

Никакого умственного влияния я не мог воспринять иначе, чем получив санкцию от моей свободы. Поэтому я самый нетрадиционный человек на свете. Мне даже не нужно было разрываться с какими-либо авторитетами, я их не имел. Но были философы и писатели, которые особенно питали мою любовь к свободе духа, подтверждали ее и помогли ее развитию во мне. В этом отношении огромное значение для меня имела «Легенда о Великом инквизиторе» и вообще Достоевский (С. 58).*

Философия русского космизма. В отличие от классической немецкой философии (Кант, Гегель, Шеллинг, Фихте и Фейербах, на котором, говоря словами Энгельса, эта классическая философия и заканчивается), французского просветительства (Вольтер, Дидро, Руссо, Дешам, Кавеньяк, Ламетри и др.), английского эмпиризма и объективного идеализма (Юм, Бертран Рассел — и все, кто «между ними»), русская философская мысль шла своим собственным, ни на чей не похожим путем. Укрупненно этот путь можно охарактеризовать двумя ведущими тенденциями-направлениями. Во-первых, выраженная литературная эманация (это не литературоведческая трактовка), что сразу бросается в глаза с первых страниц чтения произведений С. Н. Булгакова (отца Сергия), Н. А. Бердяева, В. В. Розанова, да и всех других русских философов-космистов. Во-вторых, воистину космическим ареалом мышления; отсюда и принятое наименование «русский космизм»: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, П. А. Флоренский, А. Л. Чижевский, В. И. Вернадский; из сегодняшних современников — наши старшие научные коллеги (то есть автора коллеги), в определенной степени и учителя — В. П. Казначеев (к сожалению, недавно покинувший этот не из лучших миров...) и А. И. Субетто; с предисловиями последних уже свыше десятка лет выходят наши научные книги серии «Живая материя и феноменология ноосферы». Несомненно, что и названные выше классики русской философии также относятся к числу космистов.

Вне всякого сомнения, Н. Ф. Федоров и Н. А. Бердяев стоят у самых вершин философии русского космизма. Тем не менее в отношении Бердяева в философском литературоведении, как «заказном от идеологии», так порой и наивно-искреннем — от неофитов, порой возникают сомнения в космичности его мышления. При этом те, кто стремится «быть святее папы римского», ссылаются собственно на утверждения

* Здесь и далее указание страниц относится к изданию: Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии).— М.: «Книга», 1991.— 446 с.

самого Бердяева, навряд: «*Растворение личности, неповторимой индивидуальности в безликой божественности, в отвлеченном божественном единстве противоположно идее о человеке и о богочеловечности. Это всегда означает победу космоцентризма над антропоцентризмом. Для меня нет более антипатичной идеи, чем идея растворения человека в космической жизни, признанной божественной. Это космическое прельщение прельщало и соблазняло многих в начале XX века*» (С. 181).

...И при этом еще добавляют, что автор подобных утверждений суть «религиозный и политический философ» и «представитель русского экзистенциализма и персонализма». Но против такого «приговора» выступает, причем неизмеримо намного мощнее, само содержание книг Бердяева: выступает *концепция* против «удачно» вырванных цитат. Но об этом чуть ниже пойдет речь.

Литература о русских космистах необъятна, поэтому вряд ли мы впервые определим их, в первую очередь Бердяева, Розанова и Булгакова, как *философских писателей*. Это несколько не умаляет, тем более не уничижает, фундаментальность их собственно философского наследия. Просто они были русскими людьми, в смысле — носителями русского мироощущения, потому их философия творческого порыва ближе к литературной форме *изложения мысли*, нежели четкая логическая упорядоченность мышления европейских философов «сумрачного германского гения», «острого галльского ума» и протестантского утилитаризма английской философии (см. выше).

В определении философских писателей русские космисты в некотором смысле схожи разве что с представителями французской философской мысли. Весьма характерно, что выдающийся представитель последней, наиболее влиятельный участник философского общемирового процесса конца XIX — начала XX вв., причем философ-естественник, близкий к биологии и физике движения жизни, Анри Бергсон в 1927 году за свой труд «Творческая эволюция» стал лауреатом Нобелевской премии по *литературе*. И сам Н. А. Бердяев семь раз номинировался Шведской академией в 1942—1948 гг. на Нобелевскую премию по *литературе**. Правда, сам он, как и Лев Толстой в аналогичной ситуации, относился к его выдвижению достаточно спокойно. В автобиографии только раз как-то высказался на этот счет в том смысле, что вот выдвинут на Нобелевскую премию, но вряд ли ее когда получит, ибо для этого ему следует предпринять некие действия, что он делать, конечно, не будет. У Толстого и Бердяева это вовсе не снобизм, но нежелание заниматься нарочитыми «лавроностными» устремлениями...

Но в молодой Советской России философы-космисты оказались не востребовавшими. Да они и сами прекрасно это понимали, когда в сентябре 1922-го года, накануне пятилетия Октябрьской революции, двадцать пять (с семьями семьдесят пять) наиболее видных представителей русской общественной и философской мысли, преимущественно религиозной и «космической», были высланы из страны, причем «за свой счет», то есть изгоняемые вскладчину наняли пароход «*Oberburgermeister Haken*», вошедший в историю как «философский пароход», на котором и прибыли из Петрограда в немецкий Штеттин. В своей философской автобиографии Н. А. Бердяев пишет: «*Высылались за границу целая группа писателей, ученых, общественных деятелей, которых признали безнадежными в смысле обращения в коммунистическую веру. Это была очень странная мера, которая потом уже не повторялась. Я был выслан из своей родины не по политическим, а по идеологическим причинам. Когда мне сказали, что меня высылают, у меня сделалась тоска. Я не хотел эмигрировать, и у меня было отталкивание от эмиграции, с которой я не хотел слиться*» (С. 241).

* В нынешнее время идея этой премии по литературе потерпела окончательное фиаско: после присуждения ее политизированной (антисоветской) публицистке из Белоруссии и американскому рок-певцу сам себя оконфузивший Нобелевский комитет в текущем году решил ее вовсе не присуждать...

И чуть ниже Бердяев пишет на этот же счет: «...Мне сказал любящую фразу мягкой и сравнительно культурный коммунист К. ...«В Кремле надеются, что, попав в Западную Европу, вы поймете, на чьей стороне правда». Это должно было значить, что я пойму неправду капиталистического мира. Фраза эта могла быть сказана в Кремле лишь представителями старой коммунистической интеллигенции, ее вряд ли бы сказали коммунисты новой формации... Я всегда понимал эту неправду, я всегда не любил буржуазный мир» (С. 243—244).

...Здравое и безэмоциональное рассуждая, «философский пароход» достаточно мирно «развел» молодую советскую власть и плеяду русских философов-космистов в том смысле, что в плане эволюции социально-философской мысли последние намного, слишком намного, опередили текущие общественно-научные интересы данной власти, потому их дальнейшее развитие в Советской России явилось бы нонсенсом. Их время так и не пришло до окончания существования СССР. И сейчас ох как далеко от пришествия этого времени! С другой стороны, в той или иной степени русские космисты и за пределами своей родины свое учение развивали, а советская власть освободилась от условной занозы, мешавшей ее движению. Словом, как всегда прав «острый галльский ум»: «*Laisser faire, laisser passer*»*.

Но в Советской России остались и плодотворно развивали свои учения представители русского космизма нового поколения. Здесь важен момент: все они имели естественное образование и были по нему востребованы в СССР, то есть их космическая философия проходила в глазах властей «вторым планом», а потому и не привлекала (исключая П. А. Флоренского) сколь-либо пристального внимания властей. Ладно калужский учитель математики К. Э. Циолковский, будущий основоположник космонавтики, еще никому не известный, печатал за свой счет (это как сейчас...) в губернской типографии свои философские «Очерки о Вселенной», но ведь П. А. Флоренский уже в 1914 году издал свой основной религиозно-философский, почти 1000-страничный, труд «Столп и утверждение истины»... и не попал восемь лет спустя на борт «философского парохода»! — А потому что, как и Циолковский математик по образованию, Павел Александрович, вскоре ставший священником отцом Павлом, служил в советских учреждениях по линии науки и искусства, преподавал, писал и издавал сугубо светского, научного характера книги: математическую «Мнимости в геометрии», искусствоведческую «Обратную перспективу», прикладную, физико-техническую работу о свойствах диэлектрических материалов... И если он погиб в «ежовщину» тридцать седьмого года, то причина этого кроется в его священстве по преимуществу.

Что же касается академика В. И. Вернадского, то именно в год «философского парохода» он читал в парижской Сорбонне курс лекций по биогеохимии Земли, основам теории биосферы и новаторскому учению о грядущей ноосфере, воспринимался в Советской России прежде всего как выдающийся биогеохимик. Опять же в научных и властных кругах помнили его докладную записку 1910 года императору «О необходимости исследования радиоактивных минералов Российской империи», в которой он предвосхитил дальнейшие работы в СССР и на Западе по военному (атомная бомба) и мирному (электростанции) использованию атомной энергии. Таким же научным пиететом были представлены работы А. Л. Чижевского по гелиоэнергетике и гелиобиологии.

...Задача настоящей пространной преамбулы к очерку состоит в показе преемственности русской и советской научных школ философии космизма, в которой проблематика свободы человека является неотъемлемым звеном.

* Принято переводить этот французский фразеологизм как «предоставьте вещам идти своим ходом».

Онтогенез жизни, виртуальная реальность и свобода мысли в русской философии космизма. Договоримся в части терминологии, коль скоро она имеет свойство достаточно скоро меняться во времени. Это не относится к онтогенезу, как к общенаучному базовому понятию. Виртуальная реальность — современный термин: и в науке, и, что называется, «на слуху». У классиков русской философии космизма данное понятие явно не проступает, но обычно соотносится с определенным сближением вещи в себе и <рационального, реального> явления, хотя бы Кант в своей метафизике их сугубо различал. Таковая неопределенность для названных классиков понятна: в их время виртуальная реальность еще — назовем это так — «не технизировалась», не стала собственно явлением, понятным, как это наличествует сейчас, любому образцовому <да и не очень...> человеку. Ближе всех из философов-космистов к понятию виртуальной реальности опять-таки подошел Н. А. Бердяев: «...Но бытие рационально лишь потому и потому лишь выразимо в понятии, что оно предварительно рационализировано и что само оно есть понятие. По усовершенствованной мной впоследствии терминологии бытия, с которым имеет дело рациональная гносеология и онтология, есть уже продукт мысли (выд. нами.— А.Я.)» (С. 99).

Суть высказывания — см. выделенные нами слова. Наконец, свобода мысли ≡ свобода духа ≡ свобода человека (≡ есть знак тождественности) — в этих терминах нет разночтения, но каждый из них употребляется в имманентном ему контексте.

Онтогенез, виртуализация и свобода суть в современном понимании тройкое основание философии космизма, о чем и пойдет ниже речь.

Русские философы-космисты, как классики, так и воспоследователи их в XX—XXI вв., есть, вне всякого сомнения, уникальное явление во всемирной истории философской мысли человечества. Еще классики космизма (см. выше), отдаленные от нас сравнительно небольшим временным отрезком, тем не менее, они за сотню лет до наших реалий и впервые создали достоверные сценарии, которые мы воочию «проигрываем» сейчас в ожесточенной схватке с уставшей от человеческой тирании природой. Девиз «капитализм есть затянувшаяся болезнь человечества» начертан на знаменах как классиков, так и их последователей, включая современных, философии русского космизма (см. выше цитату из «Самопознания» Н. А. Бердяева, где речь идет о контингенте «философского парохода»).

Именно философы-космисты заложили основу науки о <свершающемся сейчас «через глобализацию»> переходе биосферы Земли в *новую биогеохимическую оболочку* — термин В. И. Вернадского, о соотношении онтогенеза жизни, виртуальной реальности и свободы духа. Попробуем разобраться в этих вопросах по теме настоящего очерка. И еще один существенный момент. Диалектика и прогноз в части онтогенеза жизни на Земле также — и естественно! — применимы в действии тех же законов в гипотетических явлениях жизни на других объектах Вселенной: неважно, в белково-нуклеиновом варианте, как у нас, в каком-либо другом, даже... в полевом виртуальном. Законы же физики и химии едины для всего Мироздания. Здесь «пальму первенства» в среде философов-космистов, конечно, отдадим К. Э. Циолковскому с его «Очерками о Вселенной».

Самое существенное, что человечество Земли *именно сейчас*, вступив в новый век и тысячелетие, переживает тот этап эволюции *homo sapiens*, который В. П. Казначеев называет *коэволюцией*, что, в свою очередь, означает: а) выраженное ускорение в своей эволюции; б) осознание своей роли в биогеохимической трансформации Земли; в) взаимоприспособление самого себя к биосферно-ноосферной системе (по В. И. Вернадскому и В. П. Казначееву). Последний момент, пожалуй, является наиболее существенным в феномене коэволюции. Именно в нем — исток <а сейчас и поток!> искусственно конструируемой человеком виртуальной реальности в онтогенезе продолжающей развиваться жизни.

Прочувствовать особенность мышления философов-космистов из числа классиков в самой прямой связи с феноменом виртуальной реальности можно, например, на основе анализа работы «Обратная перспектива» П. А. Флоренского, в которой он сравнивает обычно понимаемую «прямую» перспективу, то есть *уменьшение* размера объекта по мере удаления его от глаз, и так называемую «обратную» — наоборот, *увеличение* размера, — характерную, например, для русской иконописи XIV—XVI вв. и, добавим мы, для живописи флорентийской школы Брунеллески, но особенно <и демонстративно> для творчества художников-примитивистов: Марк Шагал и Иван Генералич (Югославия), в частности. Флоренский делает вывод: «*И перспективность (здесь и далее выд. П. А. Флоренским.— А.Я.) изображений отнюдь не есть свойство вещей, как мыслится в вульгарном натурализме, а лишь прием символической выразительности, один из возможных символических стилей, художественная ценность коего подлежит особому обсуждению, но именно как таковая, в не страшных слов о своей правдивости и притязаний на запатентованный «реализм».*

Таким образом, в современной терминологии в анализе Флоренского прямую и обратную перспективы можно трактовать как «реальность» и «виртуальную реальность». Определяющие термины взяты нами в кавычки, учитывая данное Флоренским определением перспективы *вообще*, как приема символической выразительности. Из приведенного частного экскурса видно, что русским космистам, при всей литературной выразительности их текстов, присуще глубинное проникновение в суть вещей и их отношений. Анализируя — в сопоставлении с классической и современной (неопозитивизм — утилитаризм) западной философией — работы русских космистов, можно определенно утверждать, что у них на одно из первых мест выдвигаются вопросы динамики онтогенеза жизни на Земле. Это их принципиальное отличие, о чем столь же определенно говорит В. П. Казначеев.

Согласно его утверждению, в современном понимании коэволюции человека в рамках формирования ноосферы все человечество объединяет мысль, интеллект *homo sapiens*. Такая коллективная мысль материализуется в вещественно-полевых объектах — продуктах направленной деятельности человека. Возникают естественные вопросы: а) о сущности (направлении) векторизации неутомимой работы мысли и рук человека; б) о том, каким образом учитываются в этой деятельности условия антропности, то есть условия для (гарантированного) самосохранения человечества — и как животного вида, и как движущей силы ноосферного строительства; в) ...и вопрос о *свободе (воли) человека*, что особенно важно при доминанте в ноосфере *коллективной мысли* (см. выше).

Эти вопросы во многом остаются открытыми в современной оценке онтогенеза жизни, о чем пишет В. П. Казначеев в работе «Общая патология: Сознание и физика»: «*Эта проблема XXI века стоит, наряду с другими глобальными проблемами, на том же уровне, что и проблема коэволюции человечества к своему собственному обобщенному интеллекту, своему познанию, к своей мысли, культуре. Если его планетарный интеллект попадет в виртуальный мир и будет отражать в искаженном виде процесс эволюции Вселенной и своей планеты, то, конечно, он последовательно будет нас вести к катастрофам, несоответствию нашего бытия тем условиям и процессам, которые реализуются в пространстве бытия.*

Таким образом, свобода (воли) человека в эпоху <современного> биосферно-ноосферного перехода напрямую коррелирует с виртуальной реальностью. Определим ее в данном контексте.

Онтогенез сознания и виртуальная реальность. Итак, нынешний человек все более осознает собственную коэволюцию. Отсюда непреложно следует: мы вступили в некоторую предкритическую стадию онтогенеза человека. Точно так же, как изрядно уставший путник, преодолевший множество невзгод и трудностей торения тропы

в неведомой местности, почувствовав, что важный и сложный участок пути близок к завершению, но впереди еще более неизведанные дали и чащобы, с которыми он ранее и близко не соприкасался, устроил дневку, подводя итоги пройденного и раздумывая о грядущих испытаниях, так и современное человечество — в лице мыслящей его части — призадумалось на рубеже веков и тысячелетий.

Виртуальная реальность — важный аспект таких раздумий. Вот почему современный русский ученый и философ-космист В. П. Казначеев, признанный продолжатель учения В. И. Вернадского о ноосфере, ставит во главу угла вопрос о векторизации движения «суммарного» интеллекта планеты Земля: интеллекта, воплощенного и реализующегося в культуре, духовных устремлениях (это только, на наш взгляд, о «реликтовой» России), научном и техническом прогрессе и так далее. Симптоматично, что В. П. Казначеев особо оговаривает информационные и астрофизические составляющие научной и прикладной мысли. Поясним последний тезис, как мы его понимаем.

Это не случайный выбор в переплетении приоритетов современной науки и практики. Не будем останавливаться на роли информационных технологий — это всем самоочевидно. Недаром последнюю четверть XX и начало XXI веков обоснованно ассоциируют с информационным взрывом. Не в смысле (как это «понимает» и внушает масс-медиа) пресловутого «потока информации». Нет, это скорее поток информационного шума, заикленного объема информации, а чаще — прямой дезинформации. Речь идет о качественном скачке *в средствах* обработки, передачи и внедрения информации.

Другой акцент — астрофизический — менее понятен масс-медиа и окормляемой ими человеческой массе, которая к началу XXI века практически обрела статус *мелкобуржуазной биомассы*. А как раз именно фактор астрофизический, то есть космизм, выступает на первое место при осмыслении уже свершившегося перехода биосферы в ноосферу. Фактор этот имеет две стороны: *а)* извечная проблема и мечта человека о выходе в космос; *б)* осознание антропности космоса и планетарной жизни — как неотделимого от космоса компонента.

С учетом сделанных пояснений и следует анализировать векторность движения суммарного разума человечества в <настоящий> момент перехода *homo sapiens* в качество *homo noospheres*. Существенно — по анализу В. И. Вернадского и В. П. Казначеева, — что векторизация антропности в период наступающей ноосферы характеризуется высвобождением биогенной энергии в форме дальнейшей эволюции мышления, то есть раскрытия человеком тех составляющих *фундаментального кода Вселенной* (термин наш), которые дают полезную, с позиции коэволюции человека, информацию. Здесь мы придерживаемся ранее высказанного тезиса о том, что человек *не создает* информацию, но *открывает* ее, уже заложенную в фундаментальном коде — физическом инварианте идеи Бога — в форме матрицы, конкретное наполнение которой определяется условиями и формой (белково-нуклеиновой) существования жизни на Земле.

Именно на этапе ноосферы ожидается количественный, может и качественный, рост активности мышления человека. — Имеется в виду коллективное мышление на базе биологического человеческого мышления и создаваемой человеком виртуальной реальности. Поэтому мы определяем суть и категории виртуальной реальности исключительно по их объективизации. Заметим, что если (классики) философы-космисты создали онтологическую основу соотношения индивидуального и коллективного мышления, то естественники-космисты, то есть В. И. Вернадский, Э. С. Бауэр, А. Г. Гурвич, К. Э. Циалковский, А. Л. Чижевский, Н. А. Козырев, В. П. Казначеев и другие, в том числе ныне активно работающие, строили свои теории и учения на

конкретной исследовательской базе — не только в рамках современного им знания, но далеко опережая его порой. Так феномен Н. А. Козырева о синхронном существовании материи в различных временных «точках» определяет время как физическое явление и тем самым доразвивает теорию И. Пригожина (жившего в Бельгии, но по своей «русскости» явно тяготевшему к космизму) о векторизации времени и обратимости временных процессов в иерархически сложных, неустойчивых структурах <с фазовыми переходами второго рода>, то есть в биосистемах.

В то же время обратимость времени, как физического явления, прямо указывает на двойственность процессов, *что есть обоснование фундаментальности феномена виртуальной реальности.*

Коль скоро виртуальная реальность *вневременна*, то имманентным будет данное В. П. Казначеевым <см. названную выше работу> определение сознания: «*Синхронно существуют прошлое, настоящее и будущее. В механизмах этой «голограммы», вероятно, содержится тайна научного сознания, научной мысли, того интеллекта, о которых говорил В. И. Вернадский. Ставится вопрос о том, что указанное «совмещение» прошлого, настоящего и будущего является базисным механизмом того явления, под которым мы сегодня понимаем сознание (выд. В. П. Казначеевым.— А.Я.)*».

С позиций рассматриваемых определений, данных философами и естествоиспытателями школы русского космизма, в части соотношения онтогенеза сознания и виртуальной реальности далее рассмотрим замыкающее звено триады (см. выше), а именно свободу (воли) человека.

Несотворенность и осознанность свободы человека. Перейдем в рассматриваемой тематике от преимущественно естественно-научных категорий к сугубо философским. На современном уровне *системного* знания они коррелируют по сути и почти что терминологически...

Предварительно поясним термин «несотворенность» и коренное, онтологическое отличие понятий несотворенности свободы и осознанности свободы. Поясним на понятном примере теологического характера. Если в иудаизме и в христианстве канонические тексты священных книг этих религий, Ветхого и Нового заветов, соответственно, полагаются *сотворенными*, то в исламе принят догмат о *несотворенности* Корана. То есть Ветхий завет — его книги — создавались в разное время ветхозаветными пророками и иными авторами, а Новый завет — апостолами Христа по преимуществу. Догматические учения обеих этих религий не только не отрицают сотворенности своих священных книг, но подчеркивают этот факт самими названиями книг, составляющих корпуса названных заветов. Более того, иерархами иудаизма и, особенно, христианства приветствуются археологические находки (пещеры Наг-Хаммади, Египет, 1945 г. и др.) с текстами заветов: исходными, с каноническими и неканоническими (апокрифическими) разночтениями. В исламе же догмат о несотворенности Корана не предполагает наличия — в период создания и по сей час — каких-либо разрозненных исходных, «черновых», канонических и апокрифических текстов. Утверждается, что текст Корана боговдохновенный, единожды раз и навсегда, без каких-либо изменений, изъятий и дополнений, записан пророком Магомедом (Моххамедом), что называется, аутентично со слов аллаха. Время написания определяется по подзаголовкам сур (глав): «меккская» или «мединская» — по названиям местопребывания Магомета: Мекка или Медина.

По данной аналогии несотворенность свободы человека понимается в том смысле, что она имманентна самой сущности и назначению человека, являющегося вершиной эволюции живого мира. В таком определении несотворенности свободы последнее есть совершенно иное, отличное от свободы осознанной, в отношении кото-

рой однозначно действительно утверждение гегелевской диалектики: свобода <человека> есть осознанная необходимость. Логическое ударение здесь ставится на определении «осознанная», то есть данное утверждение является ограничительным: человек ограничен в чувствованиях и проявлениях свободы (действий, убеждений, устремлений и так далее) *осознанно* в силу действия необходимости <бытия>, не допускающей некой абсолютной свободы. То есть — поясняем для исключения разночтения — не свобода, как таковая, является необходимостью для человека, но осознанная необходимость дает человеку допустимый ареал свободы. Гегелевское определение осознанной свободы без какой-либо трансформации перешло в философию диалектического материализма; оно же, если убрать терминологические наслоения, действительно и в философии утилитарного позитивизма — идеологии современного капитализма-империализма... и добавим: глобализма, но со множеством оговорок.

От определенных выше несотворенной и осознанной свобод, как семантически содержательных, имманентных соответствующим философиям и философским категориям, следует «отсечь» полностью ненаучное, демагогическое понимание «свободы личности» в современном буржуазном западном обществе. Его демагогия, выражаемая в пресловутых толерантности, политкорректности, признании общечеловеческих ценностей и пр. и пр., в эпоху глобализации является «рабочим инструментом» обезличивания человека и собственно трансформации человеческого социума в *человекейник* (термин А. А. Зиновьева) с полным *расчеловечиванием* составляющих его индивидов. Пресловутая «свобода личности» мотивационно и содержательно суть видимая свобода выпущенного на «вольный» выпас домашнего скота, на ночь возвращающегося в свой хлев: в тепло и к дополнительной пайке кормежки... Такой суррогат свободы предельно точно определил очень умный немец Бисмарк: «Говорите что хотите, только слушайте».

Основы такого понимания свободы заложил Руссо в «Общественном договоре». Его религиозно-философский предшественник — Мартин Лютер: трактат «О рабстве воли».

В философии русского космизма наиболее полное обоснование несотворенности свободы принадлежит Н. А. Бердяеву.

Философия несотворенной свободы Н. А. Бердяева. Прежде всего заметим, что данное нами выше пояснение к гегелевскому определению осознанной свободы во многом коррелирует с аналогичным пояснением Бердяева: «*Не свобода есть создание необходимости (Гегель), а необходимость есть создание свободы, известного направления свободы*» (С. 57).

...Символично и атрибутивно сходство определений, данных в различное время и с разных философско-познавательных позиций. Во всяком случае оба они не соотносятся с буржуазной *arbitrium brutum**.

С учетом вот этого-то различия времени, то есть уровня мирового знания, и позиций авторов двух определений, сразу оговоримся: Бог в философии Н. А. Бердяева адекватен упомянутому нами выше фундаментальному коду Вселенной, а его развертывание во времени и в пространстве, то есть объективизация, материализация целеуказания кода, суть собственно эволюция Мироздания. Полагаем, что такое определение не вызовет возражений как теологов, так и сугубых материалистов.

А сейчас вернемся к «философу свободы» Бердяеву. Поскольку же он не отрицал своего определения «живого и страстного религиозного искателя и борца» (Г. П. Федотов), одновременно неформально входя в когорту русских философов-космистов самой «золотой» поры их творчества — конец XIX — первая половина XX вв., то, вообще говоря, было бы и излишним приводить предыдущее определение <Бог ≡

* Животная свобода выбора (лат.).

фундаментальный код». Здесь различие только терминологическое, обусловленное все тем же отличием уровней естественно-научного знания в философии времени Бердяева и настоящего времени.

Итак, исходная позиция в философии свободы Бердяева его же словами: *«Я вышел от свободы, она моя родительница. Свобода для меня первичнее бытия. Своеобразие моего философского типа прежде всего в том, что я положил в основание философии не бытие, а свободу»* (С. 56).

В этом утверждении заключен весь катехизис несотворенности свободы. Еще раз отметим: имеется в виду не «бытовая» свобода буржуазного толка, не свобода винтика глобалистской машины человеиника вращаться безостановочно — это и есть «свобода», причем только в заданном резьбой правом или левом направлении — это уже «осознанная необходимость», но свобода, имманентная эволюции Мироздания, в отношении человека — биоэволюция до недавнего времени, до технизации виртуальной реальности. В таком понимании свобода действительно несотворенная: раз она есть развертывание матрицы фундаментального кода Вселенной \equiv Мироздания, то как она может быть сотворена, если само Мироздание извечно и бесконечно во времени и в пространстве (τ, ν) — как во взгляде на прошлое и на будущее: $(\tau, \nu) \in (-\infty, \infty)$? У Бердяева то же самое в ипостаси Бога: *«В свободе скрыта тайна мира. Бог захотел свободы, и отсюда произошла трагедия мира. Свобода в начале и свобода в конце... У меня есть основное убеждение, что Бог присутствует лишь в свободе и действует лишь через свободу»* (С. 56).

Но здесь появляется и тема трагедии мира. Как она связана с несотворенной свободой? — Очевидно, что Бердяев в определении такой связи не то что солидарен, но прямо указывает (см. эпиграф к этому очерку) на Достоевского, его «Легенду о Великом инквизиторе»: *«...Я всегда знал, что свобода порождает страдание, отказ же от свободы уменьшает страдание. Свобода не легка, как думают ее враги, клеветующие на нее, свобода трудна, она есть тяжелое бремя. И люди легко отказываются от свободы, чтобы облегчить себя. Эта тема особенно близка Достоевскому»* (С. 56).

(К Достоевскому в контексте «Великого инквизитора» мы с достаточной полнотой его содержания обратимся далее в очерке). И далее Бердяев делает пояснение, созвучное приведенному выше, что свобода у него понимается не в упрощенной трактовке «свободы воли» (у нас «свобода бытия»), но в глубоком, кантовском, метафизическом смысле.

То есть, переходя из метафизики в материализм, что к настоящему времени есть основа философии познания (буржуазный неопозитивизм этого лицемерно-стыдливо не признает, он сам еще более «материалистичен», являясь философией утилитаризма...), определение свободы сохраняет свою сущность: *осознанная необходимость ограничивает ареал несотворенной свободы.* — Будем считать данное утверждение базовым. И хотя Бердяев явно не сформулировал это определение, но вся его философия является подтверждением и развитием сказанного выше. *«Все в человеческой жизни должно пройти через свободу, через испытание свободы, через отвержение соблазнов свободы. В этом, может быть, смысл грехопадения»* (С. 57).

Кроме Достоевского, Бердяев именно Канта, а с литературной «стороны» Ибсена, полагает источником своего понятия свободы: *«Из философов же наибольшее значение имел Кант. Философия Канта есть философия свободы, хотя, может быть, недостаточно последовательно, не до конца развитая. Еще Ибсен имел для меня большое значение, хотя и позже. В Ибсене видел я необыкновенно сильную волю к свободе»* (С. 58).

И приведем еще одну цитату из «Самопознания» Н. А. Бердяева, где он, спускаясь с философских высот мышления, говорит о своем, личном осознании

свободы: «Свобода не есть самозамыкание и изоляция, свобода есть размыкание и творчество, путь к раскрытию во мне несвободы. Но размышляя о своей борьбе за свободу, я должен признать, что эта борьба часто увеличивала мое одиночество и мой конфликт с окружающим миром. Пафос свободы создал во мне и внутренний конфликт, прежде всего конфликт свободы и жалости, который я считаю основным» (С. 63).

...Не следует людям советского, то есть выраженно коллективистского, воспитания настороженно относиться к самодовлеющему у Бердяева индивидуализму, или персонализму по другой терминологии. Ведь речь не идет о воспитательной ипостаси. Это как философ Владимир Соловьев (не путать с историком С. М. Соловьевым...) настоятельно призывает изъять из программ гимназий и училищ... изучение произведений Лермонтова (?!), как сугубого индивидуалиста. И это при всей любви Владимира Соловьева к Лермонтову. То есть образование человека есть его подготовка к восприятию идеологии, философии, наконец, социумной морали и выработки мировосприятия. Последнее же <выработка...> всегда следует за образованием и воспитанием. Именно поэтому индивидуалистическое, персоналистическое мировоззрение Бердяева не следует прямо соотносить с его философией свободы. Данный дидактический момент, что называется, к слову.

Итак, свобода есть несотворенность или осознанность? Этот вопрос не к философскому наследию Н. А. Бердяева, но к нашему современнику, самодостаточно (то есть не зомбированному оглуляющей машиной «информации от Великого глобализатора») мыслящему. Но и знающему о философии свободы нашего выдающегося космиста не только понаслышке... хотя бы прочитавшему написанное выше. Кстати говоря, сам Бердяев и подсказывает: в каком направлении следует искать ответ на этот вопрос. Подсказывает утверждением, суммирующим его более чем полувековые размышления о соотношении несотворенности и осознанности в философии свободы. Вряд ли мы ошибемся, если это утверждение читаем в следующем виде: свобода человека не есть ипостась сугубого индивидуализма (персонализм самого Бердяева другого корня), но имманентна человеку в социуме, как субъект человека социального, при этом *во всех своих аспектах действительности свобода должна рассматриваться не в статике, но обязательно в динамике.*

Непосредственно из сформулированного утверждения следует правомочность высказанного выше о соотношении несотворенности и осознанности, а именно: несотворенность свободы есть императив <можно прибавить и определение «категорический»> эволюции, в нашем случае человека, а осознание необходимости, в основном социумного характера, ограничивает действительность несотворенной свободы.

...В таком определении сходятся взгляды на свободу в философии «практического разума» Канта, диалектике Гегеля, персонализме Бердяева и современного самодостаточно мыслящего человека, от лица которого автор, может несколько самонадеянно, и пишет настоящий очерк.

И вкратце вернемся к обозначенному выше «треугольнику»: <онтогенез> жизни → свобода → виртуальная реальность → <замыкание> → <онтогенез> жизни. О причинах, побудивших нас к введению звена «виртуальная реальность», кратко, но вполне информативно, было сказано выше. Желющие же подробнее ознакомиться с нашей концепцией <роли> виртуальной реальности на новейшем — глобализм, ноосферизация Земли — этапе эволюции жизни могут обратиться к монографии*, почти в каждом томе которой рассматриваются различные аспекты виртуальной реальности.

* Яшин А. А. Живая материя и феноменология ноосферы: многотомная монография; на сегодняшний день изданы тт. 1–15 (различные изд-ва Москвы, Твери, Тулы: URSS, «Московский Парнас», «Триада», изд-во ТулГУ); в электронной форме размещены на различных сайтах Интернета — см. по поисковику.

Итак, самодовлеющая и все возрастающая роль виртуальной реальности на современном этапе эволюции жизни есть естественная фактора завершения сугубо биологического периода эволюции человека (от чисто животной тупайи до *homo noospheres*) и переход к технически (информационно) воплощаемой в виртуальной реальности эволюции человеческого мышления. Понятно, что на начальном этапе ноосферизации, то есть в наступающем глобализме, уже наблюдается предельное сужение несотворенности свободы до сверхминимально достаточной в человекине осознанной — точнее директивно предписанной — осознанной необходимости. Все это укладывается в философии свободы Канта, Гегеля и Бердяева, особенно в утверждении последнего в части рассмотрения свободы не в статике, но в динамике.

Роль бессознательного, как носителя несотворенной свободы, в художественном познании. Уже в эпиграфе мы обратили внимание читателя на «Легенду о Великом инквизиторе» Достоевского — по признанию Н. А. Бердяева исходном двигателе его философии <несотворенной> свободы. Как нам представляется (и далеко не только нам!), если сознательное (СЗ) в мышлении человека ассоциируется с осознанной свободой, то бессознательное (БСЗ) есть «носитель» свободы несотворенной.

В качестве своего рода литературной иллюстрации соотношения несотворенности и осознанности свободы, о чем достаточно было сказано выше — в безотносительных к объектам категориях,— рассмотрим на примере «Легенды» роль БСЗ в художественном творчестве. Также введем понятие «вторичной идеи» (термин наш) как метода художественного познания, что позволит в проводимом ниже анализе существенно дополнить оценку роли БСЗ, а тем самым опосредованно утверждать: любая вторичная идея есть проявление той самой динамики, о приоритете которой над статикой в определении свободы говорил Бердяев (см. выше).

Зигмунд Фрейд в своей работе о Достоевском замечает*, что «*Братья Карамазовы*» — величайший роман из всех, когда-либо написанных, а «*Легенда о Великом инквизиторе*» — одно из высочайших достижений мировой литературы, переоценить которое невозможно».

Отзыв выдающегося психолога побуждает внимательно проанализировать главу пятую второй части романа — «Великий инквизитор» — и проанализировать в ракурсе основного интереса Фрейда: роли бессознательного в человеческом поведении и деятельности. Так возникает гипотеза о вторичной идее, как методе художественного познания, доминантой которого являются установки БСЗ.

Что есть понятие вторичной идеи? — Это не диковинка, не отыскание, не придумывание малосущественного нюанса художественного творчества, это явление хорошо знакомое всякому читающему, воспринимающему тексты равно и наивно, и контекстуально.

Древнейшие библейские книги Торы рассказали о полной падений и взлетов, несчастий и земных радостей судьбе Иосифа из времен египетского пленения Израиля. История Иосифа стала в европейской и европоцентристской культуре символом, идеей судьбы еврейского народа, обреченного на тысячелетнее повторение переменчивой судьбы Потифарова раба. А Томас Манн, воспользовавшись легендой об Иосифе, препарировал эту первоначальную идею, дав ей в «Иосифе и его братьях» вторичное истолкование: жизнь человека в ее целостности, как противоборство воли к жизни и стихийности ее фатума.

Джон Мильтон в «Потерянном рае» библейскую идею неотвратимости наказания за попытку бунта против единого бога, единовластителя, препарировал как идею бо-

* Встречающиеся в тексте цитирования (кроме «Братьев Карамазовых») взяты из книги: Яшин А. А. Художественная эвристика (Роль чувственного познания в творчестве): Петровская академия наук и искусств.— Тула: «Тулский полиграфист», 2001.— 411 с.

говорства, искупления трудом и любовью всякого греха человеческого — игрушки в руках слепой судьбы.

Речь идет не о вторичном использовании сюжета, о чем обычно говорится в исследованиях по рассмотрению мифов, хотя здесь оно налицо. Речь идет именно о вторичности идеи. Это намного сложнее, чем повторное использование сюжета, ибо если последнее есть просто рабочий инструмент художественного мышления, то вторичность идеи суть трансформация идеи первоначальной, как правило, дающая более универсальное решение художественно-философской задачи, создаваемая субъектом мышления по законам, не всегда (зачастую — почти всегда) явно осознаваемым самим творцом.

...И довольно трудно нащупать подход к раскрытию закономерностей оформления вторичной идеи.

«Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола. И, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. И приступил к Нему искушитель, и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: написано: «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Второз. 8, 3). «Потом берет Его диавол в святой город, и поставляет Его на крыле храма, и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: «Ангелам Своим заповедал о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею» (Псал. 90, 11—12). «Иисус сказал ему: написано также: «не искушай Господа Бога твоего» (Второз. 8, 16). «Опять берет Его диавол на весьма высокую гору, и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если, падши, поклонишься мне. Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана; ибо написано: «Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи» (Второз. 6, 13). «Тогда оставляет его диавол; и се, Ангелы приступили и служили Ему» (Матф., 4, 1—11).

Одно из центральных, выразительнейших по силе логики, мест христианских Евангелий; постулат самосмирения, свободы духа и апостольского аскетизма. От него пришли к нам через две тысячи лет христианского примата закон и этика, все мышление современного человека: вера в силу духа, горение души, их конечная и личная победа над плотью, духовного над мирским, обыденным, идеализм веры в будущее, раскрепощение личности, самозабвенный патриотизм, смирение гордыни, равенство перед инстанциями императивных категорий бытия, скромность души и потребностей тела, бескорыстие, любовь к ближнему и человечеству и пр.

Два источника лежали в основе выработки канонов христианства и воплотившихся в диалоге духа-искусителя пустыни и Христа: монотеистическая идея иудаизма, где вся мораль, этика и законы растворяются в едином корне: боге духа, исходя от него же, идея, полно выражаемая словами: *«Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе... Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий чрез Иисуса Христа» (Посл. к Галатам апостола Павла, 3, 28; 4, 7).*

Другим же источником явился исторический процесс финала рабовладельческой формации позднего античного мира, по духу движущих сил совпавшим с европейским распространением морали иудаистского монотеизма.

...И еще одно предварение: человечеству свойственно поверять современную ему реальность, отстраняя себя мысленно в философских или художественных фантазиях на определенную историческую дистанцию: в будущее, либо в прошлое, либо используя иное их сочетание; вариантов масса, это хорошо известно: Этьен Кабэ в «Икарии» оставил героя в его времени, но перенес саму Икарию из будущего в то же самое время; Фрэнсис Бэкон сопоставил две параллельно разворачивающиеся, но

изолированные цивилизации («Новая Атлантида»), Мерсье и В. Ф. Одоевский перенесли героев, соответственно, в третье («2440-ой год») и в пятое («4448-ой год. Петербургские письма») тысячелетия. Известно, что сделали Томас Мор, Кампанелла... Михаил Булгаков перенес Ивана Грозного в период НЭПа, а Уэллс в «Машине времени» дал картину динамичного процесса перенесения, а устремив его по времени в бесконечность, доказал ту простую истину, что, удаляясь в прошлое ли, в будущее, обнаружим, что они в конце концов смыкаются. Прекрасный образец художественного обоснования замкнутости пространственно-временной эволюции мироздания.

*«...В великоленных автодафе
Сжигали злых еретиков».*

Достоевский производит сложную трансформацию первичной идеи европейской цивилизации: от испытания Христа духом пустыни, Сатаной,— помещая объект испытания в XVI-й век, век преломления христианских догматов, когда к христианским заповедям и именем Христа, но уже от Сатаны, присовокупляются, а на деле полностью переворачивают их, новые идеалы, которые с тех-то пор, полярно заповедям первоначального христианства, составляют существенную часть современного бытия человечества.

Тайну из тайн открывает Великий инквизитор Христу, явившемуся народу в Севилье и схваченному святой инквизицией: уже давно, много веков тому назад апостольская римско-католическая церковь отпала от Бога и стала земным учреждением Сатаны.

Христос вновь посещает землю, внимая полуторатысячелетнему ожиданию человечества. Что вынуждает его прийти к людям не в виде предсказанного пророками Ветхого завета мессии, время которого еще далеко, но в прежней своей ипостаси: укрепить дух веры и, возможно, еще раз принять на себя накопившиеся грехи людей? Иван Карамазов полагает причину в усилившихся кознях Сатаны, в помощь которой вступила и Лютерова ересь, и усталость ожидания, жажда чуда человечества.

Иисус вправе был ожидать легкого закрепления своей той давней победы над духом сомнения: посеянные им зерна в землю добрую умерли, но дали много плодов (Иоан. 12, 24 — эпиграф к «Карамазовым»), любимейшие евангельские стихи Достоевского и Толстого): мировую по значимости и распространению христианскую религию. Именно поэтому он начинает со стереотипа: повторяет над семилетней девочкой «талифа куми» — чудо воскрешения Лазаря. Но это остается его единственным подвигом; более могучая сила, чем прокуратор Понтий Пилат, книжники, фарисеи и иудейские первосвященники, противостоят Сыну Божьему: ему противостоят его наследники духа на земле: церковь, созданная его идеологом-апостолом Петром, и ее святая инквизиция. Первое и последнее чудо вновь вочеловечившегося Христа наблюдает Великий инквизитор и «...он все видел, он видел как поставили гроб у ног его, видел, как воскресла девица, и лицо его омрачилось. Он хмурил седые густые брови свои, и взгляд его сверкает зловецким огнем. Он простирает перст свой и велит стражам взять его. И вот, такова его сила и до того уже приучен, покорен и трепетно послушен ему народ, что толпа немедленно раздвигается перед стражами, и те, среди гробового молчания, вдруг наступившего, налагают на него руки и уводят его. Толпа моментально, все как один человек, склоняется головами до земли пред старцем инквизитором, тот молча благословляет народ и проходит мимо».

Сдержанная экспрессия этих слов Достоевского в сочетании с глубокой идеей всепокорности массы, толпы кажутся той канвой, на которой впоследствии были построены притчи Франца Кафки, и наиболее последовательной — притчи о чужаке, захватившем власть над кораблем.

И повторяется сцена суда Христа, но совсем в иной ипостаси, уже не Пилат вопрошает его: что есть истина? Но его сурово не судит, осуждает 90-летний аскетичный монах и уже близко-близко, к утру время, когда второй раз сбудется для Сына Божия то страшная минута, когда *«подняли вверх и третий крест, несколько непохожий на другие, с большой доской, на которой виднелась надпись: «Царь Иудейский!»*. То страшное *qui pro quo*, недоразумение, о котором просит брата Алеша Карамазов; глубокая религиозность его сопоставляется адогматичности мышления Ивана.

А вот дальше начинается собственно вторичная идея Достоевского: словами Великого инквизитора он трактует, раскрывает, буквально разжевывает — что в его характерной манере — то, что ум его прочитал между строк; для ума тонкого, пытливого, склонного к развитию темы до бесконечности выводов и обобщений зашифрованных Евангелий. Что же принципиально нового, даже диаметрально противоположного — а это именно и сделало «Легенду» исключительным явлением мировой художественно-философской мысли — сказал Достоевский в толковании образа Христа? Что Сын Божий, вообще говоря, своим вочеловечением принес людям только беспокойство, что он лишний в среде людей? Но это ясно и из Евангелий; ведь в Иудее его осудили не только суд первосвященников, суд религиозный, но и суд народа: ведь это народ, учимый и любимый Христом, кричал: распять, распять его, а разбойника помиловал. И только Пилат, человек посторонний, чужеродный и рациональный разумом римлянин, видел нелепость приговора над Христом, но именно этот рационализм, соблюдение иерархии начальников земных, а не небесных, и позволил хитроумному синедриону запугать его.

И точно так же в Севилье народ рукоплескал бы на «великолепном автодафе» сожженного Спасителя. В том-то и грустная истина, что провозвестники духа всегда лишние, ибо о них сказано как о зерне, павшем в землю и погибшем, но давшем много плода. В этом смысл искупления грехов многих личным страданием.

Это все истины настолько известные, что ни о какой вторичности идеи у Достоевского речь бы не шла, коль скоро речь Великого инквизитора осталась бы повторением сказанного уже Христу пятнадцать веков назад Пилатом и Анной.

Великим открытием Достоевским истинного содержания Евангелий* была идея о врожденном в человеке примате телесного над духовным, символами которых являются предпочтение хлеба перед свободой, жажда чуда перед верой в личного духовного бога, стремление идти в стаде, лишь бы не знать мук выбора. Не зря католические средневековые теологи именно в свободе выбора полагали гибель христианского начала в человеке. Не следует забывать, что этому учила «сатанинская» — по Достоевскому — апостольская римско-католическая церковь.

Именно это откровение Достоевского, слившись с религиозной и пессимистической установкой философии Кьеркегора, создали основу новейшего экзистенциализма: от Льва Шестова и ранней франкфуртской школы до Камю, Сартра, Хайдеггера, конечно же *Н. А. Бердяева*.

Кардинал Великий инквизитор сам есть земное повторение Христа; как и последний, он был искушаем страшным духом пустыни, он был аскетом, как и Сын Божий, но он понял ту истину, которую Христос постичь не мог, ибо он только послание *целенаправленного Духа*, возвеститель истины, оставшейся для людей чуждой абстракцией. А Великий инквизитор был человеком по плоти и познал устремления человека. *Он познал, что Сатана был побежден Богом в духе, но оказался победите-*

* Здесь используется прием ретроспекции; разумеется, апостолам, писавшим канонические Евангелия, или тем авторам, которыми гиперкритика замещает апостолов, мировоззрение Достоевского было бы чуждым, да и не под силу, однако; откровением вторичной идеи называем именно органический и единственно верный вывод из никогда еще не сказанного, но требующего полной договоренности...

лем в теле, низвергнут падшим ангелом в присподную, а присподней оказалось телесное в человеке. Итак, не дано духу оторваться от плоти и воспарить над нею — вот существо человека. Вот оно — соотнесение осознанного и несотворенного в свободе!

Каждый из собеседников понимает и читает мысли другого дословно. Им неинтересно и совсем не нужно что-либо говорить, если только... для читателя, а потому Христос, уже все сказавший полтора тысячелетия тому назад, может уступить место высказываниям последователю его по словам, но последователю Сатаны по духу. И оба они понимают, что второе пришествие Христа абсолютно излишне, это все равно, как войти в храм Сатаны, это почти неприлично, почти назойливость. Молчание Христа есть и согласие со всеми словами инквизитора.

Как изменилось положение Христа с евангельских времен? Торжествующий дух правоты и предчувствия искупляющего жертвования сменился на дух сознания своей ненужности. Христос, уже не нужный людям, становится тенью и, если бы он сказал хоть слово в разговоре с Великим инквизитором, то вместо царственного, божьего, торжествующего: «Ты сказал!» — в севильской тюрьме прозвучало бы: «Да, ты так сказал».

«— А пленник тоже молчит? Глядит на него и не говорит ни слова?— Да так и должно быть во всех даже случаях,— опять засмеялся Иван.— Сам старик замечает ему, что он и права не имеет ничего прибавлять к тому, что уже прежде сказано».

Христос не может ничего прибавить к ранее сказанному, ибо изменить что-либо в духе христианского учения будет чудом, а чудеса были отвергнуты им самим, ибо они отвергают свободу веры — камень, на котором он построил все здание христианства. Так говорил инквизитор. А свобода? Она осталась иллюзией, ибо свобода людям противопоказана, и люди дождаться не могли, пока эту свободу духа не взял у них Сатана, действительно освободив их для свободной жизни тела, что только и нужно человеку. И что может на это сын Божий возразить? Он увидел людей пятнадцать веков спустя и понял всю тщетность своего борения за свободу духа, веры их... А самое главное, все это имеет прецедент в самой истории вероучения свободы духа: не может быть счастлив бунтовщик: не был им небесный протестант Сатана и земная пара родоначальников человечества. Так чем было искушение Христа великим духом в пустыне, «страшным и умным духом, духом самоуничтожения и небытия»? — до каких откровений и прозрений священной истории доходит писатель: Христос был послан Богом на землю, чтобы на себе подтвердить ту истину, что дух, несклоняемый императивом тела, плоти есть иррациональность, абстракция, мечта и сказка.*

Христос, идеальная богова модель человека, не понял своего предназначения и до конца выполнил свою роль подопытного, лакмусовой бумажки. А искушения Сатаны, эти три его вопроса, и были проверкой идеализма богосына, ибо заключали в себе великое: «Уж по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления, можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, а с вековечным и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле».

Итак, нет, не было и не будет ничего более невыносимого для человека, чем свобода. Ибо в силу законов природы, сложных социально-экономических законов бы-

* Сюжетное (романическое) воплощение идеи проверки неидеального образа человека находим в «Новом Нечистом из Самого пекла» Антона Таммсааре, где посланный на землю в образе человеческом апостолом Петром Нечистый из присподней для искупления своих грехов и дарования райской жизни, не может выполнить условия праведной жизни, ибо сама жизнь среди людей неотвратимо приводит к греху — условию выживания и сохранения личности

тия, для всех людей, кроме одного, да и то отчасти — Робинзона Крузо — существует альтернатива: хлеб или свобода, первым живет плоть, дух вторым, и доколе дух живет в теле, а не наоборот, до тех пор человек выбирает хлеб. Христос гордо и наивно отверг искушение Сатаны дать людям хлеб, ибо считал, что любое чудо, даже столь гуманное, как превращение камней в хлеб, снизит престиж бога-духа и отнимет у людей свободу. А зачем она: на камнях голодной пустыни?— *«Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на тебя дух земли и сразится с тобою и победит тебя и все пойдут за ним...»*. К сожалению, слишком человеческое: *«Накорми, тогда и спрашивай с ниц добродетели!»* Потому-то трудно искать добродетель в голоде и нищете тела; в голоде и нищете духа она, серенькая мышка добродетели, куда более частая гостья.

Вересаев в «Живой жизни» упорно подчеркивает метафорическую, стилистическую бедность Достоевского, но исключение ли это?— речи-обличения Великого инквизитора, расцвеченные необычайными цветами литературных тропов; быть может, вдохновение раскрытия большего во всю творческую жизнь писателя вопроса, подстегивало его перо? Кто и что можно сказать определенно. А на всякую догадку есть свой, еще более страшный «дух отрицания» — гиперкритика...

Но даже не то самое страшное, что предлагал не понимающий внутренней сущности человека земного Христос, говоря: не хлебом единым жив человек. И не только говоря, но содействовав этому в первое свое посещение земли. Это — создание элитарности духа. Ибо миллионы и миллионы слабых духом откажутся от свободы, если в обмен им предложат хлеб, всегда найдется элита духа, те, от силы десятки тысяч, что презреют хлеб земной и пойдут за духовным вождем ради хлеба небесного. И тогда произойдет самое страшное: пренебрежение миллионами ради тысяч, хорошо если не десятков, а то и единиц. Так Достоевский предугадал элитарность духа, идеологический тоталитаризм — реальное пугало XX века, так «блестяще» подтвердившийся в германском нацизме. А что приуготовил нам век XXI?

И Великий инквизитор говорит о выходе, который подсказала человечеству сама история эволюции человеческой души и человеческого общества и что легло в основу управления этим современным обществом: обман масс великими идеалами, создание иллюзии свободы при наличии хлеба для всех. Это то, что называется демократией. Но управлять обманутым народом будет не элита духа, а элита страдающих ложью ради них, песчинок, миллионов...

Весь Ницше заключен в нескольких страницах легенды о Великом инквизиторе: *«...Приняв «хлебы», ты бы ответил на всеобщую и вековечную тоску человеческую как единоличного существа, так и целого человечества вместе — это: «перед кем преклониться?»*. Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, перед кем преклониться».

Чудо, тайна и авторитет — вот силы, способные сделать массы послушными, и, по-своему, счастливыми: иметь хлеб, отдать ненужную свободу и совесть управляющей элите, чувствовать, что вожди их есть единственно достойные и надежные субъекты власти над ними, «миллионами счастливых младенцев».

Христос отверг все три искушения Сатаны, не дал людям ни чуда, ни тайны, ни авторитета.

Легенду о Великом инквизиторе легче всего объяснить как логическое обоснование Достоевским своих воззрений, их сущности, мировой истории и роли масс и вождей в ней, роли и предназначений императивных идеологий. И объяснение будет совершенно верное; говоря же о истоках подобного мировоззрения писателя, понятно, будет уместно упомянуть о ненависти его ко всему нероссийскому, неправославному и особая ненависть к римско-католической церкви, западному рационализму —

в противовес русской карамазовщине.* Будет упомянуто о Достоевском, как о психопатологе психологии массовой души, его неприятии идей социального равенства и пр.

Все это, конечно, будет верным и справедливым... но, если бы мы говорили о «Легенде», как о философском трактате, а о Достоевском, как о мыслителе-моралисте. Но мы-то говорим о художнике, художественном произведении — легенде об инквизиторе, *художественном воплощении вторичной идеи*.

В современной психологии искусства художественное творчество, познание и самовыражение, рассматривается как возможное сочетание восприятия, эмоционального переживания и художественной фантазии:

$$[\text{Худ.творчество}] = \text{mod}_2 \{ \text{восприятие; чувство; фантазия} \}. \quad (1)$$

Как видим, любая из реализуемых здесь схем является неявной относительно роли БСЗ, оперируют только понятиями активного СЗ. Ибо формула (1) есть формула сочетаемости факторов художественного творчества, активно осознаваемых, предполагающих значительную, но неявную роль БСЗ:

$$\{ [\text{Худ.творчество}]; \text{БСЗ} \} = \text{mod}_2 \{ \{ \text{восприятие; чувство; фантазия} \}; \text{БСЗ} \}. \quad (1a)$$

Поскольку же (1a) в рамках классической психологии искусства не разрешимо относительно роли БСЗ, не представимо в виде

$$[\text{Худ.творчество}] |_{\text{БСЗ}} = \text{mod}_2 [\text{восприятие} |_{\text{БСЗ}}; \text{чувство} |_{\text{БСЗ}}; \text{фантазия} |_{\text{БСЗ}}; \text{БСЗ}], \quad (2)$$

то оценка влияния БСЗ на художественное творчество остается лишь догадкой. Именно трудность разрешения (1a) относительно БСЗ и продиктовала Фрейду отступничество от исследования художественного творчества методами психоанализа.

Желая представить (1) в явной относительно БСЗ форме (2), установить *прямое* влияние неосознаваемой психической деятельности художника на его творчество (тем более, конкретного произведения), мы должны найти тот исходный момент, который, подобно Розетскому камню Шамполиона, позволит нам перекинуть прямой мостик от БСЗ к образам и идеям, активно осознанными и выраженными в творчестве.

Отличающийся от теории Фрейда большей логической систематичностью и своего рода структурностью метод установки Д. Н. Узнадзе дает определенные пролегомены к осознанию путей решения (1a). Он исходит из следующего: признавая неявный характер (1a) относительно БСЗ, отыскание решения типа (2) предполагается в преодолении рамок активно переживаемых фаз художественно-творческого процесса и поиске смысла их исходных посылок в области БСЗ.

Теория Узнадзе ищет эти исходные посылки (основу конкретной и индивидуальной творческой активности) в соответствующей установке БСЗ; другие теории полагают их в физиологии высшей нервной деятельности, в биологических инстинктах и пр. Цитируем Узнадзе: *«В момент инспирации мы действительно имеем дело только с актом созревания установки; и когда художник, стимулируемый этой последней,*

* Карамазовщина — суть стихийная, ищущая, неорганизованная еще воля русского народа. Проницательный Ницше удивительно верно понимал это и писал в унисон Достоевскому, что сильнее и изумительнее всего воля в России, *«в том огромном промежуточном государстве, где Европа как бы впадает обратно в Азию»*. А посему Ницше ратует за предотвращение русской опасности, введение в нее европейского рационализма: *«Нужны не только войны с Индией и осложнения в Азии, чтобы Европа освободилась от величайшей опасности, нужны внутренние перевороты, распадение государства на мелкие тела и прежде всего введение парламентского идиотизма и еще обязательства для каждого читать за завтраком свою газету»*.

приступает к работе по ее выражению, он осуществляет творческую, а не просто репродукционную работу... Все это нетрудно понять, если мы вспомним, что в основе художественного творчества лежит установка. Она подготавливается заранее и, проявившись, внезапно проявляется в сознании. Внезапно потому, что установка не является феноменом сознания».

Итак, выход бессознательно подготовленного решения есть своего рода «созревшая установка», подготовленная в БСЗ комбинацией некоторых первоначальных, элементарных установок, которые суть сочетание фиксированных и импульсивно возникающих установок — вытеснением в область БСЗ из СЗ. Так вот, вроде совсем пустячок: услышанная фраза-фабула, какой-либо отличительный звук или запах, вид, тип лица, фигура рождает идею в голове художника, а потом и переносят на бумагу, полотно, нотные листы... законченную художественную композицию: с образами, красками, смыслом и тенденцией. Но даже интуитивно мы понимаем, что то был толчок, а дело гораздо сложнее: всплыла под действием его и сцепилась в нужном порядке цепь ассоциаций, а звенья ее были фиксированными установками. Психическое состояние, физическое здоровье и нездоровье, предчувствия и все восприятие окружающего мира в момент толчка, все это зацепилось дискретными-микроустановками за зародившуюся художественную мысль.

Следующий этап: вывод ее из БСЗ в активное сознание для реализации в нем структуры (1). Это и есть существеннейший момент, ибо для перехода рубежа БСЗ-СЗ сложившаяся цепь первичных установок должна принять форму, *осознаваемую активно*. Эта переходная форма есть *прообраз*, одно из центральных понятий в психологии творчества. *«Прообраз является таким возникшим в сознании художника специфическим феноменом, в котором впервые (и в целом) находит свое разрешение его «созревшая установка» или, что то же самое, в котором еще не реализовавшаяся, но уже выяснившаяся установка художника получает «выход» в сознание»* (Узнадзе). Далее прообраз получает форму, словесный образ, таким образом наблюдается последовательность двух родов фантазий: прообраз и словесное представление.

Представляется продуктивным рассмотреть формирование художественного образа от вторичной идеи в свете определения прообраза в теории установки.

Идея христианского искупления личным жертвованием общих грехов лежит в основе евроцентристской культуры; она же — идея победы духа над плотью, смирения под властью, реально осознаваемой необходимости чуда и пр. интерпретации. Все это есть для человека, мыслящего категориями христианской по духу происхождения и развития цивилизации, врожденными фиксированными установками. Индивидуальность Достоевского привнесла ряд специфических фиксированных установок; о них говорилось выше. Наконец, следует иметь в виду, что «Легенда» есть лишь одна из глав обширного произведения, поэтому на формирование цепи «микроустановок» в БСЗ налагалась императивная система разработанных образов и идей романа, своего рода частая сеть, накинутая на формирующийся прообраз. Глава о Христе и инквизиторе не жесткая, наоборот, зыбкая, изгибаемая во всех направлениях, но ограничивающая заключенный в ней объем «микроустановок».

Обычно, при рассмотрении формирования прообраза, как выхода художественного из БСЗ в СЗ, ограничиваются иллюзией простейшего метафорического образа; так, например, вполне объяснимо формирование образа: *«хотел бы птицею навечно поселиться на персиковой ветви наслаждений»*, — пришедшего ранним, солнечным утром, когда человек идет с полным комплексом положительных эмоций по свежему после ночи бульвару среди деревьев и щебечущих птиц, а восточная аранжировка образа — от читанных на ночь стихов Хайяма или сказок «Тысячи и одной ночи», или просто воспоминаниями о персиках, сорванных с ветки.

А сложный прообраз у Достоевского в «Легенде»? А между тем, как это не парадоксально, на уровне прообраза *безразлично*: есть ли это прообраз «Легенды о великом инквизиторе», или прообраз птички на персиковой ветке. В этом и дело, что осознание прообраза, независимо от распространенности (объемности, значимости и пр.) образа, происходит мгновенно, в совокупности. Это есть тот же континуальный поток образов, воспринимаемый в их целостности, недетерминированности.

И лишь после факта, вневременного, не имеющего протяженности, осознания прообраза, когда дается установка активному мышлению, начинается развертывание образа. Вот здесь-то и выявляется его идейно-образная объемность, значимость птичка остается на ветке и все; красивое сравнение, а прообраз у Достоевского развертывается в «Легенду», всеобъемлющую всю историческую психологию масс.

Есть прямое доказательство сказанному, хорошо знакомое каждому: просыпаясь, человек запоминает лишь некоторое общее, порой словесно не выражаемое, но *всеобъемлющее* впечатление от посетившего его сна. Это есть не что иное, как осознание прообраза сна при переходе от сна (БСЗ-установки) к бодрствованию, включению активного мышления. Только в данном случае этот переход от БСЗ к СЗ совершается довлеюще, по физиологическим причинам, при просыпании, в случае же художественного творчества — по причинам более сложным, более статистического порядка, но в сути своей, также по довлеющим над активным СЗ.

В родственности этих двух процессов и состоит причина того, что часто процесс сон — просыпание — активное мышление у художественных натур совпадает с творческим процессом; наиболее хрестоматийный пример — творчество Кафки, Томаса Манна. Проблема соотношения работы БСЗ во сне и творческого процесса требует отдельного рассмотрения, поэтому здесь на этом вопросе более не задерживаемся. Он и так является вспомогательным в очерке о сущности свободы человека.

Итак, гипотеза о вневременном осознании прообраза представляется довольно убедительной. В заключении попробуем реконструировать прообраз «Легенды» у Достоевского; учитывая, что нижеприведенное не имеет временной протяженности, этот прообраз выглядит так.

Иван Карамазов — Алеша Карамазов; рационально-логическое и духовное начало; два типа из трех крайних воплощений русского характера. Плотское и духовное — диалектика противоречия в христианстве. Христос и Пилат, но... Пилат неорганично вписывается в конфликт, ибо он прокуратор и судья чужой и нелюбимый, остранный. Нужен заинтересованный апологет. Наивысшая идея католического христианства: власть от Бога — Христу, от него Петру, от Петра царям земным и духовным, Папе. Перерождение идеи христианства и идеи искупления: от искупления духа к искуплению плоти. Страдающий дух избранников и торжествующая бездуховная плоть. Когда счастливы миллионы? — Хлеб, бездушие, поклонение. Массой. Идеалы Христа — для избранников. А во имя чего? Созидания. Искушение — испытание свыше. Опыт. Полная капитуляция Христа. Бедный Христос. Поцелуй — дань традиции. Не Иуды. Нет, тема Иуды не здесь. Он излишен. Но поцелуй есть.

Завершение темы: о свободе творчества. Проведенный анализ «Легенды о Великом инквизиторе» с приложением к нему метода вторичной идеи выполнен в сочетании двух планов, каждый из которых есть автономно самодовлеющий, а именно: а) раскрытие метода вторичной идеи, как проявление динамики свободы <творчества>; б) собственно свобода творчества. Последнее и рассмотрим в завершении темы. Исходная посылка суть утверждения: если БСЗ участвует в творческом процессе «со стороны» несотворенной свободы, то СЗ есть ограничение несотворенности, контроль необходимости, то есть элемент свободы, как осознанной необходимости.

Категоричность такого утверждения вряд ли кто возьмется оспаривать из собст-

венно творцов и владеющих аппаратом анализа в рамках психологической науки, а сужено — психологии творчества. Даже сам Зигмунд Фрейд со *своим* <в смысле психологической установки, конечно, не личностно-физиологическим, позволим себе невинную шутку...> либидо вряд ли что мог возразить.

Мы же свои рассуждения ограничиваем рамками литературного творчества, как наименее всего сдерживаемого сугубо материальной *необходимостью*. Писателю не требуется, как композитору, концертный рояль, аранжировщик для симфонического оркестра и собственноручно оркестр — все материально затратное. Уже не говорим о творчестве архитектора, который по определению должен ориентироваться на целую строительную индустрию. Для него, даже будь он Оскаром Нимейером, творчество ориентировано в наибольшей степени на осознанность, а несотворенная свобода стеснена до самой общей творческой манеры, что и позволяет ему выделиться в своей среде. В книге «Литература и революция» Л. Д. Троцкий (мы отделяем здесь Троцкого-литературоведа от политического «иудушки» по ленинскому определению...) на данный счет прозорливо и метко замечает, что из всех творческих профессий писатель наиболее мобилен в означенном выше смысле. То есть для художника слова — это уже не Лев Давидович говорит — парциальный «вклад» несотворенной и осознанной свободы в создаваемое произведение определяется (в части ограничения первой) минимально-достаточной возможностью донести свое творчество до читательской аудитории — иначе какой смысл писать?

Что входит в такую возможность? — Естественно, степень таланта, одаренности, способности, адекватная усредненной читательской восприимчивости. В последнюю, в свою очередь, входят <опять же усредненные по читательской аудитории> общая и литературная образованность, степень самодостаточности мышления в смысле способности «сопереживания» и так далее вплоть до морального климата социума. Читательская восприимчивость, с одной стороны, совершенно автономна от таланта писателя, с другой — сам художник слова просто обязан, хотя бы интуитивно, ориентироваться на ее <восприимчивости> вариабельность, которая, в свою очередь, управляется *status quo* конкретного социума.

Другие аспекты возможности, уже не зависящие обычно от читательской аудитории: цензура и особенно самоцензура; культурная политика и, тем более, реальная политика управляющих социумом сил; социумная этика и эстетика. При желании читатель дополнит это перечисление факторами второго и более конкретизированного порядка. Все сказанное без затруднений в памяти и мышлении ярко иллюстрируется во времени переходом в нашей стране от социально ориентированного общества (СССР) к нынешнему государству, тем более подпавшему в поток глобализации. Как, впрочем и без исключения, все другие государственные образования. На то он и глобализм — от латинского корня *globus* (шар), то есть относящийся ко всему земному пространству, всемирный.

Из такого сопоставленного анализа, в отношении globus и к творчеству вообще, можно сделать следующий вывод. Свобода творчества, понимаемая как раскрытие индивидуального природного (генетического по преимуществу) дарования, развитого воспитанием и образованием, постоянно совершенствуемого практикой творческих занятий, есть в плане психофизиологии мышления соотношением «загруженности» СЗ и БСЗ, правого и левого полушарий головного мозга, причем первое (СЗ и БСЗ) определяет парциальный вклад осознанности и несотворенности свободы творчества, а второе — преобладание в мышлении логики или художественности (в самом широком ее понимании), при этом несотворенность свободы имманента исходному целеуказанию фундаментального кода Вселенной — Мироздания в части эволюции человека, понимаемому как достижение предельного (финального) уровня творче-

ского мышления человека, а осознанная свобода суть практика такого мышления на конкретном этапе эволюции, но по мере глобализации и перехода человечества в качество человеиника (аналогично пчельнику, муравейнику, термитнику...) парциальный вклад несотворенной свободы экспоненциального уменьшается по сравнению со все возрастающим вкладом осознанной свободы, что свидетельствует о приближающейся исчерпанности биологического этапа эволюции человека и переходе ее <эволюции> на ноосферный этап, в котором биологическое уступает место технократической виртуальной реальности.

...Что мы, увь, даже «записные» оптимисты и видим вокруг: каждый в свое окошко... или в щель.



Группа основателей «Союза освобождения» в 1902 г. в Германии (слева направо): Петр Струве, Нина Струве, Василий Богучарский, Николай Бердяев и Семен Франк (внизу).

Фото из Википедии[©]