

УДК 30:123.1
ББК 60.027.6
Б49

*Издание подготовлено при поддержке
Фонда Дмитрия Зимина «Династия»*

Берлин, И.

Б49 Философия свободы. Европа. 2-е изд. / Исая Берлин; предисловие А. Эткинда. — М.: Новое литературное обозрение, 2014. — 448 с.

ISBN 978-5-4448-0084-3

ISBN 978-5-4448-0086-7

Со страниц этой книги звучит голос редкой чистоты и достоинства. Вовлекая в моральные рассуждения и исторические экскурсы, философ и историк Исая Берлин (1909–1997) в своих лучших эссе, составивших первый том его сочинений (второй — «Философия свободы. Россия») комментирует XX столетие, которое называл худшим из известных. Идеи живут в людях; Берлина равно интересовали те и другие. Его способность производить портреты из текстов кажется непревзойденной. Центральной идеей Берлина является равнозначность ценностей, но при этом свобода для него всегда оказывается приоритетной. Человек выбирает между свободой и справедливостью, между равенством и эффективностью, между свободой и принадлежностью... Берлин — моральный учитель и политический мудрец — отдает свободе высшее значение.

УДК 30:123.1
ББК 60.027.6

© Isaiah Berlin, 1958, 1960, 1973,
1978, 1983, 1990, 1996

© А. Эткинд. Предисл., 2014

© Переводчики, 2014

© ООО «Новое литературное
обозрение». Оформление, 2014

ПРЕДИСЛОВИЕ

Жизнь и работа Исайи Берлина (1909—1997) воплощает пространство свободы. Философ и историк, он почти не писал. Многие его книги состоят из лекций, записанных и расшифрованных поклонниками. Берлин говорил, и о необычном характере его речи ходили легенды. Быстрый, часами не прерывавшийся поток соединял оксфордские интонации с русским акцентом: странное сочетание. Аналитический философ, он занялся политической теорией и интеллектуальной историей: сочетание небывалое. В век письменной культуры и всеобщего рабства он сделал своей профессией говорение о свободе: сочетание слишком редкое, чтобы быть случайным.

Военные годы он провел в британском посольстве в Вашингтоне. В сентябре 1945-го Берлин летит в Москву, чтобы планировать послевоенные отношения с Советами. По мнению Майкла Игнатьева, лучшего из биографов Берлина, главным событием его жизни стала встреча с Анной Ахматовой. Она воплощала для него порабощенную, но все еще поэтическую Россию; он воплощал для нее свободный, но отвергнутый и все же предвкушаемый Запад. Они провели ночь в разговорах, не прикоснувшись друг к другу. Все было символичным: коммуналка внутри дворца; агенты, следившие за входом; сын Ахматовой, только что вышедший на свободу; сын Черчилля, нашедший Берлина у Ахматовой. Острое и взаимное чувство запечатлено в творчестве обоих. Введенное Берлиным понятие негативной свободы близко ахматовской идее внутренней эмиграции. В стихах Ахматовой есть десятки воспоминаний о той ночи, которой она придавала чрезвычайное значение.

Аналитические философы Оксфорда и Кембриджа ездили в Москву как в Мекку. У Берлина любовь к России сочеталась со знанием властвующего в ней режима и с пониманием того, как важен этот опыт для Запада, стоявшего на грани его повторения. Своим голосом Берлин вызывал интерес к русскому прошлому в самых неожиданных местах. Приглашенный прочесть лекцию в Белом доме, он рассказал Кеннеди о Белинском.

Эссе Берлина лишены полемичности, но это спокойствие обманчиво: он постоянно шел против течения. Он совместил ясность бри-

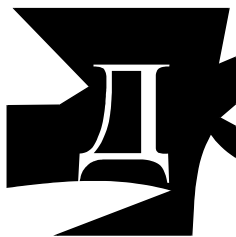
танского либерализма с антиутопическими уроками русской истории и с обостренной потребностью в принадлежности, свойственной беженцу. Идеи живут в людях; Берлина равно интересовали те и другие. Его способность производить портреты из текстов кажется непревзойденной. Он рассказывал в оксфордских аудиториях, лондонских клубах, нью-йоркских гостиных. Он был собеседником Джона Кеннеди и Хаима Вейцмана, Андрея Сахарова и Маргарет Тэтчер. Его радиолекции были популярнее мильных опер. Он нашел свой предмет, выработал свой жанр, создал свою публику. В его позиции публичного интеллектуала, мастера устной речи было нечто архаическое; пожалуй, он судил о XX веке в формах XIX-го. Но и собственно академическое его влияние было и остается чрезвычайным.

Он не считал себя правым, но раздражал британских левых. Незадолго до смерти Берлина премьер-министр Тони Блэр обратился к нему с характерным вопросом: разве ограничение человеческой свободы негативным ее пониманием не ограничивает возможность свободного человека достигать общих целей? Самого Берлина такое понимание не ограничивало. В 1966 г. он сделал то, что казалось невозможным: организовал новый колледж в Оксфорде. Почти десять лет он был президентом-организатором Уолфсон-колледжа, пока не был избран президентом Британской Академии наук.

Он был русофилом и сионистом. Неверующий скептик, он считал себя евреем и не затруднялся объяснить, что это для него значило. Со времен своей дипломатической службы он поддерживал Израиль и дружил с его лидерами; но когда один из них предложил ему пост министра, он отказался. Незадолго до смерти он обратился с призывом к политическому компромиссу с палестинцами; его проект 1997 года напоминает те, что рассматриваются в 2000-м. Центральной идеей Берлина является равнозначность ценностей, но свобода всегда оказывается приоритетной в его анализах. Человек выбирает между свободой и справедливостью, между равенством и эффективностью, между свободой и принадлежностью. Человек вправе выбрать несвободу, это тоже делает его человечным. Однако выбор между свободой и несвободой может и должен быть свободным. Жизнь, которой жил Берлин — жизнь морального учителя и политического мудреца — отдает свободе высшее значение, непредусмотренное теорией. Так высшая ценность философа, логическая ясность его идей, в конечном итоге отступает перед ценностью более высокой: свободой.

СТРЕМЛЕНИЕ К ИДЕАЛУ

I



умаю, что на человеческую историю в XX в. больше всего повлияли два фактора. Первый — развитие естественных наук и технологии, самый большой успех нашего времени, который всегда и со всех сторон привлекал к себе внимание. Второй — великие идеологические бури, которые изменили жизнь почти всего человечества: это русская революция и все, что за ней последовало; тоталитарные тирании правых и левых, взрыв национализма и расизма, а иногда — религиозный фанатизм. Самые проницательные мыслители XIX в. не предсказывали ничего подобного.

Когда через два-три столетия (если человечество столько проживет) наши потомки оглянутся назад, на наше время, именно эти явления они, наверное, сочтут самыми необыкновенными и все еще не смогут толком объяснить. Великие движения начинались с идей, с представлений о том, какими были отношения между людьми, каковы они, какими могут быть, какими быть должны, и о том, как изменить их во имя высшей цели, которая видится лидерам или даже пророкам, ведущим за собой войско. Такие идеи составляют содержание этики. Этическая мысль систематически исследует, как люди относятся друг к другу, из каких понятий, интересов, идеалов вырастают их способы общения, на каких системах ценностей основаны их жизненные цели. Изучает она и представления о том, как надо прожить жизнь, какими должны быть люди и что они должны делать. В прило-

жении к группам, нациям и самому человечеству то же самое называется политической философией; ведь она — не что иное, как этика в применении к обществу.

Если мы пытаемся понять тот полный насилия мир, в котором живем (если мы не пытаемся, мы не вправе надеяться, что сможем разумно действовать в нем и на него), если мы пытаемся его понять, мы не можем ограничить внимание внеличностными силами, природными или рукотворными. Цели и мотивы, которые руководят человеческими действиями, нужно рассматривать в свете всего того, что мы знаем и понимаем. Их сущность, корни и развитие, а главное — содержащуюся в них правду надо изучать критически, привлекая все интеллектуальные ресурсы, которыми мы располагаем. Эта безотлагательная потребность делает этику областью первостепенной важности; впрочем, всякая правда о человеческих отношениях обладает внутренней ценностью. Только варвары не любопытствуют, откуда они пришли, как стали именно такими, куда идут, хотят ли туда идти, и если хотят, то почему.

Сорок лет своей долгой жизни я потратил на то, чтобы прояснить самому себе все разнообразие идей, в которые воплощаются жизненные ценности и цели. Я должен рассказать, как захватила меня эта тема и что изменило мои мысли о самой ее сердцевине. До некоторой степени этот рассказ неизбежно станет автобиографическим. Вы уж меня простите, другого способа я не знаю.

II

Когда я был молод, я слишком рано прочитал «Войну и мир». По-настоящему этот роман повлиял на меня позже, вместе с книгами других русских писателей и социальных мыслителей середины XIX в., которые во многом сформировали мои взгляды. Мне казалось и до сих пор кажется, что

главная их цель не в том, чтобы реалистически описать жизнь и отношения людей, социальных групп или классов, и не в том, чтобы дать психологический или социальный анализ — хотя, конечно, величайшие из них добились именно этого как нельзя лучше и точнее. Я думал, что прежде всего их интересует нравственность. Больше всего их заботило, откуда берутся несправедливость, угнетение и ложь человеческих отношений, несвобода в застенках, сложенных из камня или конформизма, этого подчинения невидимым узам, созданным людьми. Ответственность они возлагали на моральную слепоту, эгоизм, жестокость, унижение, раболепие, нищету, беспомощность, горе и отчаяние. Их трогала и мучила природа страданий, свойственных очень многим, и корни их они видели в самих условиях существования и в России, и вообще в мире. Кроме того, они хотели узнать, как же создать царство правды, любви, честности, справедливости и безопасности; человеческие отношения, основанные на достоинстве, порядочности, независимости, свободе, духовной полноте.

Некоторые, подобно Толстому, нашли все это во взглядах простых людей, не испорченных цивилизацией. Как и Руссо, Толстой хотел верить, что нравственный мир крестьян и детей свободен от искажений, которые вносят условности и институты, вырастающие из человеческих пороков — корысти, себялюбия, духовной слепоты; что мир будет спасен, когда человек почувствует правду под ногами; и что правда эта содержится в Евангелиях, в Нагорной проповеди. Другие русские мыслители верили в научный рационализм, или в социально-политическую революцию, которая основана на истинной теории исторического процесса. Были и такие, кто искал ответ в православном богословии, или в либеральной западной демократии, или в возвращении к древним славянским ценностям, разрушенным реформами Петра Великого и его преемников.

У всех этих взглядов есть нечто общее — вера в то, что решения главных проблем существуют, что эти решения можно открыть и ценой самоотверженных усилий осуще-

ствить на земле. Эти люди верили, что сама сущность человека — в том, что он может выбирать свою модель жизни; а общество можно преобразить в свете истинных идеалов, если верить в них с достаточной силой и убежденностью. Иногда они, подобно Толстому, думали, что человек не совсем свободен, им управляют факторы, над которыми он не властен; но, как и сам Толстой, они знали, что даже если свобода — только иллюзия, без нее человек не может жить и думать. В школе я этого не проходил, там меня учили греческому и латыни. Но это навсегда осталось со мной.

В Оксфорде я стал читать великих философов и обнаружил, что самые крупные из них, особенно те, кто занимался этикой или политикой, верили в то же самое. Сократ считал, что если наше знание об окружающем мире можно удостоверить рациональными методами (разве Анаксагор не доказал, что Солнце во много раз больше Пелопоннеса, хотя на небе оно кажется маленьким?), этими же методами можно достигнуть такой же определенности в человеческом поведении, установив разумными доводами, как жить и каким быть. Платон считал, что элита мудрецов, которая достигнет такой определенности, получит власть над теми, кто не так мудр, и будет ими править, разрешая их личные и социальные проблемы. Стоики считали, что таких решений может достигнуть любой человек, лишь бы он жил в соответствии с разумом. Иудеи, христиане и мусульмане (о буддизме я знаю слишком мало) верили, что правильные ответы получили от Бога избранные пророки и святые, и принимали то, как толкуют эти откровения учителя и Предание.

Рационалисты XVII в. считали, что ответы можно получить метафизическим постижением, особым сосредоточением того света разума, которым наделены все люди. Эмпириков XVIII в. поразили огромные области новых знаний, открытых естественными науками, основанными на математических методах, и рассеявшими столько ошибок, предрасудков, догматической чепухи. Подобно Сократу, они думали, почему бы теми же методами не открыть столь же

неопровержимые законы в области человеческих отношений? Ведь и там можно установить порядок с помощью методов, открытых естественными науками: описать и проверить опытным путем закономерности, вывести на этой основе законы, а потом уже из этих законов вывести другие, более широкие, и так далее, до самого верха, пока не будет установлена великая гармоническая система, соединенная неразрывными логическими связями, которую нетрудно описать в точных, то есть математических, терминах.

Рациональная переделка общества положит конец всякой духовной и интеллектуальной путанице, царству предрассудков и суеверий, слепому почитанию непроверенных догм, всем глупостям и жестокостям репрессивных режимов, которые вскормили и взрастили эту тьму разума.

Для этого нужно лишь установить главные человеческие потребности и открыть средства к их удовлетворению. Так будет создан счастливый, свободный, справедливый, добродетельный, гармоничный мир, который трогательно предсказал Кондорсе в тюремной камере 1794 г. Этот взгляд лежит в основе всей прогрессивной мысли XIX в. Он и был сердцевинной критического эмпиризма, который я впитал оксфордским студентом.

III

В конце концов я понял, что все эти идеи держатся одним и тем же платоновским идеалом, согласно которому, во-первых, на любой важный вопрос есть, как в науке, один, и только один, верный ответ, а все остальное — ошибочно; во-вторых, должен быть надежный путь к его открытию; и в-третьих, верные ответы, если их найти, должны совместиться друг с другом, образуя единое целое, потому что истина не может быть несовместимой с другой истиной. Всеобъемлющее знание такого рода и решило бы загадку мироздания. Что же до нравственности, мы могли бы установить правила совершен-

ной жизни, выведя их из верного толкования правил, которые управляют Вселенной.

Правда, мы можем и не достичь такого совершенного знания, если мы недостаточно умны, или слишком слабы, или грешны, или испорчены. Словом, для этого найдется слишком много внутренних или внешних препятствий. Кроме того, мнения, о которых я рассказывал, сильно различались, когда речь заходила о путях, которыми надо следовать. Одни из этих путей начинались в церкви, другие — в лаборатории; одни полагались на интуицию, другие — на эксперимент, или на мистические видения, или на математические вычисления. Но даже если мы сами не можем найти правильных ответов, или, вернее, той окончательной системы, которая объемлет их все, ответы эти существуют; в противном случае сами вопросы неправильно заданы. Кому-то ответы известны; может быть, их знал Адам в раю; может быть, мы узнаем их в конце дней; наконец, если человеку не дано их знать, может быть, ангелы знают, или Сам Господь Бог. Вечные истины в принципе постижимы.

Некоторые мыслители XIX в. — скажем, Гегель и Маркс — не думали, что все так просто. Вечных истин нет, считали они. Было историческое развитие, непрерывное изменение, человеческие горизонты расширялись с каждой новой ступенькой эволюционной лестницы. История — драма во многих актах; ее двигали конфликты между силами, которые иногда назывались диалектическими, а действовали и среди идей, и среди реальностей. Конфликты оборачивались войнами, революциями, мятежами народов, классов, культур. Но после неизбежных отступлений, неудач, провалов, возвращений к варварству все равно сбудется мечта Кондорсе. У драмы будет счастливый конец.

Человеческий разум, думали они, одержал много побед, остановить его нельзя. Когда люди перестанут быть жертвами природы или своих иррациональных сообществ, когда разум победит и установится гармоническое сотрудничество, тогда и начнется подлинная история.

Если это не так, имеют ли хоть какой-то смысл сами идеи истории и прогресса? Разве мы не видим движения, пусть извилистого, от невежества к знанию, от мифических заблуждений и детских фантазий к прямому восприятию реальности, к постижению истинных целей и истинных ценностей в той же мере, что и истинных фактов? Разве может история быть лишь бесцельной последовательностью событий, вызванных смесью материальных причин и игрой случайного отбора? Разве может она быть бессмысленной сказкой, полной шума и ярости? Нет, это невозможно! Придет день, когда люди возьмут жизнь в собственные руки и перестанут быть себялюбивыми игрушками слепых, неизвестных им сил. Не так уж трудно представить такой земной рай; а раз его можно себе представить, значит, к нему можно стремиться. В этом и состояла суть этической мысли от греков до средневековых мистиков, от Возрождения до прогрессистов прошлого века. Многие и сейчас в это верят.

IV

Наконец-то я набрел на главные труды Макиавелли. Они поразили меня, и я надолго попал под их влияние. Извлек я из них не самое очевидное — не то, как достичь политической власти и как ее удерживать; не то, что правитель должен действовать силой и обманом, если он хочет вдохнуть в общество новую жизнь и защитить его от внутренних и внешних врагов; не то, наконец, какими должны быть главные качества правителей и граждан, чтобы государства процветали. Макиавелли неисторичен, он считал возможным восстановить что-то вроде Римской республики, полагая, что для этого нужен правящий класс храбрых, богатых, умных, одаренных людей, которые знали бы, как захватывать возможности и использовать их; нужны и граждане, хорошо защищенные, патриотически настроенные, гордые своим государством, воплощающие мужественные, языческие ценности. Именно так,

по его мнению, Рим достиг власти и завоевал мир. Недостаток этих лисьих и львиных качеств — мудрости, жизненной силы, храбрости в борьбе — в конце концов и сокрушил Римскую империю. Упадочное государство завоевывают те смелые пришельцы, которые сохранили эти качества.

Макиавелли должен был как-то отнестись и к христианским добродетелям — смирению, терпению, устремленности к другому миру, надежде на спасение. Он понимал, что в государстве римского типа, которое ему гораздо больше нравилось, эти качества не в почете. Те, кто живет по евангельским образцам, непременно попадут под безжалостную власть людей, способных восстановить и возглавить ту республику, какую он хотел бы видеть. Макиавелли не осуждал христианские ценности, он просто видел, что две эти морали несовместимы, и не признавал всеобъемлющего критерия, который помог бы решить, какая жизнь правильнее. Никакое согласие между римским мужеством и христианской немощью для него невозможно. Решать он оставляет нам, а сам знает, что предпочел.

Читая его, я открыл идею, которая меня поразила: не все высшие ценности, которыми живет и жило человечество, совместимы друг с другом. Идея эта подорвала мои прежние убеждения, основанные на *philosophia perennis*¹, гласящей, что между истинными ценностями нет конфликтов, между истинными ответами на главные вопросы нет противоречий.

Потом я натолкнулся на «*Scienza Nuova*»² Джамбаттисты Вико. Тогда в Оксфорде едва о нем слышали, но один философ, Робин Колингвуд, перевел книгу Кроче и уговорил меня ее прочесть. Тут я тоже увидел нечто новое. Вико, насколько я понимаю, думал о последовательности человеческих культур. Каждое общество по-своему видит реальность, то есть тот мир, в котором оно живет, само себя, свои отношения к прошлому, к природе и к своим целям. Такое виде-

¹ вечной философии (лат.).

² новую науку, новое знание (ит.).

ние живет во всем, что делают, думают или чувствуют члены этого общества, — в словах, в формах языка, в образах и метафорах, с помощью которых они общаются, в формах религиозного служения, в институтах. Все это воплощает и несет в себе их образ реальности. Этот образ изменяется с каждой новой социальной структурой. У каждого общества — свои дары, ценности, способы творчества, они непередаваемы; все надо понять в его собственных терминах — понять, но не всегда принять.

Наши наставники, греки гомеровской эпохи, были жестокими, грубыми, безжалостными варварами; но они создали «Илиаду» и «Одиссею», чего мы в наши просвещенные времена сделать не можем. Их великие достижения принадлежат только им. Когда образ мира меняется, исчезают особенные, только ему свойственные возможности созидания. У нас есть наши науки, наши мыслители и поэты; но не существует лестницы, по которой можно было бы взойти от античности к современности. Бессмысленно говорить, что Расин — лучше Софокла, Бах — хуже Бетховена, а, скажем, импрессионисты — вершина, которой хотели и не смогли достичь художники Флоренции. Ценности этих культур различны и не всегда совместимы. Вольтер ошибался, когда думал, что все образцы Просвещения, которые светятся во тьме, — классические Афины, ренессансная Флоренция, Франция *grand siècle*³ и его собственного века — одинаковы в своих ценностях и идеалах⁴. Рима, который представлял себе Макиавелли, тоже никогда не было. Для Вико есть много цивилизаций, и у каждой свой уникальный образ (он объединил их в повторяющиеся циклы, но это сейчас неважно). Макиавелли пришел к идее двух несовместимых воззрений, а у Вико каждая из множества культур сформирована уникальными ценно-

³ великого века (*фр.*). Имеется в виду эпоха Людовика XIV.

⁴ Вольтеровская концепция просвещения, одинакового везде, где оно есть, ведет к неизбежному выводу, что Байрону понравилось бы сидеть за одним столом с Конфуцием, Софокл хорошо бы себя чувствовал во Флоренции XIV в., а Сенека — в салоне мадам дю Деффан или при дворе Фридриха Великого.

стями. Культуры различаются не средствами, а целями, самыми главными из целей; различаются не во всем — ведь все они человеческие, — но в самых глубоких, неустранимых основаниях, которые нельзя сочетать ни в каком финальном синтезе.

После этого я, естественно, обратился к немецкому мыслителю XVIII в. Иоганну Готфриду Гердеру. Вико думал о последовательности цивилизаций; Гердер пошел дальше и сравнил национальные культуры разных стран и эпох. По Гердеру, у каждого общества — свой центр тяжести. Если мы хотим понять скандинавские саги или библейскую поэзию, мы не должны применять к ним эстетические критерии, разработанные парижскими критиками в XVIII в. То, как люди живут, думают, чувствуют, беседуют; одежды, которые они носят, песни, которые они поют, боги, которым они поклоняются, их обычаи и привычки — вот что создает сообщества. У каждого сообщества — свой «образ жизни». В чем-то они могут напоминать друг друга, но греки отличаются от немецких лютеран, а китайцы — от тех и от других. То, к чему они стремятся, чего боятся, чему поклоняются, вряд ли хоть в чем-то сходно.

Этот взгляд назвали культурным или моральным релятивизмом. Так мой друг Арнальдо Момильяно, которым я искренне восхищаюсь, определил и Вико и Гердера. Он ошибался. Это не релятивизм. Представители нашей культуры могут с помощью воображения понять ценности, идеалы и самую жизнь другой культуры, даже отдаленной во времени или пространстве (Вико называл это *entrare*⁵). Они могут этих ценностей не принять, но, если их сознание достаточно открыто, они почувствуют, что полноценный человек способен жить ценностями, глубоко отличными от наших; сочтут такого человека достойным общения; поймут, наконец, что другие ценности для других людей — тоже ценности, они связаны с их жизненными целями, и, достигнув их, люди эти тоже получали радость.

⁵ входить, войти (лат.).

«Я люблю кофе, вы любите шампанское. У нас разные вкусы. Больше сказать нечего». Вот это релятивизм. Но идея Гердера, да и Вико, в другом; я назвал бы ее плюрализмом. Есть много разных целей, к которым люди могут стремиться, оставаясь вполне разумными, полноценными людьми, способными понимать друг друга, сочувствовать друг другу и давать друг другу свет. Мы обретаем свет, читая Платона или средневековых японских авторов, хотя их миры и мировоззрения очень далеки от нашего. Конечно, если бы между нами и этими далекими личностями не было ничего общего, цивилизации были бы замкнуты в непроницаемых пузырях и мы бы вообще не могли их понять; так и считает Шпенглер. Общение между культурами, разведенными во времени и пространстве, возможно, ибо то, что делает людей людьми, едино для них и служит мостом между ними. Но у нас — наши ценности, у других — другие. Мы вправе критиковать и осуждать ценности других культур, но не должны притворяться, будто совсем не понимаем их, или видеть в них субъективные создания каких-то существ, которым нечего сказать нам, поскольку у них другая жизнь и другие вкусы.

Мир объективных ценностей существует. Речь идет о целях, к которым люди стремятся и по отношению к которым все остальное — лишь средства. Я не слеп к тому, что ценили греки. Их ценности — не мои, но я могу представить себе, что они значат. Я могу уважать их и восхищаться ими, могу даже вообразить, что стремлюсь к ним, хотя это не так, я этого не хотел бы и, вероятно, не смог бы, если бы захотел. Формы жизни различны. На свете много нравственных принципов и целей, но не бесконечно много; все они должны вписываться в человеческий кругозор, иначе они выходят за пределы человеческого. Если я найду людей, которые поклоняются деревьям не потому, что это символы плодородия, не потому, что у этих божьих созданий есть своя жизнь и тайная сила, не потому, что роща посвящена Афине, а потому, что деревья — деревянные; если я их найду и спрошу, в чем тут дело, а они ответят: «Ну, это же древесина!», я их просто

не пойму. Они, конечно, люди, но я не могу с ними общаться, между нами — стена. Для меня они как бы и не люди. Я не могу назвать их ценности субъективными, если не могу представить, что значит жить их жизнью.

Ясно, что ценности могут сталкиваться, именно поэтому цивилизации несовместимы. Несовместимы могут быть культуры, и группы внутри культуры, и мы с вами. Вы верите, что правду надо говорить всегда, независимо от обстоятельств; я считаю, что правда бывает слишком обидной и разрушительной. Мы вольны обсуждать наши точки зрения, но в конце концов может оказаться, что ваши цели не совпадают с целями, которым я посвятил свою жизнь. Ценности могут сталкиваться даже в одном и том же сердце, но из этого не следует, что одни из них — верные, а другие — нет. Суровая справедливость — абсолютная ценность для многих, но она несовместима с милосердием, которое в конкретных случаях не менее ценно для тех же самых людей.

Свобода и равенство — первичные цели, к которым веками стремились люди; но абсолютная свобода для волков — это смерть для овец. Полная свобода для сильных и одаренных несовместима с тем правом на достойное существование, которое имеют слабые и менее способные. Чтобы создать свой шедевр, художник может вести такую жизнь, что его семья будет нищей и несчастной. Мы вправе осудить его и решить, что шедевром надо было пожертвовать; вправе и принять его сторону. В обоих случаях мы воплощаем ценности, которые абсолютны для многих и понятны тем, у кого есть воображение, или понимание, или сочувствие. Равенство может ограничить свободу тех, кто стремится властвовать. Свободу (а без нее нет выбора и, значит, нет возможности остаться людьми) — да, саму свободу иногда надо ограничить, чтобы накормить голодных, одеть неодетых и приютить бездомных; чтобы не посягать на свободу других; чтобы осуществлять справедливость.

Антигона стояла перед дилеммой, для которой Софокл знал одно решение, Сартр предложил другое, а Гегель пола-

гал возможным «сублимировать» его до более высокого уровня — слабое утешение для тех, кого такие дилеммы приводят в отчаяние. Спонтанность, прекрасное качество, несовместима со способностью к планированию, к тем приятным вычислениям (что, когда, сколько), на которых построено благосостояние. Все мы знаем страшные альтернативы недавнего прошлого. Должен ли человек противостоять ужасам тирании любой ценой, даже за счет своих родителей или детей? Надо ли пытаться людей, чтобы получить сведения о предателях или преступниках?

Столкновения ценностей — самая сущность того, каковы мы и каковы другие. Если нам скажут, что такие противоречия будут разрешены в некоем совершенном мире, в котором все хорошее гармонически соединится, мы должны ответить, что наш собеседник придает иные значения словам. Мир, в котором нет конфликта между ценностями, — за пределами нашего понимания. Принципы, которые гармонично соединены в этом мире, — не те принципы, с которыми мы знакомы в повседневной жизни, они изменены каким-то неизвестным способом. Но мы живем на земле, здесь нам приходится верить и действовать.

Идея совершенного мира, в котором все хорошее сосуществует, кажется мне не только недостижимой — это было бы трюизмом, — но и внутренне противоречивой. Я не знаю, что обозначает такая гармония. Некоторые блага не могут ужиться. Мы обречены на выбор, и каждый выбор может привести к непоправимым потерям. Хорошо тем, кто подчиняется дисциплине, не задавая вопросов; кто добровольно повинуется приказам духовных или светских лидеров, чье слово — непровержимый закон; кто собственными методами пришел к ясным, твердым, не допускающим сомнений представлениям о том, что делать и кем быть. Им я могу только сказать, что они — жертвы близорукости, которую сами же и породили не для того, чтобы стать поистине людьми, а для собственного удобства.

V

Таково теоретическое возражение, на мой взгляд — убийственное, против идеи о том, что основная цель нашей деятельности — совершенное государство. Есть и еще одно препятствие — практическое, социально-психологическое. Его должны бы принять в расчет те, чья простая вера, которой так долго питалось человечество, глуха к любым философским аргументам. Да, и в жизни людей, и в жизни обществ некоторые проблемы можно решить, некоторые болезни — вылечить. Мы можем избавить людей от голода, бедности или несправедливости, можем спасти их от рабства или плена — и сотворим благо, потому что все люди, к какой бы культуре они ни принадлежали, имеют одно и то же основное представление о добре и зле. Но любое социальное исследование показывает, что всякое практическое решение создает новую ситуацию, которая рождает собственные проблемы, требования и потребности. Дети получили то, что хотели получить их родители и пращурь, — у них больше свободы, они материально благополучнее. Они живут, наконец, в более справедливом обществе; но старые болезни забыты, и дети сталкиваются с новыми проблемами, а те, даже если их можно решить, создают новые ситуации, новые задачи, и так далее. От этого не уйдешь и этого не предскажешь.

Мы не можем регулировать неизвестные последствия последствий. Марксисты говорят, что, когда борьба будет выиграна и начнется подлинная история, у новых проблем будут новые решения, которые мирно осуществит гармоничное бесклассовое общество. Исторический опыт, мне кажется, не дает оснований для такого метафизического оптимизма. Общество, все цели которого гармоничны и универсальны, видит проблемы только в средствах, а их будут решать технологическими методами. В таком обществе замолчит вся внутренняя жизнь человека, все его нравственное, духовное и эстетическое воображение. Неужели для этого

нужно было убить столько людей и поработить столько стран? У утопий есть своя ценность — ничто другое не расширяет с такой чудесной силой воображаемые горизонты человеческих возможностей, — но как руководство к действию они в буквальном смысле слова фатальны. Гераклит был прав, все меняется.

Словом, я считаю, что нельзя окончательно решить все проблемы. Более того, если я прав в отношении сталкивающихся ценностей, сама мысль о таком решении внутренне противоречива. Возможность окончательного решения (даже если мы забудем тот страшный смысл, который приобрели эти слова при Гитлере) оказывается иллюзией, и очень опасной. Если кто-то полагает, что такое решение возможно, никакая цена не покажется ему слишком высокой. В самом деле, если можно сделать человечество справедливым, счастливым, творческим и гармоничным, какая цена слишком велика? Ради такой яичницы не жалко разбить сколько угодно яиц; в это верили и Ленин, и Троцкий, и Мао, и, если не ошибаюсь, Пол Пот. Раз уж я считаю, что к окончательному решению проблем моего общества ведет только один путь и я этот путь знаю, я поведу по нему караван человечества. А вы не знаете того, что знаю я, и не должны иметь свободы выбора даже в ничтожных пределах, иначе цели не достигнешь. Вы говорите, что определенные действия сделают вас счастливее, или свободнее, или дадут вам больше воздуха; но я-то знаю, что вы ошибаетесь, я знаю, что вам надо, я знаю, что вообще нужно людям. Если сопротивление основано на невежестве или злом умысле, его нужно сокрушить, и сотни тысяч погибнут ради счастья будущих миллионов. Разве для нас, обладающих знанием, мыслим другой выбор?

Одни вооруженные пророки стремятся спасти человечество, другие хотят спасти только свою расу из-за ее высоких качеств, но, что бы они ни говорили, миллионы замученных в войнах и революциях — в газовых камерах, гулагах и прочих чудовищных изобретениях, которыми запомнится

наше столетие, — это цена, которую люди должны заплатить за радость будущих поколений. Если вы всерьез хотите спасти человечество, вы должны ожесточить свое сердце и не считаться с затратами.

Ответ дал более ста лет назад русский радикал Александр Герцен. В очерке «С другого берега», который был его прощанием с революциями 1848 г., он рассказал о новом способе человеческих жертвоприношений. Живых людей приносят в жертву на алтарях абстракций — нации, церкви, партии, класса, прогресса, исторических сил; все это в его время упоминалось так же часто, как и в наше. Абстракции требуют человеческой бойни, и она свершается. Вот что он пишет:

Если прогресс — цель, то для кого мы работаем? Кто этот Молох, который, по мере приближения к нему тружеников, вместо награды пятится и, в утешение изнуренным и обреченным на гибель толпам, которые ему кричат «*morituri te salutant*»⁶, только и умеет ответить горькой насмешкой, что после их смерти будет прекрасно на земле? Неужели и вы обрекаете современных людей на жалкую участь, [...] на то, чтобы быть несчастными работниками, которые, по колено в грязи, тащат барку с [...] смиренной надписью «Прогресс в будущем» на флаге? [...] цель, бесконечно далекая, — не цель, а [...] уловка; цель должна быть ближе, по крайней мере — заработная плата или наслаждение в труде⁷.

Уверены мы в одном: жертва приносится, люди умирают, их много. Идеал, во имя которого они умерли, так и не достигнут. Яйца разбиты, привычка разбивать их растет, но яичницы не видно. Жертвы ради краткосрочных целей иногда оправданы; даже принуждение бывает необходимо, если ситуация совсем отчаянна. Но холокосты во имя далеких

⁶ «осужденные на смерть приветствуют тебя» (лат.).

⁷ Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954—1966. Т. 6. С. 34.

целей — страшная насмешка над всем, что люди любили всегда и любят сегодня.

VI

Если ошибочна вечная вера в возможность реализовать гармонию; если верны взгляды мыслителей, к которым я обращался — Макиавелли, Вико, Гердера, Герцена; если мы допустим, что великие блага могут сталкиваться друг с другом и некоторые из них не могут ужиться; если ни в принципе, ни на практике нельзя иметь все; если человеческая деятельность зависит от разных и несовместимых актов выбора; если все это так — то, как когда-то спрашивали Чернышевский и Ленин, «что делать»? Как можем мы выбирать? Чем можем мы жертвовать, и ради чего? У меня нет простого ответа. Столкновений избежать нельзя, но их можно смягчить. Можно сбалансировать требования, достигнуть компромисса. В конкретных ситуациях не каждое требование имеет одинаковую силу: столько-то свободы, например, и столько-то равенства; столько-то морального осуждения и столько-то понимания; столько-то закона в его полной силе и столько-то милосердия, еды для голодных, одежды для обездоленных, крова для бездомных. Приоритеты, хоть и не окончательные, не абсолютные, установить надо.

Первое из общественных обязательств состоит в том, чтобы избегать крайностей, которые приводят к страданиям. Без революций, войн, покушений, чрезвычайных мер в особых случаях — не обойтись. Но история учит нас, что последствия этих действий очень редко оказываются такими, каких ожидали. Нет ни гарантии, ни даже достаточно высокой вероятности того, что эти меры что-то улучшат. Мы можем пойти на риск и в частной жизни, и в политике; но надо помнить, что можем мы и ошибиться. Уверенность в подобных мерах неизменно ведет к страданию невинных, которого можно было избежать. Поэтому и приходится, скажем так, торго-

ваться. Правила, ценности, принципы должны уступать друг другу, в каждой новой ситуации — по-новому. Утилитарные решения могут быть неверными, но чаще всего они благоприятнее крайних мер. Как правило, самое лучшее — поддерживать неустойчивое равновесие, которое предотвращает возникновение отчаянных ситуаций или неприемлемого выбора. Вот первое условие достойного общества, и к выполнению его мы всегда должны стремиться, поскольку знание наше ограничено и мы не можем до конца понять ни людей, ни сообществ. Больше всего тут нужно смирение.

Такой ответ может показаться очень плоским. Это совсем не то новое, благородное общество, за которое готовы бороться и страдать юные идеалисты. Не стоит драматизировать несовместимость ценностей. Даже в разных обществах разных времен люди более или менее согласны в том, что верно или неверно, хорошо или плохо. Но традиции, взгляды, оценки могут различаться; общие принципы могут спотыкаться о человеческие потребности. Конкретная ситуация значит почти все. Выхода нет: когда нужно решать, мы должны решать. Иногда избежать морального риска невозможно. Требовать мы можем только того, чтобы учесть все важные факторы и рассматривать наши цели как элементы тотальной конфигурации жизни, которую усилят или нарушат наши решения.

В конце концов, речь идет не о чисто субъективных суждениях. Их диктуют самые формы жизни в обществе, к которому мы принадлежим. Наши ценности, сталкиваются они или нет, мы разделяем с большей частью человечества и с большей частью его записанной истории. Существует если не универсальный набор ценностей, то их необходимый минимум, без которого общества едва ли могут жить. Мало кто сегодня станет защищать рабство или ритуальные убийства, или нацистские газовые камеры, или пытки ради удовольствия, выгоды, даже политического блага, или обязанность детей доносить на родителей (чего требовали и французская, и русская революции), или бессмысленные убийства. Комп-

ромиссам в этих делах оправдания нет. Но стремление к совершенству, на мой взгляд, приводит к кровопролитию даже в тех случаях, когда выношено самыми искренними идеалистами, самыми чистыми сердцами. Не было на свете более строгого моралиста, чем Иммануил Кант, но в минуту просветления он сказал: «Из кривых горбылей рода человеческого не сделаешь ничего прямого»⁸. Одевать людей в аккуратную униформу, соответствующую догматическим схемам, почти всегда — прямая дорога к бесчеловечности. Мы можем делать только то, что можем; но *это* мы должны делать, невзирая на трудности.

Социальные или политические коллизии будут всегда, конфликт позитивных ценностей делает их неизбежными. Но я верю, что их можно свести к минимуму, поддерживая трудное равновесие, которое всегда под угрозой и всегда нуждается в восстановлении. Только оно, повторяю, лежит в основе достойных обществ и нравственно приемлемых действий, иначе мы собьемся с пути. Вы скажете, такое решение мало утешает? Это совсем не похоже на героические действия, к которым призывают вдохновенные лидеры? Достаточно и того, что в нем есть хоть какая-то правда. Крупный американский философ наших дней сказал: «Нет ни малейших причин думать а priori, что правда всегда окажется интересной». Я не считаю нужным просить прощения за правду, или хотя бы за приближение к ней. Правда, сказал Толстой, «была, есть и будет красивой»⁹. Не знаю, верно ли это в этической сфере; но в эту истину хотелось бы верить столь многим, что ею не надо пренебрегать.

⁸ *Kant*. Gesammelten Schriften. Berlin, 1900. Vol. 8. P. 23, line 22.

⁹ *Толстой А.Н.* Севастополь в мае. Гл. 16.

ЧУВСТВО РЕАЛЬНОСТИ

I



огда люди, как иногда бывает, проникаются отвращением ко времени, в котором живут, а к какому-то периоду в прошлом — безоглядной любовью и восхищением, и становится очевидным, что они, будь у них возможность выбора, предпочли бы жить тогда, а не теперь; когда, вслед за этим, они стремятся ввести в свою жизнь обычаи и порядки из этого идеализированного прошлого, за отсутствие или порчу которых критикуют настоящее, мы склонны обвинять их в ностальгическом «эскапизме», недостатке реализма, романтической тяге к древностям. Мы отмахиваемся от их попыток «обратить время вспять», «не считаться с движущими силами истории» или просто «с фактами», попыток, в лучшем случае трогательных и детских, в худшем — «ретроградных» или «фанатичных» и, хотя в конечном счете обреченных на неудачу, способных создать ненужные преграды на пути прогресса в настоящем и ближайшем будущем.

Обвинения эти легко возникают и, несомненно, находят отклик. Они связаны с такими понятиями, как «логика фактов» или «ход истории», которые, подобно законам природы (с каковыми их частично отождествляют), мыслятся как в некотором смысле «неумолимые», идущие своим путем, чего бы люди ни желали и о чем бы ни молились; как необратимый процесс, к которому индивидуумы должны приспособиваться, поскольку погибнут, если будут им пренебрегать; которые, как Судьбы у Сенеки, «*ducunt volentem ... nolentem trahunt*»¹. И все же такой образ мыслей предполагает, по всей

¹ «желающего ведут, а нежелающего тащат» (лат.).

видимости, что во вселенной есть механизм, который те, кто мыслит такими понятиями, не обязательно признают, а, если они изучают не столько метафизику, сколько историю, стремятся оспорить с помощью отрицательных примеров, извлеченных из собственного и чужого опыта. Тем не менее даже те, кто старается опровергнуть такой образ мыслей, обнаруживают, что не могут совсем отказаться от обсуждаемых идей, потому что эти идеи, видимо, соотносятся с чем-то в их собственных воззрениях, хоть они и не верят в машинерию детерминизма, считающуюся источником таких идей.

Позвольте все это немного прояснить. Каждый, без сомнения, верит, что существуют факторы, по большей части или полностью не подвластные человеку. Когда мы описываем ту или иную схему как неосуществимую или утопическую, мы часто имеем в виду, что ее невозможно реализовать из-за таких факторов или процессов. Они могут быть самыми разными; скажем, есть области во Вселенной, на которые мы не можем воздействовать, — например, Солнечная система или вообще сфера, с которой имеет дело астрономия; там мы не в силах изменить ни состояние объектов, о которых идет речь, ни законы, которым они подчиняются. Что касается остального физического мира, которым занимаются естественные науки, то мы полагаем, что законы, управляющие ими, мы изменить не можем, но претендуем на то, чтобы до определенной степени влиять на положение вещей и людей, которые этим законам подчиняются. Некоторые считают, что это влияние тоже подчиняется законам: что мы сами полностью обусловлены нашим прошлым, что наше поведение в принципе можно исчислить и что поэтому иллюзорна наша «свобода» вмешиваться в естественные процессы. Другие целиком или частично отрицают это, но сейчас это для нас неважно, поскольку обе стороны готовы допустить, что обширная часть нашей Вселенной — особенно ее неодушевленная часть — есть то, что есть, и существует так, как существует, хотим мы этого или нет.

Когда мы исследуем мир сознательных существ, мы, безусловно, думаем, что некоторые его части управляются «не-

обходимостью». Начнем с того, что люди взаимодействуют с природой; их собственные тела — с тем, что вне их. Предполагается, что у человека есть основные потребности: в пище, крове, минимальных средствах для поддержания жизни, возможно — в определенных видах удовольствий, самовыражения, общения. На все это воздействуют такие сравнительно устойчивые явления, как климат, географическая формация и продукты естественной среды, принимающие форму экономических, социальных и религиозных институтов, и т.д., причем каждый из них представляет собой совокупный эффект физических, биологических, психологических, географических и прочих факторов, в котором можно обнаружить определенные закономерности, а уж с их помощью — разглядеть в жизни индивидуумов и обществ циклические модели того рода, о которых писали Платон или Полибий, или непериодические, как в священных книгах иудеев, христиан и, может быть, пифагорейцев и орфиков. Такие модели и цепочки существования мы находим в восточных религиях и философиях, а в Новое время — в космологиях Вико, Гегеля, Конта, Бокля, Маркса, Парето и еще довольно многих современных философов истории, психологов и антропологов. Они склонны считать, что человеческие институты — не только следствие осознанных целей и желаний. Оставляя место для таких осознанных целей у тех, кто основывает эти институты, или тех, кто ими пользуется и в них участвует, они подчеркивают, что и у отдельных людей, и у целых групп есть неосознанные или полусознанные побуждения. Более того, непрестанно сталкиваются несогласованные цели разных людей, каждый из которых действует так, а не иначе, и по понятным, ясно сформулированным мотивам, и по причинам, мало известным и ему самому, и другим, а в результате получается то, к чему никто не стремился, в свою очередь, обуславливая характеры и действия.

Если мы примем теперь во внимание, что от сознательных человеческих установок зависит далеко не все: науки о нежи-

вой природе не берут в расчет человеческие проблемы; и такие гуманитарные науки, как психология и социология, предполагают, что основные реакции и закономерности поведения, общественного и индивидуального, вряд ли меняются по приказу, — если мы примем все это во внимание, возникает образ вселенной, поведение которой в принципе можно по большей части просчитать. Естественно, мы склонны, подпав под его власть, решить, что история необратима и проходит через неизбежные стадии, а стадии эти, в идеальном случае, можно, по меньшей мере, описать как примеры всеобщности законов, суммирующих природные закономерности, с чьей помощью мы представляем себе и вещи и людей. Жизнь в XIV столетии была такой, какой была, потому, что такого «этапа» достигло взаимодействие человеческих и не-человеческих факторов. Его институты вызваны к жизни или сохранены людскими потребностями, частью сознательными, а частью неведомыми, и поскольку частная и общественная жизнь была тогда именно такой, XV и XVI века могли быть только тем, чем они были, и никак не могли походить, скажем, на III, или IX, или XIII столетия. Мы можем не знать ни законов, управляющих эволюцией общества, ни тех факторов, что воздействуют на жизнь индивидуума и жизнь «социального муравейника», к которому он принадлежит, но твердо верим, что такие законы и факторы существуют. Поймем мы это, если спросим себя, думаем ли мы, что история что-нибудь объясняет; что XV век как-то объясняется XIV, другими словами — что если мы уловим исторические связи, то сможем понять, почему XV век такой, а не иной. Уловив это, мы бы поняли, почему нелепо предполагать, что XV столетие могло точно воспроизвести XIII, словно XIV века и не было; а отсюда, кажется, и следует тот набор идей, с которого мы начали. Есть схема, и у нее есть направленность; она не всегда «прогрессивна», то есть не обязательно верить, что мы последовательно приближаемся к некоей желаемой «цели», как бы мы ее ни определяли; но следуем мы в определенном и необратимом направлении. Но

стальгия по каким-то прошедшим этапам есть *eo ipso*² утопия; ведь нельзя просить, чтобы изменилась связь причин и следствий. Мы можем восхищаться прошлым, но, пытаясь воспроизвести его, не учитываем этой связи. Дуб не может снова стать желудем; старый человек не может не прожить того, что прожил, и в буквальном смысле стать молодым, обретя тело, сердце и ум юноши. Романтическая тяга к прошлым эпохам фактически означает, что мы хотим отменить неумолимую логику событий. Если бы можно было воспроизвести условия прошлого, причинная связь была бы нарушена; а поскольку мы непременно мыслим в ее понятиях, психологически это и невозможно, и неразумно.

Нам возразят, что здесь вполне достаточно слова «анахронизм». Называя кого-то или что-то анахронизмом, мы говорим, что он (оно) не соответствует общему стилю эпохи. Нас нетрудно убедить в некоторой ущербности историка, полагающего, что Ришелье мог бы сделать точно то же самое в 1950-х годах, или что Шекспир мог бы написать свои пьесы в Древнем Риме или Внешней Монголии. Это ощущение уместности, ощущение того, что могло или не могло бы случиться, подразумевает веру в необратимый процесс, в котором все принадлежит своей эпохе, а в неверном контексте оказывается «неуместным» или «несвоевременным».

Пока все в порядке. Мы уверены всего лишь в том, что существуют некоторые критерии реальности, что у нас есть способы отличить реальное от иллюзорного, горные вершины — от облаков, пальмы и источники — от миражей в пустыне, особенности эпохи или культуры — от фантастических реконструкций, возможности, осуществимые в данное время — от возможностей, осуществимых, вероятно, только в другое время и в другом месте. Именно из таких принципов исходят различные теоретики истории. Если спросить, почему Шекспир не написал бы «Гамлета» в Древнем Риме, гегельянцы заговорили бы о греко-римском духе, с которым

² тем самым (*лат.*).

описанные Шекспиром мысли, чувства и слова несовместимы; марксисты сослались бы на то, что «производительные силы» и «производственные отношения», как им и положено, создали культурную надстройку, в которой Вергилий появиться мог, а Шекспир — нет; Монтескье сказал бы о географии, климате, «доминирующем духе» различных социальных систем, Шатобриан — о влиянии христианства, Гобино — о расе, Гердер — о духе народном, Тэн — о «расе, среде и моменте», Шпенглер — о самодостаточной «морфологии» взаимоисключающих культур и цивилизаций, и так далее. Если ты утопист, если ты совершаешь анахронизмы, бежишь от реальности, не понимаешь истории, или жизни, или мира, ты не уловишь конкретного комплекса законов и формул, которые каждая школа считает ключом к пониманию того, почему все должно произойти именно в таком порядке. Все эти школы объединяет вера в то, что существует такой порядок и ключ к нему, план, чертеж, карта. Те, кто понимает это, мудры, остальные блуждают во мраке.

Но есть тут что-то странное, и в теории, и на практике. Ни одна попытка подобрать «ключ» к истории пока не удалась. Несомненно, много важного о прошлом выяснилось благодаря вниманию к тому, чем раньше пренебрегали. До Монтескье и Вико не замечали, как важны обычаи и институты, язык, грамматика, мифология, законодательные системы; как окружающая среда и другие неявно действующие факторы объясняют поведение людей, и каким, по сути, был мир для людей, сравнительно удаленных от нас во времени и пространстве, что они чувствовали и говорили, почему и каким образом, как долго и с каким результатом. Маркс учил нас обращать больше внимания на то, как влияет на человека его экономическое и социальное положение; Гердер и Гегель — на то, как связаны различные культурные феномены и как развиваются институты; Дюркгейм — на неосознаваемые социальные модели; Фрейд — на важность иррациональных и бессознательных факторов в индивидуальном опыте, Сорель и Юнг — на связь иррациональных мифов и

коллективных эмоциональных реакций с поведением сообществ. Мы многое узнали, наше зрение изменилось, мы видим людей и сообщества с новых точек зрения, в другом свете. Открытия, которые к этому привели, — это подлинно открытия, преобразившие науку истории.

Но «ключ» все не дается в руки. Мы не можем, как в астрономии или геологии, имея начальные условия, уверенно реконструировать прошлое или просчитать будущее культуры, общества или класса, индивидуума или группы. Исключения составляют случаи, столь редкие и аномальные, имеющие такие пробелы, использующие столько гипотез *ad hoc* и эпициклов, что проще и плодотворней исследовать их напрямую. Если мы спросим себя, что на самом деле мы можем сказать о данном периоде в культуре или данной модели человеческих действий — войне, революции, возрождении искусства или науки, — исходя из знаний хотя бы о том, что за этим последовало или этому предшествовало, мы, несомненно, должны будем ответить: почти ничего. Ни один историк, как бы ни был он продвинут в социологии или психологии или какой-нибудь метафизической теории, не станет писать историю в такой манере. Попытку Гегеля, решительного в своих антиэмпирических предубеждениях, даже его последователи считали ошибочной; когда Шпенглер убеждал нас, что улицы греческого города были прямыми и пересекались под прямым углом из-за геометрического духа греков, он писал ерунду, и это нетрудно показать. Теоретики истории полагали, несомненно, что снабжают историков крыльями, которые позволяют им покрывать огромные территории намного быстрее, чем пеший собиратель фактов; но, хотя крылья у нас есть уже больше столетия, никто покуда не полетел. Как заметил Анри Пуанкаре в похожем случае, те, кто пытался, пришли к печальному концу. Провалились все попытки заменить машинами медленный ручной труд историков и антиквариев; мы все еще зависим от тех, кто проводит свою жизнь, кропотливо наращивая знания, послушно следуя за свидетельствами, даже если они совсем запутанны

и бессвязны. А крылья и механизмы собирают пыль на музейных полках, являя собой пример неоправданных амбиций и праздного воображения.

Великие созидатели систем и выразили отношение людей к миру, и повлияли на то, в каком свете его видят. Метафизические, религиозные, научные системы изменили расстановку акцентов, ощущение того, что важно и значимо, а что можно счесть незначительным, незначимым и отжившим. Они глубоко повлияли на человеческие концепции и категории, люди по-другому видят, чувствуют, понимают мир, смотрят на него через другие очки. Но эти созидатели, вопреки своим заявлениям, не развили науку, не нашли новых фактов, не увеличили суммы знаний, не обнаружили новых событий. Мы верим, что события, личности, вещи принадлежат к тому, к чему принадлежат, мы чувствуем утопию и анахронизм. Но вера в специфические законы истории, из которых можно составить науку, не слишком тверда даже среди меньшинства, которое занимается подобными вопросами (если судить по их поведению как ученых и как людей). Следовательно, вряд ли мы не верим, что можно «вернуться в прошлое» потому, что боимся противоречить какому-нибудь известному закону истории. Мы совсем не уверены в существовании таких законов, но остро ощущаем всю нелепость романтических попыток вернуть былую славу. Значит, одно от другого зависеть не может. Что же тогда составляет наши представления о неотвратимой «поступи истории»? Почему глупо сопротивляться тому, что мы зовем непреодолимым?

Под властью, да и под грузом, верных соображений о пределах человеческой свободы — о барьерах, поставленных почти или совсем не изменяемыми закономерностями в природе, в нашем теле и разуме, — многие мыслители XVIII в., а за ними и просвещенные люди в прошлом столетии и, до некоторой степени, в нашем, считали, что возможна эмпирическая наука истории, которая, быть может, никогда не станет достаточно точной, чтобы предсказывать или точно воссоздавать конкретные ситуации, но, имея дело с большими

числами, сопоставляя богатые статистические данные, укажет общее направление, скажем, социального или технического развития и позволит нам отвергнуть некоторые революционные и реформистские планы, ибо те анахроничны и потому утопичны, то есть не соответствуют «объективному» ходу социального развития. Если кто-то в XIX в. всерьез думал, что можно воскресить формы жизни конца XV столетия, никто бы не обсуждал, нужно это или нет. Достаточно было сказать, что Ренессанс, Реформация, индустриальная революция уже состоялись, что фабрики нельзя демонтировать, а массовое производство не вернется к маленьким мастерским, как будто открытия и изобретения не изменили нашу жизнь; что знания и цивилизация, средства производства и распределения не стоят на месте, и, как бы все дальше ни пошло, перенаправить процесс, неподконтрольный, словно законы природы, человеку не под силу. Люди думали по-разному о том, каковы же истинные законы этого процесса, но все были согласны, что они существуют, а потому нелепо изменять их или вести себя так, словно их нет. Такие попытки, сказали бы они, — детское стремление заменить науку волшебной сказкой, в которой возможно все.

Да, великие люди, добившиеся торжества новых научных позиций, — антиклерикальные философы и ученые конца XVII—XVIII столетий, — все сильно упрощали. Они, очевидно, думали, что людей надо исследовать как материальные объекты, а жизнь их и мысль можно вывести из механических законов, управляющих действиями их тел. XIX столетие ощущало, что взгляды эти — слишком грубые; немецкие метафизики считали их «механистичными», марксисты — «вульгарно материалистическими», дарвинисты и позитивисты — не-эволюционными и недостаточно «органичными». Механические законы, возможно, не изменяются на протяжении всей известной истории человечества — химические, физические, биологические, физиологические цепи причин и следствий, функциональные (или статистические) взаимосвязи, в зависимости от того, какова основная категория со-

ответствующей науки. Но в истории были не только краткие повторяющиеся циклы, было и развитие; возникла потребность в принципе, который объяснил бы непрерывное изменение, а не «статичное» различие. Мыслителей XVIII века ослепила механистическая модель Ньютона, которая объясняла царство природы, но не истории. Чего-то не хватало, чтобы открыть и законы истории — ведь, например, биология отличается от химии не просто областью приложения, ее законы принципиально иные; так и история (для Гегеля — эволюция духа, для Сен-Симона или Маркса — развитие социальных отношений, для Шпенглера или Тойнби, последних голосов XIX столетия, — развитие культур, более или менее выделяемых из потока жизни) подчиняется собственным законам. Они учитывают особое поведение наций, классов, социальных групп и людей, к ним принадлежащих, не сводя его и даже не пытаясь свести к поведению предметов в пространстве, что, справедливо или нет, стремились сделать все механистические теории XVIII в.

Понять, как жить и действовать в частной или общественной жизни, значило постичь эти законы и использовать их в своих целях. Гегельянцы считали, что тут нужна своего рода рациональная интуиция; марксисты, контисты и дарвинисты предпочитали ей научные выкладки, Шеллинг и его романтические последователи — «виталистическое» и «мифопоэтическое» прозрение, озарение художника; и так далее. Все эти школы полагали, что можно установить, куда и как движется управляемое законами человеческое общество; что черту, отделяющую науку от утопии, эффективность от неэффективности в любой сфере жизни, можно определить с помощью разума и наблюдения, а там — провести более или менее точно — словом, что есть часы, которые идут по вполне познаваемым правилам, и переставить их назад невозможно.

События XX в. сотрясли эти концепции до самого основания. Новые преступные лидеры — Ленин, Сталин, Гитлер — сломали или исказили до неузнаваемости понятия, идеи и формы жизни, которые считались неотделимыми от конкрет-

ной стадии исторической эволюции человечества, «органически» присущими ей. Несомненно, действовали они во имя своих исторических или псевдоисторических теорий, коммунисты — во имя диалектического материализма, Гитлер — во имя расового превосходства; но достигли того, что считалось недостижимым, вопреки прогрессу, нарушая неумолимые законы человеческой истории. Стало ясно, что люди энергичные и безжалостные способны сконцентрировать достаточно власти, чтобы изменить свой мир куда радикальней, чем это полагали возможным. Если кто-нибудь искренне отвергнет представления о морали, политике и законах, казалось бы, столь же устойчивые, столь же присущие их исторической фазе, как и материальные факторы, и если, сверх того, он решится убить миллионы людей, не считаясь с тем, легко ли это и одобрит ли его большинство современников, то он осуществит перемены бóльшие, чем допускает «закон». Люди и их учреждения оказались гораздо более податливыми, гораздо менее стойкими, законы гораздо более гибкими, чем нас учили думать. Теперь заговорили о намеренном возвращении к варварству, а это, согласно недавним теориям, не только дурно, но и практически невозможно.

Истине этой сопротивлялись как только могли. Когда в России режим без колебаний истребил многие достижения западной цивилизации — и в искусстве, и, до некоторой степени, в науке, и, несомненно, в политике и морали — на том основании, что все они связаны с идеологией меньшинства, приговоренного историей, истребление это представили не как движение назад, но как революционный скачок этой самой цивилизации в прежнем направлении (в отличие от Великой французской революции), хотя на деле направление сменилось едва ли не полностью. Этого нельзя было признать открыто, потому что доктрины, во имя которых совершалась революция (и для разоблачения и дискредитации которых, по иронии судьбы, революция столько сделала), были слишком глубоко укоренены. Привычные знаки, по которым радикал узнавал радикала, все еще воспевались, хотя и неиск-

ренне. Гитлер, лучше понимая, что делает, прямо сказал, что хочет вернуться в далекое прошлое, отменив Просвещение и 1789 год. План его сочли мечтой безумца, садистской фантазией, которую невозможно осуществить в XX в. Соответственно, ее не приняли в расчет ни либералы, ни консерваторы, ни марксисты — но кто теперь скажет, что он потерпел полную неудачу? Он правил всего лишь 12 лет, однако успел преобразовать мировоззрение и жизнь своих подданных больше, чем мог бы ожидать самый необузданный историк, политический мыслитель Западной (и Восточной) Европы. В конце концов он проиграл, но ему так мало не хватило до победы, что он мог и победить, и последствия его победы свели бы к бессмыслице доктрины, согласно которым его восхождение и триумф очевидно невозможны.

На Квебекской конференции 1944 г. Генри Моргентау, американский министр финансов, предложил план, по которому германскую промышленность надо демонтировать и вернуть страну в прошлое. Едва ли этот план могли принять всерьез, хотя говорят, — не знаю, правда ли это, — что Рузвельт какое-то время к нему склонялся. И все же те, кто был в ужасе от этого плана, признавали, что выполнить его можно, хотя идея поразила бы большинство историков, философов, государственных деятелей, вообще разумных людей в конце XIX века, скажем, в любое время до 1914 г., как совершенно утопическая. Ленин, Гитлер, Сталин и их меньшие последователи по всему миру — скорее своими действиями, чем принципами — продемонстрировали ту истину, ужасную для одних, утешительную для других, что люди куда пластичней, чем думали, и при наличии достаточной воли, фанатизма, решительности (а главное, благоприятного стечения обстоятельств) можно изменить почти все.

Перила, на которые учили нас опираться создатели систем, не выдержали. Методы современной цивилизации не гарантируют от впадения в прошлое или преступных вылазок в непредсказуемом направлении. Мало того, они оказались самым эффективным оружием в руках тех, кто хочет

изменить людей по своему произвольному образцу, играя на иррациональных импульсах и не считаясь с основами цивилизованной жизни. Вопрос — скорее нравственный, чем психологический, — в том, где революционеры готовы остановиться; сопротивление обычаев, традиций, «необратимого» технического прогресса не выдерживает частых и решительных атак. Пытались доказать, что сами эти атаки соответствуют определенной схеме; что, нападают ли слева или справа, продвижение тоталитаризма так же неизбежно, как, по былым представлениям, прогресс личной свободы. Но этим мыслям недоставало старой благородной уверенности пророков и провидцев XIX столетия, думавших, что они наконец раз и навсегда решили загадку истории. Слишком ясно, что на самом деле они нерешительно вглядывались в хрустальный шар, который внезапно покрылся туманом неизвестности после того, как два столетия свет науки вроде бы пронизывал тьму исторического невежества. Теперь это снова движение теней, неопределенное и призрачное, которое можно описать лишь приблизительно, с помощью вдохновенных догадок и минутных выводов из местных явлений. Конечно, под влиянием слишком многих непознанных, и, скорее всего, непознаваемых, факторов движение это меняется.

Оборотной стороной оказалась, разумеется, возросшая вера в эффективность личной инициативы. Думать, что каждая ситуация менее стабильна, чем полагали в сравнительно спокойные времена, приятно тем, для кого научная и детерминистская картина мира или гегельянская теология слишком ограничены и сухи, слишком душливы, сулят слишком мало нового, не дают проявиться революционной энергии, не приносят острых ощущений. Пугает она тех, кому нужны порядок, спокойствие, надежные ценности, моральная и физическая безопасность, мир, в котором можно исчислить границы ошибки, познать пределы изменений, а катаклизмы бывают только природные, да и те мы сумеем предсказать, когда разовьется наука. Социальный мир, несомненно, оказался беспокойнее, он более насыщен неизвестны-

ми опасностями, чем раньше; зато одаренным людям куда легче продвинуться, если они достаточно наглы, сильны и беспощадны.

Почему же при таких обстоятельствах мы не могли бы воспроизвести обстановку, скажем, XIV столетия, если бы захотели? Да, не так легко разрушить устройство XX века и заменить его чем-нибудь совсем другим; нелегко, но ведь не совсем немислимо! Если Гитлер, если Сталин смогли изменить свои общества и так повлиять на мир за столь короткое время; если Германию могли превратить в «пастораль»; если правду говорят те, кто предупреждает, сколь просто то или иное разрушительное оружие может уничтожить человеческую цивилизацию, сколь непрочны все ее основание, — то, конечно, для творческих способностей есть такой же простор, как для разрушительных. Если все не так прочно, как казалось, не теряют ли силу такие понятия, как «анахронизм» или «логика фактов»? Если мы можем при благоприятных обстоятельствах действовать свободней, чем раньше думали, *что именно* отделяет утопию от реалистичных планов? Если мы верим, что жизнь в XIV веке лучше, чем в XX, то, если мы достаточно тверды и обеспечены материальными ресурсами, если нас самих достаточно много и мы без колебаний сожжем все препятствия, почему нам не «вернуться в прошлое»? Законы природы не помешают, *они* не изменились за шесть веков. Что же тогда нас останавливает, что препятствует фанатичным любителям средневековья делать все по-своему? Почему-то даже самые крайние из них едва ли верят, что они смогут буквально воспроизвести какой-либо золотой век — Добрую Англию, Старый Юг, или мир *le vert galant*³, — в том же смысле, в каком, по вере коммунистических или фашистских фанатиков, те *смогли* провести мир через трансформацию не менее бурную, отклонив его с пути, по меньшей мере, на острый угол.

³ лихой волокита, ухажер (*фр.*). — Зд. имеется в виду эпоха Генриха IV (*прим. пер.*).

Попробуем представить, что повлечет за собой такое возвращение в прошлое. Предположим, что человек решил восстановить обстановку своего любимого времени и места, воссоздать их как можно точнее. Что он сделает? Начнет он с того, что познакомится как можно подробнее с той жизнью, которую хочет восстановить. Конечно, он должен что-то знать о ней, чтобы ее полюбить. Реальны его знания или нет — сейчас неважно. Примем, что он не просто сентиментальный энтузиаст, но глубокий знаток истории и социальных наук; тогда он знает, что недостаточно носить определенную одежду, есть определенную еду, переделать общественную жизнь по определенному образцу или иметь определенные религиозные верования. Ничего не выйдет, если он лишь сыграет роль, как актер на сцене, если экономический, социальный, языковой, а то и географический и экологический базис этой жизни не будет таким, чтобы его идеальное общество стало возможным, более того — естественным. Он решительно приступит к делу (будем считать его если не всемогущим, то полностью контролирующим мощные материальные ресурсы и имеющим дело с особенно впечатлительными и податливыми людьми), начнет менять все естественные и искусственные условия. Если он достаточно фанатичен и изолирует свое общество от контактов с внешним миром (или, иначе, если его эксперимент охватит весь мир), он может, по меньшей мере — в теории, до некоторой степени преуспеть. Человеческую жизнь *можно* радикально изменить, людей — перевоспитать, переучить, приспособить и перевернуть вверх тормашками; вот главный урок наших бурных времен. Кроме материальных ресурсов и выдающихся способностей он должен иметь удивительные познания об эпохе, которую он стремится воспроизвести, о причинах и факторах, которые сделали ее именно такой. Предположим, что и это у него есть; что он понимает Лондон XIV в. или Флоренцию XV, как никто еще не понимал. Он знает эти города лучше, чем даже их тогдашние обитатели, ибо те слишком многое воспринимали как данность, слишком многое казалось им привыч-

ным, нормальным, и они не могли бы, при любой склонности к рефлексии, анализу и критике, обратить внимание на климат, на совокупность привычек, мыслей, чувств так, как внешний наблюдатель, способный сравнивать все это со своим временем. Тем не менее, сколь искусна, доскональна, тщательна такая реконструкция ни была бы, она не достигнет своей основной цели — буквально воссоздать прошлое. Виной тому самые очевидные причины. Да, мы можем ошибаться, ведь на золотой век мы смотрим из будущего и видим его не так, как лондонцы в XIV или флорентийцы в XV видели себя и других. Если создатель такого мира и лишен возможности посмотреть на вещи с двух точек зрения сразу, он мог бы, искусно и сознательно, используя методы, описанные Хаксли и Оруэллом, хотя бы изменить точку зрения у других. Словом, дело не в практических трудностях столь эксцентрической схемы; их, по крайней мере — в теории, можно преодолеть. И все-таки, как бы победно мы с ними ни справились, результат всегда будет до странности неестественным — искусной подделкой, синтетической древностью на современной основе.

Очевидно, что, пытаясь приобрести знания о мире, внешнем или внутреннем, физическом или психическом, мы неизбежно замечаем и описываем лишь отдельные его черты — те, которые явственней прочих и привлекают к себе внимание, ибо мы особенно в них заинтересованы, практически или теоретически; те, благодаря которым люди друг с другом общаются; те, которые можно неверно понять или описать, но знать в определенной степени нужно, ибо без этого мы не сможем действовать даже себе на пользу; интересные или неинтересные объекты действий, мыслей, чувств или созерцания. Мы ощущаем, что знаем все больше, по мере того как открываем неизвестные факты и связи, особенно те, которые важны для наших главных целей — выживания и всех средств для него, счастья, удовлетворения множества разнообразных и противоречащих друг другу потребностей, ради которых люди делают то, что делают, и становятся такими, а не другими.

Из таких исследований выпадает все, что слишком очевидно. Если мы антропологи и описываем человеческие обычаи или верования, мы заметим и опишем то, чем другие племена отличаются от нас или в чем они, против ожидания, сходны с нами. Мы не фиксируем, например, что аборигены Полинезии предпочитают тепло морозу или не любят голода или физической боли. Это само собой разумеется; если аборигены принадлежат к человеческому роду, то для них все это так же верно, как и для нас и всех других людей, о которых мы слышали. Мы не сообщаем, что головы у них объемны и что перед ними и за ними существует какое-то пространство, — все это вытекает из самих определений и должно быть принято как данность.

Когда задумываешься над тем, как много фактов, обычаев, убеждений мы принимаем как данность, когда говорим или думаем о чем бы то ни было, из скольких мнений — этических, политических, социальных, личных — складывается мировоззрение одного-единственного человека, пусть самого незамысловатого и не склонного к рефлексии, в любой заданной среде, мы начинаем осознавать, сколь малую часть всей этой совокупности способны вместить наши науки — не только естественные, которые имеют дело с обобщениями на высоком уровне абстракции, но и гуманитарные, «импрессионистские» исследования, история, социология, интроспективная психология, методы романистов, мемуаристов, исследующие человеческую жизнь со всевозможных точек зрения. Тут нечему удивляться и не о чем сожалеть: если бы мы осознавали все, что мы в принципе можем знать, мы очень быстро лишились бы рассудка. Для самого примитивного наблюдения или размышления нужно, чтобы некоторые устойчивые навыки, целая система мыслей, лиц, идей, верований, установок разумелись сами собой, находились вне критики, не подлежали анализу. Наш язык, да и любая система символов, посредством которой мы мыслим, пронизаны этими основными установками. Мы не способны, даже в принципе, перечислить все, во что мы верим, поскольку слова или сим-

волы, при помощи которых мы делаем это, воплощают и выражают определенные установки, которые *ex hypothesi*⁴ в них «инкапсулированы» и не могут быть легко описаны с их помощью. Мы можем использовать один набор символов для того, чтобы обнаружить те допущения, которые лежат в основе другого, а хотя это так мучительно, трудно, ответственно, что очень немногие, особенно тонкие, глубокие, серьезные, пронизательные, отважные, трезвые мыслители смогли это хоть как-то осуществить; но не можем исследовать всю совокупность нашей символики, не используя при этом никаких символов. Нет Архимедовой точки, на которую мы могли бы встать; нет наблюдательного пункта, с которого мы могли бы обозревать и анализировать все, что принимаем как данность, потому что мы ведем себя так, как будто мы это принимаем. Тут нечего и думать, это заведомо нелепо.

Глубина мыслителей — профессиональных философов, романистов или просто даровитых людей — в том и заключается, что они способны проникнуть в одно из главных допущений, запечатленных в какой-нибудь распространенной установке, выделить его и задаться вопросом: как было бы, если бы его не было? Когда затронут один из нервов, благодаря которым мы чувствуем так, а не иначе, мы ощущаем удар тока, а он сообщает нам, что состоялось подлинное прозрение. В этот неповторимый, мгновенно распознаваемый, поразительный миг мы ощущаем хотя бы рядом тот особый, очень редкий дар, которым наделены те, кто помогает нам осознать наиболее вездесущие и наименее наблюдаемые категории, лежащие ближе всего к нам и по этой самой причине ускользающие от описания, как бы мы ни напрягали чувства и любознательность, как бы ни старались зарегистрировать все, что нам известно.

Любой узнает то свойство, о котором я говорю. Ньютон занялся тем, что долго привлекало внимание философов и ученых, и предложил решения проблем, известных своей сложностью, отмеченные простотой и полнотой, столь свой-

⁴ по самой гипотезе (лат.).

ственными его гению. Но результаты взволновали разве что специалистов, других физиков или космологов. Он, без сомнения, изменил многие взгляды людей, но ничто из сказанного им не коснулось непосредственно их сокровенных мыслей и чувств. Паскаль поставил эти категории под сомнение, коснулся тех полусознательных, или совсем бессознательных, навыков мышления, убеждений, установок, в которых внутренняя жизнь, основные компоненты их собственных миров являли себя людям его времени. Он сделал великие открытия в математике, но не за это его мысль считают исключительно глубокой; в его «Pensées» нет формальных открытий, нет ответов, там даже не сформулированы ясно проблемы и не сказано, как их решать. И все-таки Локка, который все это делал и был очень влиятельным, не считали особенно *глубоким*, несмотря на его оригинальность, на универсальность и на то, что он столько сделал в философии и политике, тогда как Паскаль оставил одни отрывки. То же самое и с Кантом. Он вывел на свет исключительно всепроникающие, исключительно фундаментальные категории — пространство, время, число, вещьность, свободу, нравственную личность; и хотя, кроме того, он был систематичным, а часто — педантичным философом, неудобочитаемым, малопонятным логиком, рутинным метафизиком, моралистом профессорского склада, его при жизни признали не просто гениальным человеком, но одним из немногочисленных подлинно глубоких, а значит, революционных мыслителей в истории человечества, который не просто обсуждал то, что обсуждают другие, не просто видел то, что другие описывают, и не просто отвечал на то, о чем обычно спрашивают, но проникал сквозь толщу предположений и допущений, которые сам язык воплощает в навыках мышления, базовых системах, в рамках которых мы мыслим и действуем, и затронул их. Ничто не сравнится с ощущением, что тебе открывают свойства самых сокровенных орудий, посредством которых ты думаешь и чувствуешь, — не задач, решения которых ты ищешь, даже не решений, но самых глубоких понятий, самых укорененных

категорий, которыми, а не о которых, ты думаешь. Тебе являют пути, которыми идет твой опыт, а не природу этого опыта, каким бы замечательным и поучительным ни был бы его анализ.

Казалось бы, ясно, что нам легче всего наблюдать и описывать обстановку внешнего мира — деревья, скалы, дома, столы, других людей. Те, кто склонен вглядываться в себя, могут чутко и точно описывать свои чувства и мысли; те, чей разум острее и аналитичней, могут как-то выделить и описать основные категории, в рамках которых мы мыслим, — различия между математическим и историческим мышлением, или между понятием вещи и личности, или между субъектом и объектом, или между действием и ощущениями. Категории, связанные с формальными дисциплинами, имеющими относительно ясные правила, — физикой, математикой, грамматикой, языком дипломатов, — исследовать довольно легко. Те, что связаны с менее членораздельной деятельностью — с музыкой, поэзией, прозой, живописью, ежедневным общением людей и «обыденной» картиной мира, — по очевидным причинам, поддаются труднее. Мы можем строить науки, допуская определенные инварианты; мы предполагаем, что поведение камней, травы, дерева, бабочки не настолько отличалось во тьме прошлого, чтобы свести на нет гипотезы сегодняшней химии, геологии, физики, ботаники или зоологии. Если бы мы не были убеждены, что люди достаточно подобны друг другу в основных и доступных обобщению аспектах на протяжении достаточно длинных отрезков времени, мы не могли бы доверять тем обобщениям, которые, сознательно или нет, возникают не только в таких науках, как социология, психология и антропология, но и в истории, в искусстве романиста, в политической теории и в любых формах социального наблюдения.

Некоторые из этих обобщений лежат слишком близко к нам, они слишком самоочевидны, чтобы кто-то мог вынести их на свет, кроме дерзких, оригинальных и независимых гениев. Паскаль и Достоевский, Пруст, Блаженный Августин

смогли, погружаясь на дно моря, увидеть их и описать. Некоторые из этих категорий прилагаются к человечеству достаточно давно, чтобы считаться универсальными; некоторые изменяются от эпохи к эпохе, от культуры к культуре и разнятся до определенной степени в разное время и в разных обстоятельствах. Если отместить небольшие различия, и заняться только очень большими величинами, можно сформулировать законы, применимые буквально только к идеальным объектам. Связь их с реальным человеком или предметом не совсем ясна, ее уловит только что специалист, который занимается соответствующей проблемой, как и в том случае, когда законы анатомии применяют к индивидуальному недугу, только в еще большей степени. Например, понятие основной «человеческой» природы, которую нельзя радикально изменить и которая делает людьми большинство людей, смутно пыгается передать представление о наборе неизменных и неисследованных свойств, известных нам как бы изнутри, но который невозможно толком описать «по науке» или пустить в дело. Такие общие термины — *человеческая природа, мир, война, стабильность, свобода, власть, возвышение, упадок* — удобные символы, обобщающие, концентрирующие мои наблюдения; но сколько бы ни охватили науки, какими бы детальными, скрупулезными, выверенными и связными ни были повествования наших лучших историков, на одном конце шкалы неизбежно будут упущены глубочайшие категории, пронизывающие наш опыт настолько, что их нелегко выделить для наблюдения, а на другом — бесконечно подвижные, меняющиеся точки зрения, чувства, реакции, инстинкты, придающие каждому человеку, каждому его действию и мнению уникальность, собственный аромат, особенный узор, характер, настроение, а культуре, эпохе, нации, цивилизации — свой неповторимый стиль.

Мысль о том, что именно различия, а не сходства определяют завершенность познавательного акта, исторического описания, индивидуальности — будь то предмет, человек или культура, — трюизм. Вико и Гердер, при всей своей необыч-

ности и непонятности, научили нас раз и навсегда, что грек времен Гомера или немец XVIII столетия принадлежит к уникальному обществу, и «принадлежность» эту надо анализировать, исходя не из того, что у них общего с другими обществами и предметами, но только из того, что у них общего с другими греками или немцами их века, — что можно по-гречески или по-немецки говорить, торговать, договариваться, плясать, обуваться, жестиковать, строить корабли, объяснять прошлое, служить Богу. У манеры этой есть общее свойство, которое нельзя исследовать как частный случай общего закона, или следствие поддающихся изучению причин, или циклическую закономерность, которые позволяют выделить общие элементы и иногда с ними экспериментировать. Нет науки об уникальном узоре, в котором переплелись все «немецкие» действия, хотя только он позволяет нам отнести картину, даже поэтическую строку или остроту к одной эпохе, а не к другой, к одному автору, а не к другому. Мы распознаем все это, как распознаем выражение лица у наших друзей. Уникальность личного характера, стиля или исторической ситуации, взаимная связь разных видов деятельности, обусловленная этой уникальностью или создающая ее, больше всего напоминают симфонию или портрет; то, что нам кажется фальшивым или неуместным, больше всего похоже на то, что отталкивает нас в картине или в стихах, а не в дедуктивной системе, научной теории или взаимосвязанных гипотезах естественных наук. Совершенно невозможно сказать, как мы на самом деле опознаем это и определяем, кому же оно принадлежит. Слишком много тут факторов, слишком они незаметны, связи между ними слишком тонки и невидимы; нелепо и думать, что к ним можно применить какую-либо методику и систематически преподавать их другим, хотя мы их очень хорошо знаем. Они работают почти всегда, когда мы, основываясь на «здравом смысле», выносим суждение, составляем мнение или предсказываем, что сделают другие. Ими мы, в сущности, живем, они наши самые глубоко укорененные методы, привычки ума и чувств; изменись они, и мы едва

ли это заметим, но если они изменятся в других, мы полусознательноотреагируем, даже если сознание и не зафиксирует это. Исследование изначальных установок — того, что делает неповторимой точку зрения эпохи или личности, — требует, очевидно, куда большего сочувствия, интереса, воображения, да и жизненного опыта, чем более абстрактные и дисциплинированные процедуры естественных наук.

Так, про каждую личность и каждую эпоху можно сказать, что у них есть по меньшей мере два уровня: наверху — заметная, освещенная, легко различимая, ясно описываемая поверхность, на которой можно собрать сходные элементы и составить из них законы; а под ней, все глубже и глубже, — менее и менее очевидные, хотя и все более внутренние и вездесущие свойства, настолько перемешанные с чувствами и действиями, что их трудно отделить друг от друга. Мы можем терпеливо, прилежно, старательно углубляться под поверхность — романисты делали это лучше, чем «социальные исследователи», — но там мы обнаружим вязкую субстанцию, а не стену или еще какое-то непреодолимое препятствие. Каждый шаг дается все труднее, каждая попытка продвигнуться вперед отнимает у нас желание или возможность продолжать. Толстой, Шекспир, Достоевский, Кафка, Ницше проникали глубже, чем Джон Бьюкен, Г.Д. Уэллс или Бертран Рассел; но того, что мы знаем об этом уровне наполовину артикулированных привычек, неисследованных установок и способов мыслить, полуинстинктивных реакций, жизненных образцов, заложенных так глубоко, что они не ощущаются сознанием, — того, что мы знаем о нем, немного. Кроме того, нам не хватает времени, тонкости и понимания, так что, по-видимому, знания эти останутся незначительными. Претензия на способность создавать обобщения, когда нам в лучшем случае доступно лишь изящное искусство портретиста, утверждение, будто существует какой-то надежный научный ключ, тогда как всякое неповторимое существо требует целой жизни, посвященной скрупулезному, самоотверженному наблюдению, сочувствия и проницательности, — одна из самых нелепых человеческих претензий.

II

Идеал всех естественных наук — система утверждений столь общих, столь ясных, столь всеобъемлющих, связанных друг с другом столь прямыми и однозначными логическими связями, что результат их напоминает дедуктивную систему, где можно продвигаться вполне надежными логическими путями от одной точки к другой. Пути эти вполне надежны, поскольку их *a priori* конструировали по правилам, твердым, как правила игры, поскольку они установлены и мы решили не нарушать их. Польза от такой системы — в противоположность ее силе или красоте — зависит, конечно, не от ее логичности или связности, а от того, применима ли она к реальному миру; а это, в свою очередь, зависит не только от умения, с которым мы строим систему, но и от фактического поведения вещей и людей, к которым мы ее применяем, делая обобщения или создавая идеал. Поэтому всегда и получалось, что чем более общей и логичной была система, тем меньше она помогала описать конкретное поведение конкретного объекта. Чем больше объектов, тем точнее она описывает и предсказывает; чем их меньше, тем больше ошибки или отклонения от нормы.

Поэтому историки (а им положено рассказывать нам — что же было на самом деле) избегают жестких теоретических моделей, под которые довольно неуклюже и натянуто пришлось бы подгонять факты. Это здоровый инстинкт. Наука призвана определить, много ли сходства в поведении объектов, и по мере сил сформулировать общие утверждения, из которых можно логически вывести максимум закономерностей. В истории все иначе. Когда мы пытаемся описать конкретную революцию, мы меньше всего хотим сосредоточиться на том, что объединяет ее с другими революциями, считая различия несущественными для нашего исследования. Историк стремится выявить нечто особое, уникальное для данных событий или данной ситуации, чтобы читатель мог уловить, почему так было именно в это время, именно в этом месте,

именно по этим причинам, то есть чем эта ситуация отличается от всех других в прошлом, настоящем и будущем. Он пишет портрет уникальной структуры, а не делает рентгеновский снимок, который служил бы общим символом для всех похожих структур.

Это понимали — и переоценивали — те романтические мыслители, которые жаловались на абстрактность, прозаичность, механистичность исторических исследований. На их взгляд, эти последовательные списки монархов и битв, эти летописные повествования, не смогли облечь сухие кости в живую плоть реальности, не смогли изобразить человека или общество так, чтобы читатель в воображении связал себя с ним; тут больше преуспели исторические романисты и художники, и вообще те, у кого воображение соответствует познаниям.

Дар историка — не просто в том, что он установит факты, изучив свидетельства с помощью методов, разработанных палеографами, эпиграфиками, археологами, антропологами и т.п. Эти методы предполагают почти те же логические процессы, что и в естественных науках, склонных к обобщениям и идеальным моделям. Историк же надо, кроме того, учитывать уникальное, неповторимое сочетание свойств, которое придает человеку, ситуации, культуре, эпохе их особенный характер, позволяющий почти безошибочно отнести политический ход, стиль живописи, нравственное мнение, что там — почерк, именно к этой культуре, какой-то ее фазе и даже к отдельным людям.

Как же это делается? Трудно сказать. Да, мы должны тщательно изучать и точно знать факты, но не только; нужно еще и понимать их. Когда мы говорим, что *этот* человек не мог *вот этого* сделать, а то или другое мог сделать только он, мы хорошо знаем, как он живет, думает, чувствует — словом, мы знаем его; но как? Если бы нас попросили сформулировать психологические законы, при помощи которых мы делаем такие выводы, и объяснить, почему же мы их делаем, у нас бы ничего не вышло. Можно ли, в теории, глу-

боко постигнуть неповторимую личность нашего друга (или врага) средствами науки, я не знаю; пока это никому не удалось. Друг, сотрудник или родственник совсем иначе предскажет, как поведет себя человек в конкретной ситуации, чем самый образованный и скрупулезный психолог, исходящий из научных данных и опирающийся на них гипотез. История болезни или диаграмма не эквивалентна портрету, который создал бы талантливый романист или достаточно проницательный человек; и не потому, что она требует меньше умения или приносит меньше пользы. Ограничив себя наблюдаемыми извне фактами и вытекающими из них обобщениями, она неизбежно упустит великое множество мелких, изменчивых, неуловимых оттенков, запахов, звуков и их психических соответствий, которые мы отчасти замечаем, отчасти предполагаем, отчасти бессознательно впитываем. Деталей поведения, мыслей, чувства слишком много, они слишком сложны, слишком тонки и не отличимы друг от друга, чтобы определить их, назвать, упорядочить, сформулировать на нейтральном научном языке. Мало того, среди них есть образующие особый узор свойства (как еще нам называть их?), привычки мысли и чувств; манера на них смотреть, реагировать, говорить о них. Все они слишком близко, а потому не поддаются классификации. Мы не вполне их осознаем, но инстинктивно включаем в картину мира. Чем яснее мы это поймем и почувствуем, тем больше у нас права считаться мудрыми и прозорливыми.

Вот приблизительно что такое «понимать человека». Когда мы что-то так понимаем, мы не можем проанализировать и ясно описать, что именно происходит. Дело не в том, что это — уже не обычный процесс, а сверхъестественное чутье, которое не опишешь на привычном, житейском языке. Наоборот, такое понимание входит слишком глубоко в самую основу нашего обычного опыта. Оно автоматически сводит вместе очень много данных, слишком неуловимых и разнообразных, чтобы нанизать их одно за другим на острие научного процесса, и в каком-то смысле слишком очевидных,

слишком несомненных, чтобы их исчислить. Наш язык просто не умеет их улавливать. Он передает сравнительно стабильные, в основном внешние свойства, которые помогают нам общаться, образуют границу нашего мира, и, в сущности, составляют нашу жизнь. Наш язык не умеет описывать то, что слишком неизменно, слишком от нас неотделимо, чтобы мы это заметили; то, что всегда с нами и поэтому не создает затруднений; то, что сопутствует всякому восприятию (обнаруживают это философы, мучительно пытаясь осознать самих себя). Не призван язык описывать и свойства быстротечные, эфемерные, которые придают особый привкус утекающему времени, образуют уникальный смысл каждой ситуации, каждого мгновенья истории, сообщают этому мгновенью его неповторимость, словом, делают каждый момент, каждого человека, каждый поступок именно тем, что он есть. Эти нестойкие свойства, несомненно, предполагают свойства постоянные, с которыми имеют дело официальные дисциплины — наши науки и соединения наук, но не настолько вездесущие, чтобы их заметить, и не настолько значительные, чтобы составить их перечень. И все-таки глупым или мудрым, прозорливым или слепым, а не ученым или знающим делает человека восприятие этих уникальных привкусов каждой ситуации, ее неповторимых отличий, словом — тех свойств, из-за которых она не поддается ни научному анализу, ни обобщению, именно потому, что оно обобщает.

Как я уже говорил, об этих уникальных отличиях кое-что сказать можно; историки и биографы пытаются это делать. Именно из-за такой способности какие-то люди глубже знают человеческую природу и дают лучшие советы, чем те, кто усвоил больше фактов и гипотез. Однако не все можно зафиксировать на словах или на бумаге; пришлось бы фиксировать слишком многое; а кроме того, оно быстро уходит, оно неизбежно влияет на сами формы выражения, и, наконец, у нас нет внешней точки, с которой мы могли бы все это бесстрастно рассмотреть и определить. Я пытаюсь рассказать об очень тонком процессе, когда мы настраиваем себя на то, что вообще нельзя измерить, взвесить, описать. Способность к

этому именуют художественной интуицией, а в наивысшем проявлении — гениальностью, но ее проявляют и писатели, историки, обычные люди, наделенные пониманием жизни (на обыденном уровне это называется здравым смыслом). Вот почему мы восхищаемся некоторыми историками и верим им больше, чем другим. Такой историк описывает прошлое, а мы ощущаем, что перед нами не только доказанные факты, но и яркая, подробная картина, достаточно близкая к тому, что мы сами разумеем под жизнью, обществом, человеческими отношениями. Мы можем применить ее к себе, развить, понять без объяснений, почему какой-то человек или какой-то народ сделал именно это, поскольку мы воспользовались не логикой дедукции или индукции, но теми способностями, которые помогают нам понять наше собственное общество. Когда историк пишет так, мы осознаем, что это и есть история, а не сухой треск механических формул или сваленных в кучу костей.

Это и называется «оживить прошлое». Тут много коварных ловушек — у каждой эпохи, каждой группы людей, каждого человека есть свои собственные проекции, которые все время меняются, и мы должны понимать их на основании свидетельств, причем нельзя доказать окончательно, что мы действительно их поняли в том смысле, который имеют в виду точные науки. Мы различаем правду и ложь, честность и надувательство, живую реконструкцию и выстраданное, выверенное понимание так же, как в обычной жизни без всяких научных критериев отличим мудрость от глупости, гения — от шарлатана. Более того, каждое поколение по-разному смотрит на прошлое. Возрождение (все, кто тогда жил, какими бы разными они ни были) смотрит и видит одним образом, а XVIII век, — скажем, французские просветители — другим; сама же эта эпоха выглядит по-разному для викторианских мыслителей, коммунистов или неотомистов XX века. Точек зрения много, много и мнений о них, и задаваться вопросом, что правильнее, так же нелепо, как думать о том, какой вид на Альпы правилен, а какой нет. Но в определенном отношении «факты», подкрепленные источника-