма и материализма соединяется с корыстью и противостоянием страт.

Выбор идеологии, какая из страт обращается к вере в естественные знания, а какая – в сверхъестественные таинства, и для чего их использует, это определяется, с одной стороны, собственным значением этих идеологий для человека, а с другой стороны, – менталитетом и интересом страты. Притом противоположное значение материализма и мистицизма в общественных обострениях (11.1.7.) не могло не обусловить их *обратную* социальную роль в истории.

Утешительность мистицизма искушает угнетателей ис-

пользовать его средством смирения угнетенных и разложения оппозиции (5.11., 10.6.).

Отношение материализма к мистицизму проходит многие формы – от антиклерикализма, скептицизма, антиортодоксии, пантеизма, деизма, идеизма, дуализма и до последовательного решительного атеизма, в свою очередь – многих разных характеров (10.7 – 10.8).

Сверх веры в естественность мира, материализм в каждой свой разновидности и развитии проникнут еще каким-то мировидением и общественным переживанием, поэтому очень разнообразен и, в частности, проникнут своим особым вúдением также и религии – атеизмом, будь то просветленная дерзость Демокрита, или грустная затаенность эпикурейства, или самодовольная насмешка над невежественной чернью в Ренессансе, или саркастическая ненависть к гнетущей идеократии, или веселое презрение, или беззастенчивое лицемерие сибаритов, или фейербахианская горечь сочувствия, или усердная жестокость, или равнодушие. Даже в марксистском атеизме, казалось бы, одном и том же, неотомизм не без оснований различает три его вида: сочувствующий "этический" – у Маркса, теоретичный "диалектико-материалистический" – у Энгельса и антиклерикальный, "воинственный" и "политический" – у Ленина.

И определяются они не только собственным объективным положением человека, но и межстратовыми отношениями, прежде всего имущественными.

В отличие от теократии Древнего Востока и от Средневековья в античном Средиземноморье жреческие организации не имели большой земельной или иной доходной собственности, а жили доходами от храмовых служб и обрядов или от щедрот государства и частных благодетелей, иногда воздвигавшим им пышные храмы – ради собственного тщеславия. В Греции жрецы были выборными на время, а в Риме – государственными служащими при храме, назначаемыми из знати, – даже понтифики.

Поэтому, строго говоря, там не было какой-то *господ-*

ствующей церкви и принудительной религии, ни догматов, ни священного писания. Никто, кроме самих жрецов, не принуждался насильно присутствовать на служении и других церемониях в храмах или в процессиях. Не было никакого преследования за неисполнение обрядов и не возбранялось открыто исповедовать какие угодно иные культы, собственные и иноземные.

Морально осуждались, а иногда и государственно наказывались – главным образом изгнанием (остракизмом) – лишь те, кто вызывающе открыто отрицал или поносил богов.

Даже при императорах сохранялась терпимость к любому религиозному инакомыслию, если оно не нападало на саму власть. Поэтому было место и для скромного атеизма.

Но в Средневековье организации священников стали собственниками огромных земельных и иных имущественных богатств – превратились в централизованную церковь и монашествующие ордена, по существу стали клерикальными феодалами, соперниками и союзниками светских феодалов, установив по всем государствам наполовину теократию, жадную и трусливую, и ради сохранения своих богатств и власти ханжескую, деспотическую и инквизиторски жестокую, возбуждавшую общий страх и ненависть.

Миллионы самых умных и смелых мужчин подвергались инквизицией нечеловеческим пыткам – чтобы признались в связях с дьяволом – и в любом случае, даже при запирательстве:

– А кто же выдержит такие пытки без помощи дьявола? – заживо сжигались на площадях.

Миллионы самых красивых женщин были объявлены инквизицией колдуньями, замучены и заживо сожжены – часто только потому, что не уступили похотливости монахов. Не пощадили даже народную героиню Жанну де Арк – из ревности и боязни за свою духовную монополию.

Эти жуткие живые костры погасли в Европе всего каких-то двести лет назад, в конце 18 века. Но и там, где, как в Рос-

сии, не было инквизиции, были отлучения, исключения, сжигание, смрадные ямы, каменные мешки, кнуты, каторга и запреты на профессии. (10.7.).

Многовековой обскурантизм – удушение церквами науки, искусства и промышленности и жестокое преследование свободомыслия тотальной слежкой и устрашающими казнями – этот антигуманизм и антинаучность не были случайностью, всего лишь чьей-то нечаянной ошибкой.

Хотя, как видим из сравнения Античности и Средневековья, ***причина*** этого идеократического деспотизма церкви не только во внутреннем содержании религии, а прежде всего, как обычно, в заурядной ***корысти***, здесь – в *корпоративном интересе церковных чиновников*, в свою очередь, следствия их вовлеченности в имущественные и государственные соблазны. Мракобесная реакция церкви питалась не столько религией, сколько её страхом за свои богатства и привилегии, а также страхом слитых с ней господствующих страт, которым она служила.

Так что лицемерно изображать церковь этакой кроткой овечкой, невинным страдальцем от своих гонителей, протестантских, либеральных и революционных, от якобинских до коммунистических. В гражданских схватках и войнах, обагривших закат феодализма, антиклерикальная и атеистическая агрессия против церкви была ответом на ее вековое прислуживание деспотизму – культивирование безграничного смирения угнетенных перед угнетателями (5.11), нетерпимость и жестокое подавление любых своих противников во всех общественных сферах.

Этот исторический позор заставляет современные церкви восславлять грандиозные культурные заслуги религии: и письменность-то она распространяла среди полуплеменных народов, и грамотность, и зачатки науки единственно церковь сохраняла в монастырских кельях – монахи были-де тогда единственными грамотеями, и архитектуру, и живопись развивала в строительстве храмов, да и земледелие, и отмена рабства – ее заслуги, – и вся-то европейская цивилизация соз-

дана христианством.

После этих дифирамбов остается только удивляться: если духовенство было столь мило, то откуда же в те времена взялась общая вражда к нему? Какая неблагодарность!

А ведь почти все-то превозносимое церковными певцами фактически было. Пусть не столь преувеличенное. На Древнем Востоке эмпирическая наука возникала внутри религии, была окутана мифами и веками не сознавала своей им противоположности. И рабство отменялось благодаря призывам рабов к покорности (10.6). А, радея о своих доходах, монастыри заботились о совершенствовании агротехники на своих землях. И ради славных процентов ростовщическое и банковское дело успешно развивали. И не один только орден тамплиеров.

И грамотность блюли. Правда, предварительно её монополизировав и растоптав весь эллинизм, древние руны и языческую культуру новообращенных народов. Да и как без грамотности сохранять и распространять священные книги, вести богослужения и изощрять схоластическую апологетику?

И точное экспериментальное естествознание, вызванное потребностями производства, тем не менее, нередко зарождалось и развивалось также и внутри магии, алхимии и астрологии, часто в стенах тех же монастырей, – медленно столетиями сознавая свое принципиальное отличие от оккультизма.

А потом в Ренессанс ради сохранения своей идеологической монополии религия, как только могла, столетиями свирепо преследовала светскую мораль, искусство и науку городов.

Так что влияние церкви на европейскую культуру, и впрямь, велико. Но как ему было не быть при тотальности тогдашней духовной теократии?

Но теологическая апологетика милого ей Средневековья замалчивает расцвет вполне светской эмпирической, теоретической и в зачатках даже точной экспериментальной науки задолго до христианства, еще в Античности, представленной в самых различных ее отраслях такими славными именами, как атомисты Демокрит и Лукреций, математики Евклид,

Аполлоний, Никомед, Диофант, логики Аристотель, Филон, Боэций, механики-физики Аристотель, Архимед, Герон, астрономы Гиппарх, Птолемей, Аристарх, Эратосфен, Селевк, историки Геродот, Фукидид и Полибий, медики Гиппократ, Герофил, Эрасистрат и Серапион и мн. др. С возрождения их достижений и начиналась наука Нового времени.

А, как уверяет протоиерей Г.В.Флоровский, причина национальной катастрофы России в 1917 году, оказывается, в "распространении безбожия". Должно быть, так же, как причина и Реформации, и революций на Западе. Недогляд священников – как ни старались, не сумели-таки искоренить безбожников.

Увы, накапливающийся антиклерикализм не был беспричинным и именно потому, в конце концов, разразился Реформацией, гражданскими религиозными войнами, *протестантизмом* и воинственным атеизмом (10.7), а в итоге *секуляризацией* (обмирщвлением), нарастающим с 16 века обращением церковной и монастырской собственности в государственную и подчинением церквей светским властям, а потом с 18 века – в светских государствах – еще и ее отделением от школы, от науки и от государственного управления. (10.6.)

Таким путем клир лишили большей части своих богатств и власти – того, что и было подлинной причиной его реакции против прогресса. И забывать эти исторические уроки накладно.

Всюду, где церковное чиновничество, языческое, буддистское, православное, католическое, протестантское или мусульманское – всё одно, всюду, где духовенство приобщалось к политической власти, оно вступало в союз с фициалами, рабовладельцами, феодалами и капиталистическими магнатами и свирепо расправлялось с еретиками, то есть теми, кто осмеливался возмущаться, что его грабят и угнетают. Не важно даже, атеисты они или религиозные; важно, признавали они права клира на богатство и власть или нет. Если кто-то почитает церковь, он праведник и его не тронут, будь он

какой угодно грешник и богохульник. Если он недоволен засильем и роскошью священников и требует от них обеднеть, вот он еретик и его замучают, будь он набожен, хоть как сам Иисус.

Однако эти травля и кабала святош находят сочувствие и среди паствы, потому что верования, поднимающиеся из смутного страха, консервативно боятся всякого отступления от догм, непонятных им самим.

С другой стороны, восстание науки против религии поддерживают расцветающие и борющиеся за освобождение страты: раньше, в пору Возрождения и Просвещения, – предприниматели, а затем – еще и салярии, в первую очередь высококвалифицированные.

Антагонистические религии: буддизм, христианство, мусульманство – возникли в мире отчаяния – в качестве потустороннего возвышения растоптанных здесь.

В самых ранних – хилиастских христианских общинах выразились мечты угнетенных бедняков и рабов об освобождении от угнетения и нищеты, о свободе, равенстве и братстве людей и народов и даже общности имуществ (*Деян*. 4, 32; 2. *Фес*. 3, 10), – по существу – о *воскресении общин*, сохранявшихся в фициализме древних деспотий Востока и Инкии, – а, говоря на современном языке, – о *коммунизме*, притом первоначально даже не посмертно где-то на небе, а скоро и на земле, где ждали "конца мира", явления вождя-мессии и установления этого "тысячелетнего Царства Божия на земле", – отзвуки этих упований сохранились в Библии (*Откровение Иоанна*, 5, 10).

Эти грезы распаляли несчастных, грозили массовым восстанием и страшили господ, заставляя их обрушивать на христиан испуганные преследования. Но они так никогда и не могли вытравить хилиазм в бесчисленных ересях Средневековья и Реформации.

Однако когда в ином направлении христианства, – смиренном (*квиетистском*) *коммунистическое освобождение* несчастных было *перенесено на небо*, да еще с отречением

себя от земного коммунизма как "*мамоны*" – изобилия, славы и могущества (иудейский библейский символ 666, – заклеймен печатью Антихриста), – вот тогда небесное освобождение обернулось превосходным средством *земного усмирения*: "Блаженны нищие духом, ибо их царствие небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю". (*Матф.*, 5, 3-5). [Показательно: наследуют не небо, еще сохранилось – "землю".] А для этого: "Рабы, да повинуйтесь господам [своим] по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу". (*Эфес*., 6, 5).

Такое-то смиряющее христианство, понятно, стало нравиться богатым и властям.

И вот в христианских общинах над пророками, апостолами и проповедниками возвысились "надзиратели" за ее кассой (по-греч. "*епископы*"), – из тех, кто внес в нее наибольший взнос, и епископы крупных городов – метрополий ("*митрополиты*"), – так сложилась иерархическая организация, которая в итоге и была сделана государственной церковью, осыпана льготами и дарениями, разбогатела и стала принудительной.

Так религия угнетенного становится благословением угнетения и церковью угнетателя. (5.11, 10.6.).

На основании этих исторических обстоятельств ранних христиан объявляют "первыми коммунистами", а современный коммунизм – от Мора до Бабефа и Маркса – заимствованным из евангелий. Такие идеи особенно увлекали англиканского настоятеля Х.Джонсона, чья книга "Христианство и коммунизм" даже была переведена на русский (1957 г.), баптистов ("*Братский вестник*", 1957, № 6, с.3) и многие хилиастские секты, а иногда – и православных идеологов (*ЖМП*, 1956, №6, с.27). В советские времена архиепископ Никодим призывал отличать коммунистический атеизм, отвечающий христианской морали, от безбожия праздных, использующих его для оправдания своей развращенности. (*ЖМП*, 1963, № 1, с.40).

И марксизм признавал свое родство с ранним христианским хилиазмом (т.22, с.467-468), но отвергал его как раз за то, чем он так нравился властям, – за *пассивное* ожидание чуда – своего сверхъестественного избавления богом, – вместо освобождения себя "своею *собственной* рукой".

Вот почему революционные коммунисты, ставящие на диктатуру недовольных, – "пролетариат", естественно, не могли не исполниться враждебности к своему сопернику – религии, которая смиряет недовольных. Как негодовали Маркс – Энгельс, она превозносит "трусость, презрение к самому себе, самоунижение, смирение, покорность, словом, все качества черни, но для пролетариата, который не желает, чтобы с ним обращались, как с чернью, для пролетариата смелость, сознание собственного достоинства, чувство гордости и независимости – важнее хлеба". (Т.4, с.205)

Французские и русские атеисты разрушали Христово загробное утешение и воздаяние за слезы бедняков для того, чтобы послать их на завоевание свободы:

– Ты надеешься в день последнего суда положить перед богом слезы твоей жены и слезы твоих детей? Но бога нет.

И в 1793 году бедняк велел жене замолчать и вышел на улицу с пикой, а в 1917 – с винтовкой.

Революционных коммунистов вдохновляла вера в скорое установление ими "действительного счастья народа", которое уже не будет "нуждаться в иллюзорном счастье" – религии (т.1, с.414). Какое прекрасное завтра! Наконец-то.

Увы, революционное упование на "пролетарскую диктатуру" само оказалось величайшей иллюзией (3.5.).

Однако отменяют ли эти исторические трагедии иллюзорность мистицизма? Нет.

И церковная косность тоже несет свою долю вины за то, что прорывы к общественным преобразованиям совершались столь яростно и безумно.

Массовость современного атеизма, понятно, вызывает недовольство церковнослужителей. Для православной патриархии более 11 тысяч воскресных школ уже мало. Они рвутся в

общеобразовательную школу и в армию – чтобы учить *всех* детей и юношей поголовно – независимо от желания – своим "наукам" под именем "православной культуры", сея впечатление, будто православие тождественно русской культуре.

Церковных чиновников пьянит реваншистская мечта вернуться в ту *былую* Россию, где церковь опекал сам император, где уроки Закона Божия были во всех гимназиях и школах, а все население было обязано посещать богослужения (хотя, к недоумению Флоровских, все же даже такая полутеократия почему-то не спасла страну от катастрофы 1917 года).

О чем думают те государственные чиновники, которые поощряют эти поползновения церквей на нарушение конституции светского государства? Озабочены распространением в обществе аморализма и незнанием, какую предложить светскую привлекательную идеологию для воодушевления и сплочения народа? Да и чем еще воодушевлять-то? Администрируемой демократией? Рынком, подавленным бюрократией и монополиями, экспортно-импортными и местными?

О чем думают при этом мудрые священные иерархи? Влечет азартная надежда расширить паству, используя всегда присутствующий в школе и в армии момент принуждения и коллективного внушения?

Но, как водится, тут-то и таится коварный погубитель.

Неблагодарное это занятие – навязывать какие-то идеи современным скептическим умам. Люди вообще не любят навязывания им идей, и тем более не любят этого современные люди, которых наука проникает тем методом мышления, которым она строится сама, – все подвергать сомнению, критике и доказательству, теоретическому и практическому.

Если даже коммунистическая идеология, сделанная принудительной, включая принудительный атеизм, несмотря на свою как будто бы свободу от архаических мифов и оснащенность современно построенной философией – с апелляцией к науке – от физики и биологии до экономики и социологии, тем не менее, не спаслась от противоречий реально-

сти и все равно не удержалась в умах, вызывая к себе враждебность, лицемерно скрытую и открытую, насмешки и анекдоты и в итоге рухнула, то что же ждет архаические религии с их древними мифами о шестиступенчатом божьем творении мира, об изгнании из рая Адама и Евы, о подвигах Ноя, Христа и Магомета и т.п. чудесах, пусть даже толкуемых иносказательно?

Эти мифы и догматы вполне соответствуют мировоззрению патриархальных малограмотных крестьян и обывателей старых времен и тех нынешних сужающихся общественных страт, которые еще сохраняют тот же уровень мышления. Но эти-то мифы и догматы теперь замышляют предложить всем? Предпочитают не прятать свою архаику, а выставить на свет всеобщего обозрения?

Для чего?

Чтобы на собственном опыте испытать – пройти ускоренный курс истории европейского Ренессанса и Просвещения, сокращенный от веков до лет и месяцев?

Бесспорно, у наших церквей есть своя паства, свои круги почитателей и предрасположенных. И их выбор должен быть уважаем.

Однако ведь одно дело обращаться со своим вероучением к душам, которые удручены горем и тревогой и страждут надежды и утешения, а в их поиске сами к тебе пришли и готовы принять твои обнадеживания, закрыв глаза на все древние нелепости. Но совсем иное дело навязываться к скептической и самоуверенной атеистической молодежи, спокойной или веселой.

Как примет эти старинные религии современная школа? И батюшки в этой среде собираются рассказывать о шестидневном творении, змее-искусителе и грехопадении Адама и Евы? Или пытаться благоразумно помалкивать об этом? Когда рядом на соседних уроках изучают электродинамику, эволюционную биологию, генетику и новую историю.

Что ждет их, кроме насмешек и неприязни? Им можно посочувствовать. Экая досада! Всю-то благодать портят! Не-

вольно возмечтаешь: вот бы запретить и изгнать все эти научные ереси! Как было бы благостно!

В нынешней европейской цивилизации Реформация 16 века, а потом в 19 веке секуляризация – отделение церкви от школы и от государства – освободили умы от враждебности, которые к ней питали 16-18 века (5.11, 10.6.). В широких массах забылись даже церковная консервативная сервильность и инквизиция – и былую враждебность к ней сменило равнодушие атеистического большинства (10.9).

Нынешние церковные иерархи по возрасту, конечно, уже не могут по личному опыту знать и помнить той яростной и массовой ненависти к деспотической и услужливой церкви, с какой ее публично топтали и терзали в конце 18 века во Франции и в 1917-1922 годах да и позже в России. И отнюдь не одни большевистские власти, но и окружающие злорадные толпы. С тех пор народ забыл былую враждебность, она сменилась даже некоторым сочувствием к гонимым. На Руси страдальцам сочувствуют.

И что же, мало стало равнодушия и сочувствия? Захотелось повернуть вспять секуляризацию? В новых условиях? Чтобы возродить враждебность?

Ох, уж эти благие намерения. Должно быть, опять хотят, как лучше.

Каково ***будущее*** мистики и атеизма?

Не является ли нынешний расцвет атеизма залогом и предвестником его полного торжества над мистикой?

Если мистицизм и материализм – антифизные проявления взаимообратного отношения между человеком и миром, его угнетенности или свободы, то, получается, их судьба зависит от общего прогресса общества.

Увы, зигзаги человеческой истории не дают оснований для оптимистической веры в “однолинейный” прогресс, той веры, какая воодушевляла времена Тюрго – Кондорсе и Маркса – Энгельса. Прогресс, технологический, социальный и моральный, очевиден, но он постоянно срывается регрессом

экономических, политических и социальных кризисов и даже катастроф, в какие нас ввергают тупой эгоизм внутренних антагонизмов, межстратовых и международных (3.5.), и вмешательством в историю внешних факторов. Есть ли что, позволяющее заречься, что впереди человечество не ждут новые страшные обвалы?

Поэтому никакого прямолинейного роста материализма – атеизма нет. Атеизм не есть навечное приобретение. Он как приходит, так и уходит – вместе с его условиями. Сейчас атеист, через час – может мистик. В каждый общественный упадок атеизма закономерно (10.3, 10.7.) сменяется подъемом мистицизма и новых форм религии.

Так случилось в деградацию античного Средиземноморья, когда в Римской империи все возможности его былого хозяйственного и культурного расцвета были парализованы чудовищным рабством – и символами полной моральной катастрофы стали сами его гордые триумфы – Колизей и римские термы, где вверху веселились, глядя на растерзание людей внизу на арене, и блаженствовали в райских бассейнах, зная, что у них под ногами в подземельях изнемогают обреченные умереть возле адских топок, когда это праздное и жестокое стадо тосковало в запустении городов и хозяйственной натурализации и в ужасе начавшегося крушения всего своего мира, теснимого с востока персами, парфянами и арабами, а с севера – набиравшими силу кельтами, германцами и славянами.

Тогда сам эллинизм начал умирать в мистической схоластике. Плотин скучно систематизировал Платона, но его заботит уже не мир и не общество, а индивидуальное спасение в едином первоначале – боге, то есть религия. И к 4-му веку философские школы пустеют, их вытесняют самые экзотические религии и среди них – христианство.

Однако если, тем не менее, нынешний кризисный прогресс все же продолжится, то *старинные религии* ждет сужение их социальной базы и разложение в более просвещенные формы мистицизма, свободные общины и индивиду-

альное мистицирование, вытеснение деизмом, пантеизмом, а там и атеизмом (10.7).

Достижения цивилизации вызывают изумление, восторг, надежды и питают атеизм. Но засилье монополий и бюрократии, управляемость демократии, угрозы экономических и экологических кризисов и войн, – все окружающие непонятные абсурды в государстве, политике и экономике подавляют неуверенностью, тревогой и питают мистицизм.

Материализм может дать гарантию, что корпус самолета рассчитан правильно и он не рухнет, – это источник атеизма в современном мире. Но у нас нет гарантии, что озлобленный террорист не подложит в самолет бомбу, что техник на аэродроме не переутомлен и не работал с небрежностью, – это источник мистики в современном мире.

Наш *ум – материалист*, да *сердце – мистик*. Оно-то и заставляет только утончать форму мистицизма, отступая до идеизма и дуализма-агностицизма (10.7.).

Надо думать, впереди у общества, как и сегодня, будут как успехи, так и обвалы, а потому будет как материализм, так и мистицизм. И придется их противостоянию учиться терпимости и деликатности, искать какие-то толерантные формы сосуществования, без принуждения и насилия.

Да и что дает принудительное насаждение – что веры, что атеизма, – кроме лицемерия и враждебности?

Атеист поглощен своим участием в героическом творении самими людьми добра и смысла своего человеческого мира – цивилизации (5.11). А мистик отчаивается в способности самому творить свой мир и удручен своей жизнью; поэтому ищет утешение в надежде на иную посмертную жизнь и на сверхъестественного духа, а небо атеиста, детерминированное и пустое, – без высшей души и сострадания, бессердечное и бессмысленное, в котором через сколько-то лет ему предстоит просто-напросто исчезнуть, такое бездушное небо внушает ему ужас и отчаяние – как ценностный абсурд и безумие. (10.3, 10.8).

Не меняя условий бытия, невозможно заставить удру-

ченного веселиться, а увлеченного – горевать. Подобным образом невозможно "заставить" мистика – не надеяться на абсурды, а атеиста веровать в абсурды.

Ныне людей не вдохновляет ни утопичный марксизм-ленинизм, ни абстрактный либерализм, слепой к монополистическим и бюрократическим реалиям, но и не религиозная архаика.

Ныне вдохновляет гордое имя материалиста и гуманиста. И эти идеалы питаемы реальными основаниями (3.3, 3.5, 3.10, 5.11, 5.13, 10.9).

11.3. Опровержение мистики

Пора, однако, перейти, к вопросу о "неопровержимости" мистики (9.2.-3.).

Агностик думает: "Не знаю, есть ли бог".

Атеист думает: "Знаю, что бога нет".

Но на каком основании?

Как видим, различие между ними лежит в области познания, – в гносеологии.

Всего лишь свое "незнание", есть ли сверхъестественное, агностик выставляет его неопровержимостью – навеки открытым вопросом, гипотезой, которую нельзя ни доказать, ни опровергнуть, полагая его непостижимой вечной заграницей также и для науки, и настроен смиренно жить в его неизвестности – но тем не менее допущении.

Не здесь ли разрешение парадокса "познания непознаваемого" – в притязании религии на познание Бога (буквальный перевод с латинского слова "теология"), несмотря на то, что она сама же полагает его непознаваемым?

Русский эквивалент "богословие", как видим, скромнее: всего-то слова о Боге. Но и он не спасает от сомнения (9.3).

Мистикам агностицизм кажется их последней несокрушимой теоретической цитаделью. Охотно принимая ныне агностический дуализм, теология тем самым признает, что она ничем не в силах доказать потустороннее, но готова жить в надежде на его хотя бы вероятность.

Однако почему?

Что, собственно, агностицизм представляет в свое обоснование?

Потому что, – заявляет агностик, – как же можно мистику опровергнуть, когда всё известное происходит естественно и, стало быть, молчит о сверхъестественном?

А с другой стороны, если мир бесконечен и люди не могут "знать всё", то всегда останется прибежище – место, куда *воображение* может поселить всё, что угодно. Скажем, радиотелескопы в наше время собирают излучения, которые возникли так далеко, что со скоростью света должны лететь до нас миллиарды лет. Что же дальше, за рубежами, до которых проникли телескопы?

Может быть, например, дальше есть граница, за которой простирается вселенная уже без звезд? (1.7., 7.4., 8.5.6.) Или сверхъестественное?

Если же положить какое-то диво обладающим сверхъестественными способностями превращаться во что угодно, становиться недоступным нашему восприятию и т.д., то воображение получает возможность разместить его вообще где угодно, – всюду.

К примеру, хотя бы лешего в лесах Сибири. Доказать эмпирически, что леший там не водится, конечно, в принципе возможно, но уж чересчур трудоемко, а если допустить у него всякие сверхъестественные способности становиться невидимкой, летать, превращаться в филина или в геолога и т.д., – то и вообще невозможно.

Такие сообщения наука отвергает иначе, – просто за их противоречие естественным законам, – об этом мы уже толковали достаточно (1.2 – 1.8).

Ну, а если кто-то настаивает на каком-то диве как факте, то в этом случае "*бремя доказательства*" возлагается на утверждающего: сначала предъяви улики и свидетельства (1.5.), – а потом будем обсуждать и проверять.

А иначе, без оснований, не тратиться же на проверку любой фантазии?

Как видим, по агностицизму, сверхъестественное недоказуемо и неопровержимо, потому что сверхъестественное – это то, что *непознаваемо*.

Мысль о принципиально непознаваемом известна в философии с древности, по крайней мере, с Парменида и Горгия. Но если агностики в религио*логии* отрицают познаваемость мира потустороннего, то агностики в гносеологии – феноменалисты – познаваемость даже посюстороннего.

Кант объявил непознаваемыми в принципе "вещи сами по себе" (an sich) – в отличие от воспринимаемого нами мира их явлений (феноменов) – от световых и звуковых излучений и прочих их внешних воздействий. И еще Гегель (т.5, с.43-45) обнаружил, что идея непознаваемости создаётся тем, что эти неуловимые заопытные вещи лишаются всяких *определенных* свойств, а тем самым заранее отклоняют любое свойство, какое только становится нам известным: оно не то, дескать, ведь это свойство явленное, а речь идет о непознаваемых.

Так *непознаваемое* погружается *в бесконечность* пространства, времени и строения, а сам вопрос о нем обессмысливается: ты не знаешь то, не знаю что.

Естественно, что и его удовлетворение – познание непознаваемого оказывается логически невозможным – так же, как окончание бесконечности (7.4.). Так нам открывается в нем гносеологическое видоизменение тех противоречий теории математического анализа, континуума и теории множеств, которые теперь известны в форме парадоксов Кантора, Бурали-Форти и Рассела, что, впрочем, обнаруживает также и знаменитая теорема Гёделя о "неполноте достаточно развитых формальных систем".

Позитивист здесь одобрительно кивает головой:

– А что не воспринимаемо, то и не существует.

– А-а, да ведь это старая песня агностицизма, – укоризненно протянет внимательный теолог (*J.de Vries*, S.102, 108-110). – Из того, что дальтоник не видит цветов, не следует, что их нет, никакое накопление опыта – индукция не исклю-

чает возможности противоречащих обобщению явлений (см. 1.8.).

Однако этот довод, несокрушимый для агностика, на самом деле, не так грозен.

Утверждение агностиков (9.3.) о недоказуемости Бога, очевидно, для теологов неприятно. Но признание его неопровержимости – им приятно и используется, и, как видим, – так, что позитивизм бессильно сдаётся.

Соглашаясь, что "мы не имеем права делать какие-либо предположения о неизвестном нам во вселенной", позитивисты всё же выводят из недоказуемости и неопровержимости сверхъестественного его *возможность* (!) в неведомой нам громадности.

Но, как мы уже обнаружили, допущение вероятности сверхъестественного оказывается лишь началом. Соглашаясь, что случайность, свобода воли, целесообразность, существование мистики и т.д. (здесь главы 1- 8) не могут служить "очевидным доказательством" многие агностики, начиная с Канта через Милля (*J.S.Mill*, *p.*153-167), молодого Спенсера (с.103-105) и до современных дуалистов – прагматистов и многих позитивистов (9.2.), однако, отступают к тому, что допущение хотя бы *вероятности* сверхъестественного делает эти теологические доводы "сильными".

Иначе говоря, нам оставляют выбор не между мистикой и атеизмом, не между "***есть*** (сверхъестественное) и ***нет"***, а между мистикой и агностицизмом, – по агностической альтернативе – между "***Есть***" и "***Не знаю***", а, стало быть, между "***Есть***" и "***Возможно***", вероятно.

Однако и почитатели сверхопытного со своими ликованиями, и почитатели "непосредственно данного опыта" – с сожалениями, – поторопились.

После К.Поппера в современной эпистемологии (философии научного познания) стало как будто общепризнано – даже среди позитивистов и самих агностиков, что недоступность какой-то абстракции опровержению, её "*неопровержимость*" выносит её во вне науки (1.1.- 2, 1.7. - 8, 8.6,

10.7, 11.1.7.). И это совсем не парадокс, потому что недоступность опровержению означает также и непроверяемость, следовательно, ***недоказуемость***, а недоказуемое в науке неприемлемо.

С этой вненаучностью неопровержимого, пожалуй, согласится и агностик в религиологии. Но мы идем дальше. На самом деле, из непостижимости сверхъестественного следует ***вывод*** противоположный агностицизму: в самом утверждении *абсолютной* ***не***опровержимости бытия сверхъестественного скрыто признание его **не**бытия, то есть его неявное **отрицание,** ≡ **опровержение**.

Как это понимать?

Это, как сейчас увидим, не эпатаж, а парадокс истины.

Абсолютная невозможность ни доказать, ни опровергнуть какое-то явление, абсолютная недоказуемость и неопровержимость возможна исключительно при условии, если оно **никак** не ***обнаруживается*** для нас: нигде, никогда и ни в чем, в принципе, ни в малейшем веянии, – очевидно, **потому что** никак не может сообщаться с нами, действовать на нас.

Но необнаружимость для нас в свой черед означает, что оно не может обнаружиться также и для всего мира, с которым мы сообщаемся, взаимодействуем, для естественной вселенной: иначе оно, может быть, еще не сообщалось, но в принципе опосредованно, через эту вселенную могло бы сообщаться также и с нами.

К чувственному восприятию – созерцанию практика сводится только для позитивизма – во всех его видах, древних и новых. А для диалектического материализма практика есть еще наше *изменение* мира – взаимо**действие** с ним, включая всё производственно-общественное бытие. (1.1.)

А взаимодействие с миром позволяет нам познавать и то, что непосредственно нашим чувствам недоступно.(1.5.-1.8.).

Например, убедиться в существовании электромагнитных излучений таких диапазонов, которые не воспринимают наши глаза, но принимают приборы. Так опосредованно познать цветовые изменения может даже слепой, преобразуя их

электрической аппаратурой в звук.

Таким образом, чтобы быть совершенно недоступным знанию, надо совершенно не взаимо***действовать*** с миром.

Конечно, едва ли хоть одного мистика устроит такое сверхъестественное, которое не сообщается со вселенной – нигде, никогда и никак: ни вселенная никак не действует на него, ни оно на вселенную.

Кому нужен такой глухой и бездейный бог?

Учение о двух "непересекающихся" плоскостях, естественной и сверхъестественной, противоречит необходимому основанию всякой мистики – представлению о зависимости земного мира от небесного.

Но этого мало, это только первое следствие непостижимости.

Что, собственно, означает, что сверхъестественное нигде и никак не действует на нас и на вселенную и не подвергается ее действию? Да ведь это значит, что сверхъестественное во вселенной **не** *существует* (невозможно).

В самом деле, что это за бытие такое, которое в принципе никогда и нигде не проявляется ни в каком действии? ***Существование*** есть ***действие***. Бытие состоит в активности, – в действии и противодействии. Вещи есть сосредоточения действия и противодействия. Поэтому, то, что не проявляется нигде никогда и ни в каком действии, то и не существует.

Абсолютно *необнаружимым* может быть только абсолютно ***несуществующее***, потому что существование заключается в действии, если не прямо на нас, то на какие-то другие вещи, а опосредовано, через них оно в принципе способно действовать также и на нас, а, следовательно, может быть и познано.

Поэтому только несуществующее нигде во вселенной нельзя ни доказать, ни опровергнуть, но лишь потому, что абсолютная недоказуемость и неопровержимость какого-то положения как раз и есть его **опровержение**.

Навечная абсолютная открытость вопроса абсолютно

закрывает его.

Верующие в бога сами отвергают возможность узнать, чем он является. Всё, что могли до сих пор сказать о сверхъестественном, является негативным, сплошное нет, чем оно *не* является: не естественно, не видимо, не познаваемо, не конечно и т. д. Единственно совместимое с этими отрицаниями продолжение – не существует. Господь оказывается подобным мечте всех женщин – *идеальному мужу*, который не пьянь, не глуп, не ленив, не враль, не матерится, не буянит, не курит, не спорит, не ест – и не существует.

А вселенная без звезд?

Опровергнуть подобные предположения никто пока не может, как не может и подтвердить их.

Серьезные ученые стараются не отвечать на вопросы, где нельзя привести никаких доказательств (8.6., 11.1). И не могут ответить.

Можно показать существование или несуществование чего-нибудь *определенного* в определенном месте и времени. Достаточно проделать опыт. Истина абсолютна относительно, – *уместна* (1.7.). Наука конкретна.

Но как доказать несуществование чего-нибудь неопределенного и не в определенном месте и времени, – а "всюду"? Показать невозможность всеобщую, абсолютную? Если вселенная бесконечна? Выходит, если вселенная бесконечна, абсолютное опровержение чего-то естественного невозможно; как недостижимо абсолютное познание *всего* мира.

И, тем не менее, мы можем уверенно отмести всякую мистику и всякий агностицизм. Потому что если что-то существует, то ему могут быть и доказательства. Сверхъестественное же, по этому представлению мистиков, никогда не может быть ни доказано, ни опровергнуто.

Что бы то ни было существующее может быть лишь ***пока*** еще непознанным, но не может быть *вообще* непознаваемым – в принципе.

А что если сверхъестественное как раз и является таким только пока не познанным? А в будущем оно откроется

всем, даже атеистам? Тогда-то им поздно будет сожалеть, а? Что тогда скажете? – торжествующе возвращают нас к агностическому пари Паскаля.

Ответ материализма определен научной методологией, четок и спокоен: если какое-то диво, невероятное сегодня, будет завтра доказано, то для этого оно должно оказаться доступным нашему восприятию, опосредованному или прямому, и нашему воздействию на него, а благодаря ему доступным также и воспроизводимому – демонстрационному опыту, какой необходим для доказательства, и, следовательно, оно просто никогда и ***не*** было сверхъестественным (1.1- 9).

Короче, если что-то принципиально не может быть доказано, то его и не существует, а если может быть доказано, то оно не сверхъестественно.

Сверхъестественное признано недоказуемым – и как раз эта недоказуемость является доказательством его несуществования – опровержением.

Однако мы вернулись к началу (1.11.) – признак того, что наше кругосветное путешествие завершено.

* * *

Литература ссылок

Августин Аккерманский, еписк. Руководство к основному богословию. М., 1887.
Августин, блаж. Творения. Киев, 1901.
Августин, блаж. Исповедь. М., 1914.
А.М.Б. Учение о боге.// ”Братский вестник”, 1972. № 2.
Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М., 1995.
Аристотель. Сочинения, т.1, Метафизика, М., 1976; т.3, Физика, М., 1981; т.4, Этика, М., 1984.
Баженов Л.Б. Проблема причинности.//Философия естествознания. М. 1966.
Батай Ж. Теория религии. Литература и зло. М. 2000.
Барт К. Очерки догматики. СПб., 1997.
Белинский В.Г. Полное собрание сочинений. Т.12, М., 1959.
Бергсон А. Время и свобода воли. М., 1905.
Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность. М., 1994.
Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. М. 1961.
Брез Т. Бронзовые врата. М., 1964.
Б.С.Б. Религия и современное сознание. Кн.1, 1962. (Машинопись).
Булгаков В. Бог как совершенная основа жизни. Доклад на публичном диспуте. М., 1921.
Булгаков С.Н., прот. Свет Невечерний. СПб., 2008.
Бэкон Ф. Новый Органон. Л., 1935.
Введенский А.И., проф. МДА Вера в бога, ее происхождение и основания. М., 1891.
Введенский А.И. Спор о свободе воли перед судом критической философии. //”ЖМНП”, 1901, ч.337.
Введенский А.И. Судьба веры в бога в борьбе с атеизмом. //”Мысль”, Пг, 1922, № 2.
Виндельбанд В.Н. О свободе воли. СПб., 1905.
Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958.

Галилей Г. Избранные произведения. Т.1, М., 1964.
Гартман Н. Эстетика. М., 1958.
Гегель. Сочинения. Т.1, М., 1930, т.3, 1956, т.6, 1939, т.7,1934, т.9.
Гегель. Философия религии. Т.1-2, М., 1977.
Гейзенберг В. Философские проблемы атомной физики. М., 1953.
Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1963
Герцен А.И.Полное собрание сочинений. Т.6, 10, Пг., 1919.
Глаголев С.С. Чудо и наука. Сергиев Посад, 1893.
Гоббс Т. Избранные произведения. Т.1-2, М., 1964.
Гольбах П. Избранные произведения. Т.1-2, М., 1964.
Горский Д.П. Истина и ее критерии. // "Вопросы философии", 1962, № 2.
Гурьянов Н. Исторические свидетельства об Иисусе Христе у христианских, иудейских и языческих писателей 1-3 вв., М., Московская духовная академия. Загорск, 1961. (Рукопись).
Дарвин Ч. Автобиография. М.. 1957.
Декарт Р. Избранные произведения. М.-Л., 1950.
Декарт Р. Сочинения. Т.1-2, М., 1994.
Демокрит. Фрагменты. // Материалисты Древней Греции. М., 1955.
Добролюбов Н.А. Избранные философские сочинения. Т.1, М., 1945.
Джемс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1910.
Джемс В. Прагматизм. СПб., 1910.
Дидро Д. Собрание сочинений. Т.1, М., 1935.
Дьюи Дж. Реконструкция в философии. Проблема человека. М., 2003.
Дюркгейм Э. Метод социологии. Киев-Харьков, 1899.
Ильин И.А. О сопротивлении злу силою.// Путь духовного обновления. СПб., 2006.
Иоанн Благовещенский, протоиер. Цель и смысл жизни по евангелию. Бологое. 19 . (Машинопись).
Иоанн Златоуст. Творения. Т.4, кн.1, СПб., 1898.
Кант И. Сочинения. Т.3-4. М., 1964-1966.
Карнап Р. Философские основания физики. М., 1971.
Карно С. Размышления о движущей силе огня. // Второе начало термодинамики. М.-Л., 1934.

Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.,1998.
Клиффорд В. Здравый смысл точных наук. Пг., 1922.
Кузнецов С.Г. Историческое обозрение доказательств бытия божия. Л., Ленинградская духовная академия, 1958. (Машинопись).
Кураев А., диак. Христианство на пределе истории. М., 2003.
Кураев А. Церковь в мире людей. М., 2006.
Куртц П. Гуманизм и атеизм.// "Вопросы философии", 1990, № 10.
Куртц П. Искушение потусторонним. М., 1999.
Лаплас П.С. Опыт философской теории вероятностей. М., 1908.
Лейбниц Г.В. Полемика с Кларком. – Сочинения. Т.1, М., 1982; Теодицея. – Т.4. М., 1989.
Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М., 1958-65.
Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
Локк Дж. Избранные произведения. Т.1, М., 1960.
Ломоносов М.В. Избранные философские произведения. М.,1950.
Лосский Н.О. Свобода воли. Париж: YMCA, 1928.
Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1959.
Майзель И.А. Наука и проблема ценностей. //Проблема ценности в философии. М.-Л., 1966.
Маритен Ж. Краткий трактат о существовании и существующем. М., 2004.
Маркс К.–Энгельс Ф. Сочинения. Т.1-4, 19-23, 46(ч.2). М., 1955-81.
Марсель Г. Трагическая мудрость философии. // Избранные работы. М., 1995.
Моторин И. О совести.// "Братский вестник", 1967, № 2.
Никодим, архиеп. Мир и свобода.// "Журнал Московской патриархии", 1963, № 1.
Ньютон И. Математические начала натуральной философии. Пг, 1916.
Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. (Апологетика). М., 2002.
Паскаль Б. Мысли о религии. М., 1910.
Паули В. Теория относительности. М., 1947.
Петров А.З. Пространства Эйнштейна. М., 1961.

Писарев Д.И. Полное собрание сочинений. Т.5, М., 1904.
Пирс Ч. Принципы философии. Т.1, СПб., 2001.
Платон. Сочинения. Т. 1-3. М., 1968-1972.
Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. Т.3, М., 1957.
Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.1-2, М., 1992.
Пристли Дж. Избранные сочинения. М., 1934.
Рассел Б. История западной философии. М., 1959.
Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957; Киев, 1997..
Риккерт Г. О понятии философии. М., 1910.
Риман Б. Сочинения. М.-Л., 1948.
Руссо Ж.Ж. Исповедь Савойского викария. СПб, 1908.
Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969.
Сартр Ж.П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000.
Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм.// Сумерки богов. М. 1989.
Семенов В. Благодать и свобода в деле спасения человека.// "Журнал Московской патриархии", 1966, № 6.
Сен-Симон К.. Избранные сочинения. Т.2, М.-Л., 1948.
Сибирев Г. Учение о промысле божием в освещение русских богословов-апостолов. Загорск. Московская духовная академия. 1965. (Машинопись).
Сиама Д. Физические принципы общей теории относительности. М., 1971.
Синг Дж. Общая теория относительности. М., 1963.
Соловьев В.С. Свобода воли – свобода выбора.// Собрание сочинений. Т.10, СПб., 1914.
Спенсер Г. Основания этики. // Сочинения. Т.5, ч.2, СПб., 1899.
Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1867.
Спиноза Б. Избранные произведения. Т.1-2, 1957.
Стендаль А.М. Прогулки по Риму.// Собрания сочинений. Т.10, М., 1950.
Талызин В.И., доц. Лекции по основному богословию. Загорск. Московская духовная академия, 1957. (Машинопись).
Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1965.
Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1897, М., 1939.

Толанд Дж. Избранные сочинения. М.- Л., 1927.
Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т.45, М.-Л.
Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.1994.
Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т.1, М., 1955.
Феофан, еписк. Чудо. Христианская вера в него и ее оправдание. Пг., 1915.
Флоренский П.А., свящ. Сочинения. Т.1-2, М., 1990.
Флоровский Г.В., прот. Христианство и цивилизация. СПб., 2005.
Фок В.А. Об интерпретации квантовой механики.// УФН, 1957, т.62, вып. 4.
Фома Аквинский. Сочинения. М., 2002.
Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. Париж, 1939.
Франк Ф. Философия науки. М., 1961.
Фридман А.А. О кривизне пространства.// "ЖРФО", ч. физич., т.56, вып.1, М., 1924.
Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1928, М., 1980.
Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. Т.1, М., 1939.
Чичерин Б.Н. Наука и религия. М., 1999.
Чудинов Э.М. Аксиоматический характер тезиса о бесконечности вселенной в релятивистской космогонии и закон исключенного третьего. // Философские проблемы теории тяготения Эйнштейна и релятивистской космогонии. Киев, 1964.
Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы. СПб., 1908.
Шлейермахер Ф. Речи о религии, обращенные к образованным людям, ее презирающим. М., 1911.
Шмидт. Философский словарь. М., 1961.
Шопенгауэр А. Свобода воли и основы морали. СПб., 1896.
Штейнер Р. Мистика. М., 1917.
Эддингтон А. Теория относительности. М.-Л., 1934.
Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Т.1-4, М. 1966.
Юм М. Сочинение. Т.1-2. М., 1965.

Altizer T.I.I., Hamilton W. Radical theology and the death of God. Philaladelphia, 1966.
Altizer T.I.I. The Genesis of God. Louisville, 1993.
Barth K. The Word of God and the Word of Man. // Great Books of the Western World. Vol. 55. Philosophy and Religion. Chicago, 1994, p. 451-550.
Brugger W. Philosophischer Wörterbuch. Freiburg-Basel-Wien, 1964.
Hartmann N. Ethik. Berlin-Leipzig. 1926.
Helmholtz H. Über die Erhaltung der Kraft. Leipzig. 1907.
Herder. Kleines philosopisches Wörterbuch. Freiburg. 1959.
Karisch R. Der Christ und der dialektische Materialimus. Berlin, 1956.
Laue M. Die Relatitätstheorie. Bd.2, 1956.
Mill J.S. Three Essays on religion. London, 1974.
Pierce Ch.S. Collected Papers. Vol.5 – 6. London. 1960.
Plank M. Religion und Naturwissenschaft. Leipzig, 1947.
Popper K. The poverty of historicism. London. 1964.
Raschke C. The interruption of eternity. N.Y., 1980.
Russell B. Religion and Science. London, 1960.
Vries J. de. Die Erkenntnistheorie des dialetischen Materialismus. München, 1958.
Thoma von Aquin. Fűnf Fragen űber die intellektualle Erkenntnis. Leipzig, 1924.
Weyl H. Raum, Zeit, Materie. Berlin, 1921.
Wetter G. Die dialektische Materialismus und das Problem der Entstehung des Lebens. Koln, 1958.
Whitehead A.N. Science and the Modern World. // Great Books of the Western World. Vol.55. Philosophy and Religion. Chicago, 1994, p.135 – 242.

Оглавление

Предисловие ко второму изданию. 3

Предисловие 9

I. **БОЖЕСТВЕННОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО** 19

1.1.Почему доказательство доказывает? 1.2. Сверхъестественное и закон. 1.3.Чудо или диво. 1.4.Чудо и доказательство. 1.5. Заочный суд. 1.6. Вера и сомнение обобщений. 1.7. Относительная абсолютность истины. 1.8.Фантазия и истина науки. 1.9. Две веры. 1.10. Неправдоподобная возможность и чудо. 1.11.Отношение чуда к практике.

2. ЧУДО СЛУЧАЙНОСТИ 59

2.1. Сверхъестественно ли случайное? 2.2. Стечённость события. 2.3. Диалектика случайности и непременности. 2.4. Смысл их относительности. 2.5. Релятивные формулы вероятности. 2.6. Условие относительности. 2.7. Объективна ли случайность?

3. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ СУДЬБА ИЛИ СВОБОДА ВОЛИ? . . 87

3.1. Судьба естественная и сверхъестественная. 3.2. Причины воли или свобода? 3.3. Обусловленность и ответственность. 3.4. Диалектика свободы и непременности. 3.5. Существует ли историческая неизбежность? 3.6. В чем различие исторической неизбежности и судьбы? 3.7. Закон необходимости. 3.8. Когда компьютер станет человеком? 3.9. Необходимость и личность. 3.10.Человеческая сторона необходимости.

4. МОЖНО ЛИ ЗНАТЬ О ТОМ, ЧЕГО НЕТ? 139

4.1. Номиналистическая загадка. 4.2. Сущность и значение фантазии. 4.3. Авторитет страданий, массы и авторитетов. 4.4. Прагматисты об истинности мистики.

5. ОТКУДА ПРЕКРАСНОЕ? 153

5.1.Загадка ценности. 5.2. Объективна ли ценность? 5.3. Добра ли человеческая природа? 5.4. Познаваемы ли добро и зло? 5.5.Стратовость и историчность ценностей. 5.6. Откуда идея абсолютных ценностей? 5.7. Необходимость – источник значений, оценок и идеалов. 5.8. Как образуется идеал?

5.9. Нравственность. 5.10. Взаимная зависимость – основа морали. 5.11. Религиозная мораль. 12. Истина оценок и идеалов. 5.13. Относительная абсолютность правды.

6. ЕСТЬ ЛИ У ВСЕЛЕННОЙ ЦЕЛЬ? 220
6.1. Телеология. 6.2. Цель или следствие? 6.3. Равнодушие вселенной. 6.4. Сообразность в живом. 6.5. Теодицея. 6.6. Являются ли законы мира его разумом?

7. МОЖНО ЛИ ДОКАЗАТЬ БЕСКОНЕЧНОСТЬ МИРА? . . 245
7.1. Первая причина. 7.2. Бесконечность вселенной или духа? 7.3. Основания бесконечности. 7.4. О недоказуемости бесконечности. 7.5. Закон превращений. Смысл законов сохранения. 7.6. Основания заключений о вечности. 7.7. Заграничность границ. 7.8. Конечность – доказательство бесконечности.

8. КОНЕЧНЫЕ ОБОБЩЕНИЯ В ФИЗИКЕ. 259
8.1.“Тепловая смерть” вселенной. 8.2. Исчезновение материи. 8.3. Если звезд – бесконечность, то почему небо черное?. 8.4.”Взрыв вселенной” 8.5. Радиус мира. 8.6. Что такое кривизна пространства?

9. ОПРОВЕРЖИМО ЛИ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ? 291
9.1. Недоказуемость сверхъестественного. 9.2. Опровержимо ли сверхъестественное? 9.3.Дуалистский агностицизм.

10. ПРИЧИНЫ МИСТИЦИЗМА И АТЕИЗМА. 305
10.1. Разум мистицизма. 10.2. Бессилие или сила мистицизма. 10.3. Нецеситные причины мистицизма. 10.4. Закономерности образования мистики. 10.5. История мистики. 10.6. Превращение в религию. 10.7. Разрелигенье мистики. 10.8. Причины атеизма. 10.9. Современный атеизм.

11. ЗАКЛЮЧЕНИЕ. 382
11.1. Антифиза мистицизма и материализма. 11.2. Религия и общество. 11.3. Опровержение мистики

Об авторе.

Ибраев Леонард Иванович, кандидат философских наук, выпускник Московского государственного университета и его же аспирантуры при кафедре философии, доцент Марийского государственного университета.

Автор более полусотни научных статей и книг.

Некоторые другие публикации автора:

Ибраев Л.И. Надзнаковость языка. // Вопросы языкознания. М.: Академия наук, 1981, № 1, с. 17 – 35.

Ибраев Л.И. Слово и образ. К отношению лингвистики и поэтики. //Филологические науки. М.: Высшая школа, 1981, № 1.

Ибраев Л.И. К проблеме генезиса знаков и их классификации.// Философские науки. М.: Высшая школа, 1984, № 5.

Ибраев Л.И. О некоторых проблемах симиальной теории антропогенеза. Наяпитековые истоки человека. // Философские науки. М.: Высшая школа, 1988, № 9.

Ибраев Л.И. Предки человека – наяпитеки.// Наука и жизнь, М., 1989, № 9.

Браев Л.И. Ворота философии. Йошкар-Ола: МарПИК, 2004. – 256 с.

Браев Л.И. Элементарная логика. Йошкар-Ола: МарПИК, 2004. – 272 с.

Ибраев Л.И. К теории относительной абсолютности. Изд. 2-е, "Стринг", 2009, – 238 с.

Ибраев Л.И. Наяпитеки. Происхождение человека. Изд. 5-е, "Стринг", 2009-10 г., – 112 с.

Ибраев Л.И. Цены и деньги. Начала нецеситной квантовой экономики. Изд. 3-е, доп., "Диалог", 2010.

www.Leonard–I-Braev.ru или www.mari-el.ru/homepage/ibraev

© *Леонард Иванович Ибраев*

Сквозь лики мира.
Анализ философских оснований мистицизма

Россия, 424002, г. Йошкар-Ола, ул. Рябинина, 7 А, кв.16.
www.Leonard–I-Braev.ru или www.mari-el/homepage/ibraev

Издательство ООО «Стринг»
Изд. № 85
ISBN 978-5-91716-085-6

Объем - 2,2 МБ, 428 типогр. стр.
Подписано в печать 28.09.2010. Формат 60x84/16, 24,87 ф.п.л.
Бумага белая офсетная 65 г/м^2. Печать офсетная. Заказ № 3029

Отпечатано в типографии ООО “Стринг”
424002, г. Йошкар-Ола, ул. Кремлевская, 31