

ЛЕКЦИЯ 24

Наши занятия подходят к концу. У меня осталось только три занятия или меньше и две темы, и я хочу рассказать (очень пестро) о современной социально-утопической мысли и о современной метафизике. Сегодня займемся социально-утопической мыслью. Я буду ее рассматривать и поясню, почему я ее рассматриваю как некоторого рода социальную алхимию, и при этом еще поясню, в каком смысле я здесь применяю термин «алхимия».

Социально-утопическая мысль — обычно радикальная, или левонастроенная, мысль, стремящаяся к радикальным преобразованиям и построению некоторых таких социальных структур и отношений, которые были бы живым воплощением определенных идеалов, определенных представлений о том, каким должно быть соответствующее человеку, истине, правде, справедливости общество. Поскольку в современном общественном состоянии мы находим довольно большую силу технических средств сообщения и коммуникации мысли, то есть технических средств охвата определенными мыслями максимального числа людей, то вы представляете себе, что любая социальная мысль (скажем, социально-утопическая мысль) сразу приобретает особое значение, которое она раньше, в другие времена, не могла приобрести. Скажем, хотя утопия Кампанеллы (в эпоху Ренессанса) в смысле состава своих понятий, ходов мысли и так далее оказалась образцом для всех последующих упражнений социально-утопической мысли, она, тем не менее, была известна лишь узкому кругу просвещенных лиц и внутри этого круга оставалась, и никакого эффекта развязывания массовых энергий не вызывала.

Но в XX веке ситуация радикально изменилась. Скажем, вы не можете отделить фашистскую мистику от фашизма (ведь мистический элемент, то есть некоторый эсхатологический элемент, или, выражаясь по-русски, идея построения здесь, на земле, некоторого окончательного состояния, играл весьма существенную роль), и нацизм, или фашизм, вовсе не сводился к некоторым социально-экономическим интересам, которые через эти движения выражались; вы не можете понять этот феномен, оставаясь сугубо на точке зрения экономического или социально-политического анализа,

рассматривая нацизм и фашизм с точки зрения интересов мелкой буржуазии или крупной буржуазии, финансового капитала и так далее. В действительности ведь этого не может быть еще и потому, что в истории сами по себе интересы (то, что мы называем классовыми, экономическими интересами), какие-то технические изменения и открытия (скажем, появление паровой машины или атомной бомбы) исторической роли не играют, не являются движущими силами истории до тех пор и пока они не приобрели символическую силу. Мало открытий, мало экономических интересов или социально-экономических интересов: они могут существовать, не становясь вовсе элементами истории, то есть элементами динамики истории, элементами каких-то восстаний, революций, радикальных социальных изменений, движений и прочее, пока это не склеилось с какими-то символами, которые как раз и могут развязать, как из атомного ядра, массовые энергии.

Поэтому (возвращаясь к тому условному примеру фашизма и нацизма, который я привел) совершенно никакого значения не имеет в действительности мелкая буржуазия, крупный финансовый капитал и прочее; имеет значение лишь некоторая конкретная социальная ситуация, в которой эти интересы могли получить символическую силу, то есть переодеться в некоторые яркие, зажигательные символы. Если воспользоваться словами Юнга (я имею в виду физика Юнга), которые он применял к восприятию людьми XX века взрыва атомной бомбы, когда говорил «ярче тысячи солнц»*, то ярче тысячи солнц сам по себе классовый экономический интерес не может быть. Он начинает играть роль, только если для него появилась символическая протоплазма и если этот интерес оделся в нее, — тогда все это становится элементом истории. Говоря о мистическом элементе (то есть эсхатологическом, мобилизирующем энергию людей вокруг создания на земле тысячелетнего рейха, а тысячелетний рейх есть не просто ведь длительность в течение тысячи лет какого-то определенного социального устройства, — это есть длительность такого социального устройства, которое здесь, на земле, реализует некое окончательное, человеку соответствующее идеальное состояние), мы не можем его, конечно,

* «Ярче тысячи солнц» — книга Роберта Юнга о западноевропейских и американских ученых-атомщиках.

представить без средств массовой информации, без технических средств, без газет, без радио, а сейчас без телевидения, без таких способов распространения образов, символов и мыслей, которые, производясь в одном месте, мгновенно охватывают миллионы людей, расположенных совершенно в разных местах, и когда-то раньше, когда не было этих технических средств, недоступных для воздействия или манипуляции.

Говоря о социально-утопической мысли, нужно прежде всего учитывать именно это: раньше социально-утопическая мысль оставалась в пределах красивых построений, известных определенному кругу посвященных лиц, а сейчас мы уже не можем к социально-политической мысли или социально-утопической мысли относиться как к невинной забаве, как к невинным игрушкам. Без того же самого символического или мистического запала трудно себе представить психологию человека, который взрывает бомбы в Лондоне и в других городах, убивая заведомо невинных людей. Для этого нужны совершенно определенные психологические экстатические состояния, в которых жертв своего акта ты просто не воспринимал бы в качестве людей, потому что, стоит тебе их воспринять как таковых, ты уже не сможешь бросить бомбу. Следовательно, говоря о социально-утопической мысли, нужно интересоваться такими ходами сознания, которые приводят человека, движущегося в рамках этого сознания, к такому месту, из которого он других не видит в качестве людей; в крайнем случае он видит их в качестве некоторых персонажей, которых нужно насильно ради их же собственного блага затащить в истину, которая видна этому носителю социально-утопического сознания.

Но беда в том, что социально-утопическое сознание имеет глубокие основания, не совпадающие с его конечными, итоговыми выражениями. Необходимость социально-утопического элемента коренится в самой ситуации человека в мире, в самом положении мира и человека, в самом том способе, каким человек осознает свое место в мире и осознает те формы, способы и пути, какими в этом мире может быть выполнен, реализован человеческий образ, облик или феномен человека. Я уже в самом начале, в вводных частях моего курса, говорил, что феномен человека есть особый феномен, что он особым образом выделен в составе космоса, что человек не рождается в природе, а рождается каким-то другим способом, который мы пытались пояснить. Оставаясь, с одной

стороны, природным существом, человек, с другой стороны, живет в мире символов, в мире особых культурных и приобретающих вещественную силу образований. И он вот так раскорячен над пропастью между этими вещами: с одной стороны — символы, а с другой стороны — продолжающаяся природа, натура. Если условно воспользоваться образом Тютчева, то это — состояние, которое Тютчев называл состоянием как бы на пороге двойного бытия*. Это положение как бы на пороге двойного бытия есть человеческое положение (по-русски плохо звучит — человеческое положение, лучше всего звучит по-французски — *la condition humaine* — человеческое условие, скажем так).

Говоря о природе философии, мы обнаружили интересную вещь, что философия есть теоретически выполняемая борьба с одним вполне определенным элементом, а именно борьба с хаосом, который существует реально, а не теоретически, борьба, которая руководствуется мыслью, что естественным в мире является хаотическое состояние. Если мир предоставлен самому себе, в том числе если человек предоставлен самому себе в смысле, что он предоставлен потоку своих ощущений, своих интересов, вождений, желаний, своих каких-то конкретных социальных связей с другими людьми, этот поток сам по себе, во-первых, не воспроизводит человека, а во-вторых, даже разрушает то небольшое, что

* Строка из стихотворения Ф. Тютчева:

*О, вещая душа моя,
О, сердце, полное тревоги, —
О, как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия...*

*Так, ты — жилища двух миров,
Твой день — болезненный и страстный,
Твой сон — пророчески-неясный,
Как откровение духов...*

*Пускай страдальческую грудь
Волнуют страсти роковые —
Душа готова, как Мария,
К ногам Христа навек прильнуть.*

было человеческого в силу свойств самой природы. Для понимания социально-утопической алхимии, или социально-утопической мысли, очень важно понимать, что если бы наша память зависела от нашей психической силы, то ее, конечно, не было бы, потому что наша психическая сила по своим природным показателям, по своей природной размерности не может пребывать одинаково в состоянии одной и той же степени возбуждения, напряжения, такого внимания, которое, кстати, является условием того, чтобы во времени поддерживалось и продолжалось нечто похожее на человеческую структуру. Поэтому люди изобретали музыку, ритуалы и многие другие культурные предметы, которые есть какие-то тигли, какие-то носители воспроизводства всего этого во времени вопреки хаосу.

Философия как теория занимается изучением предельных условий таких событий упорядоченности. И поэтому философское удивление состоит не в удивлении тому, что что-то не ладится, и что-то хаотично, или что-то не упорядочено, или что-то безобразно, и в мире кавардак, а философское удивление — это «неужто, как, откуда может быть этот кусочек порядка?». Здесь важен один оттенок, который фигурировал в моем когда-то сделанном введении, а именно что в рамках философской работы было выяснено одно из предельных условий, состоящее в том, что, собственно говоря, под порядком, способным воспроизводиться устойчиво во времени, имеется в виду нечто такое, где природные, фактические элементы обязательно каким-то образом претворены. Скажем, есть душа и есть тело, тело нам дано, а душа — это нечто такое, понятие о чем вводится, когда мы как раз начинаем размышлять об искусственном и странном, неприродном положении человека. Человеческая мысль, в том числе и философия, пытается запределить это отношение и представить себе такое тело, которое целиком, условно скажем, одухотворено, то есть это не то тело, которое дано природой, а такое, которое как бы прошло через тигель, и мы имели бы, условно скажем, ангельское тело. Ведь откуда представление об ангеле? Ангелы имеют тело, но это такое тело, которое трудно и невозможно отличить от духа, то есть такое тело, в котором не порождаются такие спонтанные проявления природы (которой приписывается разрушающая сила), которые могли бы разрушить порядок и воспроизвести хаос внутри духа, внутри мысли. Строится некая оппозиция — скажем, материя—дух. Но возможна

ли в пределе такая материя, которая целиком пронизана и просветлена духом? Плоть нельзя устранить, но возможна ли в пределе такая плоть, которая целиком просветлена мыслью?

В этом смысле социальные отношения тоже являются физическими отношениями, то есть они спонтанны, имеют свою собственную логику независимо от наших намерений, имеют свою стихию и анархию, поскольку складываются из сплетения или результатов столкновения массы социальных молекул. Следовательно, волей и сознанием отдельного человека* они не контролируемы, и, следовательно, их трудно подчинить идеалу. Но тогда от человека, от человеческой структуры отношения к миру неотстранима предельная мысль о таких социальных порядках или о такой социальной совокупности людей, которая возникала бы не спонтанно и не стихийно, а на основе понимания людьми определенных символов. Скажем, христианская община является одним из примеров такого выполнения в конкретном социальном движении, в конкретных социальных фактах этого предельного идеала. Что такое общение внутри общины? Общение внутри общины — это не общение по природе, по интересам, по материальным зависимостям одного человека от другого, не общение, традиционно унаследованное просто потому, что тысячу лет общались только так, не спонтанно сложившееся, а целиком объединяющее людей вокруг того, как они сами преобразуют свое тело под знаком какого-то символа. В данном случае это символ Христа. Вы знаете, сколько в истории возникало таких самых разных общин, не обязательно христианских и религиозных, но всех их объединяет то, что эти общины являлись как раз очагами рождения социальных утопий.

Но здесь есть еще один очень важный элемент. У теории, а философия есть теория, есть очень важная особенность. Теория есть такое человеческое интеллектуальное предприятие, в котором мы пытаемся использовать факты, о которых я только что говорил, то есть символическое положение человека, его раскоряченность между природой и символами, наличие некоторых предельных

* Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии» (М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2009). Здесь и далее отмечены только более или менее значимые исправления.

устремлений, в том числе к реализации жизни как целого (охватить целое своей жизни и реализовать его в какой-то точке — это очень древний идеал, он назывался спасением, отрывом от колеса рождения и прочее), — пытаемся*, используя все эти механизмы или эти нити, решить один вопрос: что есть в мире, то есть каков мир сам по себе, имея в виду, что человек, как он есть, с этими своими за пределами, есть тем не менее часть мира, потому что то, что он делает, участвует в эволюции мира, в том числе то, что он сделает, стремясь к некоторому идеалу. Это будет опять возвращаться в мир и жить там, поэтому важно не просто стремиться к каким-то идеалам (в том числе снять противоположность между плотью и духом, между частью и целым в реализации идеала целого сознательной жизни), а еще важно, что станет в мире от этого, потому что что-то станет в мире, отсюда придут последствия. Вот, собственно говоря, нить философской теоретической мысли, и она отличается от утопической тем, что те же вещи, известные утопии или до предельной формы ею доводимые, не использовались последней для другой существенной работы — работы, называемой мудростью и так далее, но работы неотделимой от выяснения одного вопроса: что есть независимое от человека, независимое от идеалов, каков мир?

Это запал теории, я отвлекаюсь от аппарата, который теория для этого может использовать. Чаще всего, скажем, теория использует для этого аппарат опыта, аппарат того, что можно наблюдать, аппарат того, о чем можно приводить аргументы, что можно доказывать и опровергать и так далее. Но, во всяком случае, философия всегда стремилась (и потом наука это повторяет уже для своих задач) к тому, чтобы описание было именно описанием. Поясню, что я имею в виду, — чтобы описание не было просто проекцией в терминах описания субъективных состояний, видений, стремлений и так далее человека. Иными словами, философия с самого начала своего возникновения понимала ту опасность, которую всегда несет с собой попытка человека говорить что-то о мире. Грубо говоря, философия разделила наши попытки говорить что-то о мире на две категории: категория номер один —

* Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии».

говoreние о мире, при котором что-то говорится о мире, и второе — такое говорение, где под видом говорения о мире проецируются, выполняются и (я сейчас употреблю слово, которое мне дальше понадобится) изживаются состояния человека, преданные и предсуществующие какой-либо его попытке говорить о мире.

Я приведу очень грубый пример, чтобы просто прояснить термин (я описывал, в чем состоит психоаналитическая рационализация, и беру сейчас этот пример, но он пояснит разницу описания): я люблю моего начальника, потому что он хороший человек. Термин «хороший человек» есть описание (описание, я подчеркиваю) качеств человека. Когда мы говорим, что это рационализация, мы как раз это различение двух родов описания и проводим. Хотя утверждение, что начальник обладает хорошими качествами, есть описание (или выступает в форме описания), под видом описания оно в действительности есть выражение подхалимства говорящего, то есть его подхалимство выражается утверждениями о мире (здесь мир — другой человек, это есть вне нас, это тоже часть мира, и по отношению к человеку тоже стоит проблема описания, констатации и прочее). Поэтому если ему сказать, что начальник — плохой человек, то это не может опровергнуть утверждения, что начальник — хороший человек, потому что он ведь утверждает, что начальник — хороший человек, не потому, что он получил это утверждение в результате анализа этого начальника, а потому, что он таким вот образом рационализирует свое состояние трусости, подхалимства и так далее.

Следовательно, мы допускаем возможность существования в числе языковых описательных образований таких образований, которые выглядят как описательные, но являются чем-то другим. Бессмысленно объяснять подхалиму, говорящему это о начальнике, в конце концов и себе в том числе (ведь в психоанализе рационализация поясняется как такая, которая не зависит от вопроса искренности–неискренности), еще и потому, что сам высказывающий эту фразу в конце концов убеждает себя и искренне верит в то, что он любит начальника, потому что он хороший человек, а не по какой-либо другой причине. Так вот, это непровержимо, то есть с этими высказываниями нельзя обращаться по законам, которые, как я только что говорил, вводит философия. Я говорил, что философия пользуется определенными средствами, а именно такими, которые подставляют себя под обсуждение, под доказательство, аргумен-

тацию, опровержение, критику и так далее. А тут мы имеем нечто совсем другое, мы имеем то, что я назвал выполнением состояний, которые существуют в человеке до того, как он предпринял какой-либо анализ или акт понимания мира.

В каком-то смысле к такого же рода высказываниям относится и, скажем, утверждение Сартра о том, что ад — это *другой* или *другое*. Почему это фигурирует в контексте философии? В контексте философии или в сознании автора оно выступает как описание реальности существующей ситуации, как вывод, к которому приходит философский анализ, что ад для человека не там где-то в преисподней или еще где-то, ад заключен в другом человеке, с которым я вступаю в общение. Мой ад — это *другой*. Можно показать, что с этим высказыванием нельзя спорить по тем же законам, по каким можно спорить, скажем, с описательными высказываниями. Просто его нужно понять как выполнение в терминах описания собственного состояния Сартра, то есть он описывает мир, а в действительности в терминах описания мира он выполняет или изживает свое состояние. Пометим этот оттенок и вернемся теперь к истокам социально-утопической мысли.

Из того, как обосновывается наука и философия, мы поняли, что сами основания философии и науки неотделимы от смыслов и значений. Я поясню свою мысль. Научное знание или философское знание как таковое есть знание о мире; это — знание именно о мире, и мир может быть таков, что человеку в лучшем случае от этого ни жарко, ни холодно, а в худшем случае, который чаще всего реализуется, холодно. Мир не создан для того, чтобы быть приятным или неприятным человеку (я упрощаю проблему, но так некоторые нити легче выступают). Но человек ведь спрашивает: зачем? Почему? Какой смысл? Человек есть элемент некоторых космических или земных процессов, он может их описать, но в конце концов как бы, с какой бы точностью он их ни описал, каких бы глубин ни достигло его описание, вокруг этого описания существует вопрос значения и смысла. Ладно, я описал процесс, а вот зачем он? Какой в нем смысл? Каков вообще смысл во всех этих круговращениях, во всех этих звездных глубинах и так далее? Человеку, очевидно, нельзя отделить вопрос «каков смысл знания?» от вопроса «зачем вообще знание?». В XX веке эта проблематичность очень остро выступает. В каком смысле? Обычно утверждают (хотя здесь очень много смещений акцентов, очень много ошибок,

неправильных суждений), что современная наука есть некое интеллектуальное предприятие человека, вырвавшееся из-под власти смыслов и значений для человека и стремящееся к тому, чтобы господствовать над природой, стремящееся к тому, чтобы манипулировать природой, такой природой, в которой, кстати, для человека нет места в том смысле, что природа — это нечто такое, по отношению к чему человек есть лишь объективный незаинтересованный наблюдатель. При условии объективности и незаинтересованности, то есть невовлеченности, он получает объективное знание, и это знание он может применить для власти над природой или манипулирования ею и человеком. Здесь заложена определенная идея, которая многими осознается как относящаяся к природе современной науки, а именно: в эмоции, которую принято называть фаустовской, есть предположение, что наука мудрее природы, мудрее человека, поэтому можно манипулировать человеком, распоряжаться природными процессами (например, реки обращать вспять). А что мудрее и природы, и человека? Ну конечно бесконечное существо, называемое Богом.

Это очень сложный комплекс идей, образов в современной культуре; его нужно было бы раскрутить, потому что то, что я сейчас сказал, я не принимаю как действительное описание того, что действительно происходит в науке и философии. Но я не буду подробно об этом говорить, а возьму лишь один момент, возвращая вас к началу: история философии показывает, что сама возможность формулировать объективное научное знание предполагает протоплазму, в которой существует это научное объективное знание, и эта протоплазма есть задавание вопросов о месте человека в мире и, следовательно, о смысле, то есть философы, например, выясняли, как возможно объективное научное знание, ставя вопрос о таком мире, который, во-первых, содержит в себе человека, или познающее существо, а во-вторых, позволяет себя познавать. Иначе говоря, сами процессы мира, говоря о которых я обосновываю возможность познания, предполагались, грубо говоря, ценностно-направленными, то есть несущими в себе человеческие значения в этом строго ограниченном смысле слова. Греки это формулировали в виде принципов понятности мира: мир построен так, что он своим строением не загораживает это же строение от возможности его познания. И в этом смысле есть какое-то постоянное условие познания, которое является постоянным идеалом диалога человека с природой как с некоторым объективным и

самоценным целым. Когда я говорю «объективное», «самоценное», «автономное целое», говоря о природе, я, следовательно, говорю о природе не как о предмете какой-нибудь манипуляции, потому что манипулировать можно только тем, что не имеет самоценности, что может быть только полезностью для нас.

Наука, объективное знание, сформировалась существенным образом в протоплазме не только знания, но и значений и смыслов, и это особенно четко видно, когда в науке происходят революции, крупные революционизирующие науку открытия. Они все, даже чисто внешне, духовны и эстетичны. Возьмите Ньютона — переворот в физике. В учебниках забывают часто, что Ньютон, если брать его целостный облик, — самый настоящий классический мистик, и он не случайно занимался общей теологией и писал трактаты, не случайно занимался алхимией. Он занимался этим потому, что в действительности условием построения ньютоновской физики было то, что ее мог построить человек, который осознавал себя в диалоге с природой, человек, участвующий в ней, а это есть один из элементов, обычно называемых мистикой. Возьмите Галилея. Абсолютно то же самое. Возьмите Эйнштейна, не просто постулаты и теоремы теории относительности, которые фигурируют уже в логически отработанном корпусе науки и в учебниках, а реальное происшествие и совершившего это происшествие человека, и вы увидите одухотворенного Спинозиста, пантеиста или... Я даже не знаю, какие термины здесь выбрать. Вы, наверное, знаете знаменитое рассуждение Эйнштейна о том, что если не верить в некое простое гармоническое и рациональное устройство природы, то вообще заниматься наукой рука не поднималась бы, не имело бы смысла. Когда говорят «гармоническое устройство природы», имеют в виду, кроме всего прочего, такое устройство, которое само по себе имеет смысл и значение. Он это называл неантропоморфным религиозным чувством и считал, что наука в глубоком своем ядре невозможна без такого отношения к природе*. Но тем не

* Эйнштейн говорит о трех типах религиозного чувства: первым двум соответствуют религия страха и моральная религия, объединяемые «антропоморфным характером идеи Бога». Третья ступень — космическое религиозное чувство: «Индивидуум ощущает ничтожность человеческих желаний и целей, с одной стороны, и возвышенность и чудесный порядок, проявляющийся в мире идей, — с другой.

менее наука состоит из очень многих вещей, и многих этажей, и многих разных структур. То, что я говорил, есть лишь ядро науки, а реальность науки есть громадный социальный институт коллективного научного труда и производственных приложений науки, в том числе и производство атомной бомбы и так далее.

Все, что я говорил, имело только один смысл: напомнить, что хотя есть разрыв в культуре между знанием и значением, между знанием и смыслом, тем не менее такой разрыв несоприроден науке и философии, то есть он не входит в их определение, так сказать, а этот разрыв есть продукт истории. Науку упрекают в том, что она оторвалась от смыслов и значений (особенно современная социально-утопическая мысль этим прежде всего и занимается), и все беды, которые есть в современном обществе, приписываются прогрессу науки. Это несправедливо и, в общем-то, обидно для ученых не просто потому, что это так или не так. Иногда это так, иногда не так, факты говорят и за и против. Я хочу подчеркнуть, что утопическая критика науки не учитывает одной простой вещи: наука вообще не является ценностью или является ценностью только в той мере, в какой не является ценностью. Наука рассматривает мир, снимая с него человеческий облик, или антропоморфный облик, и то, что называется приложениями, то есть то, что называется утилитарной наукой, или прикладной наукой, — недоразумение, потому что прикладной науки не существует, а существует лишь предприятие — попытка, напряжение каждый раз посредством существующего знания производить другое знание (и в этом смысле знание в каждый данный момент есть какая-то исчезающая точка), и производить это знание так, чтобы внутри его выходить за пределы любого конкретного, налагаемого извне ограничения, например культурного (то есть вот я здесь, в данной культуре, и если я что-то знаю, это знание не должно обладать ограничением размерности моей культуры, — тогда это знание).

Он начинает рассматривать свое существование как своего рода тюремное заключение и лишь всю вселенную в целом воспринимает как нечто целое и осмысленное. {...} религиозные гении всех времен и народов были отмечены этим чувством, не ведающим ни догм, ни бога, сотворенного по образу и подобию человека. {...} я утверждаю, что космическое религиозное чувство является сильнейшей и благороднейшей из пружин научного исследования» (*Эйнштейн А. Религия и наука // Эйнштейн А. Собр. научных трудов: В 4 т. М.: Наука, 1967. Т. 4. С. 127–128*).

Когда науку упрекают в том, что она оторвалась от всего, — это несправедливо в одном смысле: люди делали то, что в науке можно реализовывать, потому что то, чему трудно помешать, есть в действительности узнавание мира, каков он есть сам по себе, независимо от того, будет нам плохо от этого или хорошо, есть духовный, то есть высокий, человеческий интерес, неотъемлемый от человека. И наука есть нечто такое, где люди научились вопреки всему — вопреки преследованиям, различиям культур, всяким историческим катастрофам — реализовывать человеческий облик. А подите реализуйте его в том, что называется смыслом и значением уже вне науки: скажем, построили общину, а общину взяли и загребли. Человечество живет частями, в каких-то своих частях оно может реализовать себя быстрее, чем в других, а в других вообще не может себя реализовать, очень долго не может реализовать.

Фактически упреки науке есть упреки со стороны отставших частей социального организма (естественно, отставших по определенным причинам). Их тоже в этом упрекать нельзя. Действительно, наука выполняется головами людей, это очень контролируемая вещь, а построение социальных порядков есть построение массовых порядков, и история может это позволить, а может не позволить. Одно дело — найти смысл и значение, в том числе и извне, применяемые в науке, другое — когда имеем дело с инерцией массовых событий, с инерцией действия миллионов людей, инерцией событий, которые мы не можем организовать, которые не можем контролировать (это и есть история), которые невозможно, во всяком случае в ближайшее время, превратить в органический процесс (это не органические события, а стихийные, спонтанные). Поэтому, собственно говоря, наука-то и строилась людьми, которые были заражены (здесь трудно подобрать слово) духовной тоской. А она очень простая, ее очень хорошо описывал Эйнштейн. Может быть, вы это читали, тогда простите, что я повторяю вам известное, но это красиво, поэтому можно и повторить. Он говорил, что храм науки строится тремя категориями людей. Все три категории необходимы, все они строят науку, и из храма науки нельзя изгнать ни одну из этих категорий. Одна из категорий ученых, которые строят храм науки, — это ученые, которые занимаются наукой, потому что, занимаясь наукой, они занимаются таким занятием, которое дает средства к существованию лучше, чем какое-либо другое занятие, то есть из материального интереса

(это могут быть очень хорошие ученые). Вторая категория (я опускаю сейчас другие определения) — это та, которая занимается наукой, как занимаются спортом: из спортивного интереса реализует свою способность к решению задач. И наконец, говорит он, есть третья категория, самая маленькая, явно предпочитаемая Эйнштейном, — это категория лиц, которые занимаются наукой, уходя в нее от пошлости и бессмысленной повторяемости обыденной жизни. Вот это я называю духовной тоской*.

Что такое пошлость и бессмысленная повторяемость и самоисчерпаемость? Это если сюда включены наши желания, стремления, которые самим этим обыденным потоком выявляются как пустые и однообразно, совершенно бессмысленно повторяющиеся. Помните, я говорил о философии, что это нечто, что конституирует себя на фоне идеи хаоса и порядка. Вот есть хаос, а духовная тоска есть ощущение хаоса, но есть куда уйти — в науку, то есть в поиск более значимых гармоний целого, более значимых, чем бессмысленная повторяемость повседневной, обыденной жизни как таковой (не важно, какая она — капиталистическая, социалистическая, коммунистическая, — это не имеет никакого значения).

Но я ведь хочу сказать, что эта духовная тоска в данном случае утолена — я имею в виду Эйнштейна, он ушел в науку. Но она-то ведь та же самая, когда я, имея духовную тоску, ухожу в науку и когда я строю социальные утопии, пытаюсь преобразовать общество, потому что, ведь когда я говорю «преобразование», «утопия»,

* «Эта причина толкает людей с тонкими душевными струнами от личных переживаний в мир объективного видения и понимания. Эту причину можно сравнить с тоской, неотразимо влекущей горожанина из шумной и мутной окружающей среды к тихим высокогорным ландшафтам, где взгляд далеко проникает сквозь неподвижный чистый воздух и наслаждается спокойными очертаниями, которые кажутся предназначенными для вечности.

Но к этой негативной причине добавляется и позитивная. Человек стремится каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира для того, чтобы оторваться от мира ощущений, чтобы в известной степени попытаться заменить этот мир созданной таким образом картиной. Этим занимаются художник, поэт, теоретизирующий философ и естествоиспытатель, каждый по-своему» (*Эйнштейн А. Мотивы научного исследования // Эйнштейн А. Собр. научных трудов: В 4 т. Т. 4. С. 40*). Ср. с нижеследующими рассуждениями М.К. об утопии.

«идеал», — это есть тоже выражение духовной тоски по отношению к абсурдному (не в экзистенциалистском смысле) миру. В каком смысле абсурдному? В смысле невозможности обыденной жизни — она раздерганная, бессмысленно повторяющаяся. А гармония ведь не повторяется. Так вот, Эйнштейн имел в виду гармонии, устанавливаемые научным взором, — физическую гармонию, гармонии, устанавливаемые математиком. А кому запрещено мечтать о гармониях, реализуемых как социальная, личностная жизнь? Так что вот где реальные истоки в каком-то смысле неустранимости социально-утопической мысли из состава человеческой мысли вообще.

Я фактически сказал, что духовную тоску значительно легче реализовать в науке, и, может быть, поэтому наука получила такой сильный толчок и движется стремительнее, чем другие вещи, но в других вещах может быть такая же духовная тоска. И во всяком случае, люди, которые создавали оставшиеся нам образы, символы, слова или даже просто свой личностный облик, который тоже есть факт лично выполненной жизни, были, очевидно, в высшей степени заражены или заряжены духовной тоской.

Вот такой духовной тоской болели люди, которые назывались алхимиками (среди прочих других они не единственные, кто болел тоской). Я беру слово «алхимия» и в дальнейшем социально-утопическую мысль буду называть, рассматривать как социальную алхимию современности. Коротко поясню, почему нам интересны алхимики. Я не берусь ни рассматривать природу алхимии, ни излагать историю алхимии, а просто возьму только одну черту алхимического предприятия: социально-утопическая мысль неотделима от стремления и желания здесь, на земле, фактически реализовать некоторые конечные идеальные состояния. Когда я говорю «конечные идеальные состояния», частично то, что я говорил, покрывается термином «конец истории».

Для человеческого мышления об идеалах, о которых я говорил, о самом положении человека в мире, таком, что человек раскорячен между символической жизнью и жизнью натуральной, природной, — для сознания об этом, для жизни с этим, кроме философии и философских построений, существовала еще одна изобретенная техника, а именно религиозная техника, религиозная культура, в которой, собственно говоря, все эти термины, которые я сейчас начинаю применять, фигурируют (а именно конец истории, некое идеальное состояние и так далее). Помечу мимоходом,

что религия, или религиозная техника, или религиозная культура в том смысле, как я говорю, — это постфилософское, или посттеоретическое, явление. Факты показывают, что без предшествующего, без пред-случая философии тем теоретическим вопросам, о которых я говорил, не возникли бы мировые религии. Они возникли, имея позади себя уже свершившимся факт открытия теории (в том смысле, в каком я это определил).

Тогда стала возможной особая организация религиозного сознания, которая стала называться мировыми религиями, религиями, обращенными к личности и дающими ей определенную технику духовного здоровья в условиях, которые сама религия считает данными и неизменяющимися. Религия не есть политика, не есть преобразование мира, а есть та техника, которая вводит все предельные абстракции, реализуемые только при преобразовании мира, но устраняя само преобразование, и говорит, что случится это или не случится, жить нам ведь нужно здесь, сейчас. А если преобразование будет через тысячу лет? Откладывать на тысячу лет реализацию здесь человеческого облика невозможно, а как же тогда жить? И вот есть определенная техника, определенная культура, в которой максимально и технически осознан символический характер представлений, которым не придается никакого натурального прямого смысла. Скажем, идеал просветленной плоти в буддизме или в христианстве не есть фактическое событие, а есть символ, указывающий на способ организации жизни, в том числе и конечные идеальные состояния не есть когда-либо на земле реализуемые состояния (и поэтому это обозначается как конец истории; это эсхатология). Это лишь переход в другое измерение, а не конкретная человеческая мысль о том, что действительно на земле можно это построить.

Но кроме культурных явлений существуют еще иногда становящиеся массовыми ококультурные явления, или паракультурные. Таким явлением была алхимия, которая взяла ту же самую символику и придала ей прямой, фактический, буквальный смысл. Еще Бердяев в свое время упрекал русского философа Федорова в придании символам фактического смысла (вы знаете, конечно, его концепцию воскресения мертвых, это одна из социально-алхимических утопий, в данном случае одетая в религиозные термины). И вот Бердяев как технарь (я в данном случае называю его технарем, потому что он понимал, в частности, как культуру мысли

нечто, где максимально сознается «пиквикский», или символический, характер вводимых представлений, в том числе, скажем, воскресения) и как культурный человек упрекал Федорова в том, что тот некультурный человек (не в обыденном смысле этого слова, конечно), что он, как варвар, обращается (прямо как с вещами) с тем, что в христианстве имеет только символическое значение, когда вовсе не имеется в виду какое-нибудь реальное воскресение каких-нибудь реальных тел, а имеются в виду способы организации сознательной жизни здесь и сейчас, имеются в виду регулирующие символы, а не факты, хотя символы одеты в телесную форму. Скажем, есть символ Христа, он, тем не менее, не указывает ни на какое реальное, конкретное, медицинское событие (воскресение было бы медицинским событием, если бы оно де-факто совершилось)*.

Так вот, алхимия появилась как описание химических веществ, минералов, металлов, соединений, причем рассматривались, описывались природные явления. Потом даже стало считаться, что алхимия — это преднаука, запутанная и ложная, детский лепет и прочее, потому что алхимию рассматривали как неразвитую ступень в том, что потом стало развитой наукой. Но в действительности алхимия решала совсем другие задачи, алхимики решали задачу пребыть здесь, трансформировать себя через термины описания природных процессов и посредством этих природных процессов.

* «Можно подумать, что для Федорова человек по преимуществу телесное, материальное, физическое существо и без тела невозможна духовная жизнь. Воскресение для него всегда есть воскресение тела, и достижимо оно телесными средствами. Федоров совсем не выясняет вопроса о материи и материальном теле. Для философии христианства это очень сложный вопрос. Вряд ли возможно поддерживать идею воскресения в материальном, физическом теле. Тело, в котором воскрес Христос, не могло быть материальным, физическим телом, то было просветленное и преображенное тело, более тонкое, победившее всякую материальную тяжесть, тело духовное. Федоров же требует физического, грубоматериального воскрешения мертвых. Он верующий православный христианин философствует, как чистый материалист. Ахиллесова пята Федорова в его религиозном материализме, совершенно наивном. Он противоестественно соединяет два материализма: материализм религиозный и материализм научный» (Бердяев Н. Религия воскрешения: Философия общего дела Н. Ф. Федорова // Бердяев Н. Мутные лики: Типы религиозной мысли в России. М.: Канон +, 2004. С. 59. Перв. публ.: Русская мысль. 1915. № 7).

Отсюда идеальное золото; золото как идеал — это не просто детская вера в магические рецепты, приложимые к природе, а это идея о том, что золото увидит лишь тот, кто одновременно полностью преобразовал сам себя в той же реторте, в которой он пытался это золото получить, где он снял противоположность между плотью и духом, то есть это опять поиск гармонии, поиск реализации целого сознательной жизни. Отсюда, конечно, одна черта, которая важна нам для последующего (мимоходом пометим ее), — это неопровержимость алхимии. Посудите сами: если золото не получилось, то это не опровержение попытки получения золота, потому что действительный алхимик, а не шарлатан скажет вам, что, простите, но вы не преобразовали себя или тот, кто делал опыт, не преобразовал себя, и поэтому естественно, что нет никакого золота.

Значит, здесь две очень важные вещи: во-первых, идея совершенно особого отношения к природным процессам, здесь знание не отделено от смыслов и значений; во-вторых, здесь наблюдатель не есть объективный незаинтересованный наблюдатель природных процессов, отделенный от них самих, а есть такой наблюдатель природных процессов, который, открывая что-то в природе, тем самым трансформирует и преобразовывает себя. Тогда термины, в которых описываются природные процессы, химические формулы, есть в действительности не термины описания, а изживание и выполнение своих состояний и стремлений через термины описания природных, материальных явлений, в которых нет никаких желаний и стремлений. Но перед нами в тексте это выступает как описание природы или химической реакции, которое мы можем рассматривать как абсурдное, неправильное, как нелепое*, как магический рецепт, как шарлатанство и так далее. А в действительности, повторяю, это не описание — и поэтому к нему неприменимы законы доказательства или опровержения описания, — а исполнение, изживание, или выполнение, человеческих состояний через термины описания природных процессов и тем самым через слияние с природными процессами.

Современная социально-утопическая мысль является во многом социальной алхимией, то есть те утверждения, которые в ней

* Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии».

содержатся о том, каков мир, каково современное общество, что в нем происходит, какие характеристики имеет это происходящее, что делать в нем и что преобразовывать, не есть в действительности описание мира или общества, того, что происходит в нем, а выполнение через термины описания пред-данных, или существующих до описания, состояний, стремлений, или попытка жить, исполнять себя, сливаясь с теми социальными процессами, которые описываются. Так же как я сказал, что алхимию нельзя опровергнуть, — так и социальную алхимию тоже нельзя опровергнуть. История показывает, что то, что я называю социальной алхимией или социально-утопической мыслью, не знает опровержений, хотя бы потому, что никто никогда не учился на опыте истории, особенно в России (это вы знаете по опыту XIX–XX веков). Странно, почему?! Посмотрите на молекулярные и прочие скрытые движения и шевеления русской культурной массы, и вы увидите странную вещь: все возвращается на круги своя, как будто не прошло шестьдесят–восемьдесят лет, ничего не происходило, все те же самые связи, сцепления. Почему такая потрясающая иммунность по отношению к тому, что можно и нужно извлечь из исторического опыта? Да просто потому, что это алхимическая мысль, а не историческая или социальная мысль, — там нет опровержений. Алхимия всегда права, потому что задача ее не в том, чтобы описать, установить, что есть на самом деле, а в том, чтобы изжить и реализовать, изживая через термины описания, свои состояния.

Отсюда, конечно, и сила современной алхимической мысли, удесятеремая техническими средствами информации. Например, имея опыт общения с итальянской молодежью (или не молодежью), просто руками разводишь, в какой же степени сознание современного итальянского революционного радикала может быть отгорожено от какого-либо исторического опыта, какого-либо аргумента, от какого-либо факта, от способности увидеть, что происходит в действительности. Ну, просто какое-то другое племя, все остальное называлось человеками. Вот есть какие-то одни животные виды, а есть другие, и это уже какой-то совсем другой, очевидно, вид, потому что человек отличается от животного как раз способностью научиться на опыте, а здесь полная иммунность по отношению к тому, что происходит. Начинаешь спорить — и тут же (слава богу, если еще есть хоть какое-то чувство юмора) оставляешь свои попытки, потому что ясно, что не в этом дело: он ведь не

описывает, не говорит, что вот в мире есть то-то и потому из этого следует то-то, нет, он просто склеился с терминами описания и через них изживает некое предшествующее заданное состояние, реализует себя через термины описания.

И отношение к таким вещам, естественно, разыгрывается сразу на двух досках: на одной — ты понимаешь, что это так и насколько это нелепо, а на другой доске ясно, насколько это опасно, в особенности в условиях так называемого массового общества, если под массой понимать такую совокупность людей, которые сами по себе никак не связаны друг с другом ни традицией, ни происхождением, ни общностью истории, а связаны лишь через идеологию, через связующий идеологический клей. Это есть, так сказать, нефть, не та, которая дорого стоит, а нефть — горючий материал многих современных радикальных социальных движений. Я не буду описывать все те формы, в каких это представлено, потому что это просто нечто необозримое, начиная с американской контркультуры и кончая современным терроризмом, а в промежутке — разные формы парижского интеллектуального или левоинтеллектуального снобизма и так далее.

Это все очень труднообозримое, но в то же время удивительно однообразное, имеющее некоторые общие элементы. Общий элемент можно выделить, и, выделяя его, я называю его социально-алхимическим элементом в современном социальном мышлении. Есть мышление, а есть элемент алхимии. Нам придется встречаться с какими-то вещами, с какими-то политическими или теоретическими документами, выражающими алхимическое сознание, и нам нужно просто понимать, что не в теории здесь дело (ошибочной или правильной), не в описании здесь дело (ошибочном или правильном). Потому что описание и теория, если они неправильны, отличаются тем, что неправильное описание или неправильная теория исправимы средствами самой же науки, самой же теории, средствами опровержения, доказательств, критики и так далее, а эти скрещения совсем другого рода: они реализация состояний, изживание их через термины описания, через термины теории, то есть через термины утверждения чего-то в мире. Если вы читаете, например, манифесты итальянских «Красных бригад»*, то там, что ни фраза, пусть

* «Красные бригады» — экстремистское крыло ультралевой коммунистической группировки.

даже состоящая из четырех слов, одно из четырех слов в каждой фразе обязательно слово «империализм». Оно не имеет никакого точного значения, оно просто вообще не имеет смысла, кроме смысла, через который изживается психика, изживаются состояния. И поэтому доказывать, приводить им аргументы бесполезно.

Следовательно, с этим мы не можем обращаться по тем законам, по каким мы обращаемся с высказываниями. Высказывания мы соотносим с предметами, рассуждаем, соответствуют они им или не соответствуют, какие факты упущены, какие взяты, какие факты можно добавить и так далее. А с претворяющими структурами сознания, то есть с алхимическими структурами, которые, сливая себя с объектами, через термины описания этих объектов в действительности изживают свои состояния, нужно, очевидно, обращаться совершенно иначе (здесь рецептов нет; наверное, единственное, что остается, — это обращаться с ними с опаской).

Я говорил, что приводить конкретные примеры социальной алхимии не нужно, но я хотел бы по аналогии с алхимией еще кое-что подчеркнуть. Я уже провел одну аналогию, сказав, что алхимики изживали себя через термины описания природных процессов, изживали себя здесь, на земле, то есть фактически, буквально понимая символы, а эти изживают себя в терминах описания социальных процессов, социальных структур, политических событий и так далее. Но я говорил, что там был второй момент: алхимия была паракультурой по отношению к христианству, к христианской культуре, потому что все термины алхимии заимствованы из христианства (внутренние символы, которые затем реализуются в алхимических терминах, заимствованы у христианства, то есть у определенной культуры). Современная социальная алхимия тоже есть паракультурное явление. Термины ее заимствованы из современных социальных и политических теорий, но само это явление теорией не является. Завершая эту вторую аналогию, я скажу следующее: алхимия была паракультурой по отношению к христианской культуре в том смысле, что в ней, если очень коротко говорить, идея конечности человека исчезла и заместилась идеей реализации тут, на земле, у человека того, что в культуре считалось бесконечным состоянием и тем самым только лишь измерением, а не реальным возможным событием в истории (Царство Божие не есть идеал, который когда-либо конкретно реализуется на земле). Я подчеркиваю, что алхимия, устраняя этот элемент, в этом

смысле есть внекультурное явление. Для таких внекультурных явлений, кстати, изобретен термин в современном литературоведении — «паралитература». Скажем, паралитературой называется «черный роман»*, то есть детективный роман и ряд подобных вещей (я сейчас не буду об этом говорить), так что здесь есть аналогия в образовании терминов.

К чему я все это говорю? Я все это сейчас веду к последней части моего рассуждения, которое нужно просто для нашей ежедневной, повседневной грамотности, той, которую мы должны проявлять по отношению к духовным образованиям, с которыми мы встречаемся. Мы должны уметь обходить дерево. Дерево — элемент материальной среды, мы же не пробиваем его лбом, мы его обходим или, наоборот, залезаем на него, но выполняем какие-то правила обращения с ним. У нас есть не только среда, состоящая из деревьев, но и среда, состоящая из мыслей, духовных явлений; с ними тоже нужно уметь обращаться. Так вот, социальная алхимия тоже есть, она есть вместо культурной идеи, в которой осознается символический характер основных образов и понятий. Вместо этого вводится представление о фактическом, реальном осуществлении всего того, что предполагает особое отношение к человеку, а именно происходит полное забвение идеи конечности человека.

Я возьму проявление этого, чтобы вы понимали, о чем я говорю. Современная социальная алхимическая мысль, или современная социальная алхимия, существует фактически в двух формах: во-первых, в виде, может быть, никогда не реализуемых утопий, которые существуют в виде программ, лозунгов, понятий, представлений, стремлений, и есть другая форма существования социальной алхимии (уже более серьезная форма) — в виде некоторой господствующей сверхреальности, или господствующего несуществования. Скажем, однажды я (это было в прошлом году, ранней весной) выхожу из своего подъезда, иду через двор (а в нашем дворе разбирают иногда сквер, когда приходит весна и можно пахать землю, и, естественно, в сквере дорожки, и нужно по дорожкам ходить, а не прямо по земле переть); снег только что сошел, и из-под него обнажилась утрамбованная земля, и я наискосок пересекаю сквер,

* Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии».

которого нет, — там просто утрамбованная земля, ничего другого нет, нет дорожек. Но у подъезда сидит баба с красной повязкой и кричит мне: «Негодяй, хам, что же вы по скверу ходите?!» Ну, я, естественно, пожал плечами, улыбнулся, не стал вступать с ней в пререкания. Но что я в этом воспринял? Сквер запланирован, его не существует, но она видит его и, более того, требует, чтобы я тоже видел несуществующее, то, что есть только в ее голове (тут будет сквер!), и, более того, еще обижается на меня, если я не вижу того, чего не существует. Значит, она предполагает, что я, во-первых, должен видеть несуществующее и, во-вторых, должен производить вокруг него какие-то совершенно условные действия, то есть обходить несуществующее. Давайте сейчас переверните этот аргумент и подумайте, вокруг какого количества несуществующего мы совершаем эти юридические ритуальные действия, поднимаем ножку там, где нет луж, или видим то, чего нет. Вот это есть абсолютно реальный элемент современной жизни определенного типа современных обществ. Эта власть несуществующего — один из разительных примеров социальной алхимии, претворенной алхимии. Скажем, почему я говорил о конечности человека? В этой связи я последним штришком завершу затянувшуюся иллюстрацию.

Иногда говорят, что у английских лейбористов (у левых лейбористов) бывают такие аргументы, что профсоюзы в условиях, когда у власти стоит народ, естественно, вообще не будут организовывать забастовок, не будут оформлять самостоятельные, отличные от государства интересы рабочих просто потому, что государство народное; есть полная гармония между интересами рабочих и государства, зачем же еще отдельно должны быть представлены интересы рабочих, когда они уже представлены государством? Простая, казалось бы, вещь. Но слушайте и читайте это философским ухом и глазом. Это значит, что на земле реализована конечная и окончательная гармония, что возможно такое государство, которое полностью и абсолютно выражает интерес совершенно независимо от человеческой ограниченности, ограниченности самих институтов, от эмпирического характера всех человеческих институтов. Значит, я должен верить в уже-существование* конечного состояния,

* Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии».

которого не может быть, потому что человек конечен и эмпиричен, и совершать ритуальную пляску вокруг несуществующего.

Так вот, была ли абстрактной та тема, которую я начал и о которой хотел вам рассказать? Она была такова, как все остальное, что я вам говорил три месяца тому назад, четыре месяца, пять месяцев тому назад, — что философия есть правило слушания и выслушивания в обыденных, простейших вещах чего-то другого, что в них содержится, о чем они говорят, но чего не слышно без техники, без навыков услышать, касается ли это человека, который вам говорит, что все решено, все сделано, интересы уже представлены в лице некоего государства как такового, или что вот над этой несуществующей представленностью я должен поднимать ножку (сквера нет, и дорожки нет, а я должен идти как будто есть дорожка). А есть другой путь, который человечество обычно иногда, когда повезет, выбирало, — путь эмпирический. Он состоит в том, что мы исходим из того, что человек, в общем-то, ничего особенного из себя не представляет: так, кое-что, если к нему что-то приставить. А что приставить к нему? Логику ситуации, которая была бы организована так, чтобы она эмпирически сбалансировала только эмпирически возможные вещи.

Скажем, я уже в самом начале говорил: нужно не идеального судью воспитывать, доброго, честного (его не может быть), а создавать ситуацию, производство, в котором вся справедливость и право разбиты на много маленьких кусочков, которые, взаимодействуя друг с другом, нейтрализуют случайность — будет ли судья подлецом, или он будет честным, будет ли он понимать свой долг, или он просто дурак и не понимает. Это нейтрализация конечности человека, которая неустранима, а нейтрализовать конечность человека может только работа во времени устроенных механизмов, ни один из которых тоже несовершенен, а эти бесконечности создаются лишь из их взаимодействия. Вот так устроили, привели в действие, и там что-то будет получаться, что вообще возможно.

Тем самым я свои рассуждения об алхимической мысли завершаю противопоставлением: единственное, что можно противопоставить алхимической мысли, — это мысль эмпирическую и не гуманистическую, то есть не обожествляющую человека, потому что, как вы сами понимаете, в социальной алхимии в существенной мере содержится элемент обожествления человека, то есть помещение человека на место других, воображаемых, кстати,

существ, а именно Бога и так далее, которым символически приписываются те качества, которые человеку не могут быть приписаны. Но когда существует алхимия во втором своем виде, а именно в виде господства несуществования, то это есть паракультурная религия, или парарелигия (то есть все то же самое, но в худшем виде, потому что без культуры, то есть без техники духовной жизни). Повторяю, когда мы имеем господство этого несуществования, мы имеем парарелигиозное общество. Я приведу один из блестящих примеров алхимии. «Инженеры человеческих душ» — это совершенно алхимическая мысль. Здесь невольно возникает представление о душе как о том, что делается лабораторно, что можно выпарить в реторте. <...> Или другая чистая алхимия — «новый человек» (представление о новом человеке, которое проходит через всю радикальную мысль конца XIX и начала XX века); в самом словосочетании содержится признание алхимического происхождения* этого понятийного и символического образования: «новый человек» — значит вывести, создать нового человека.

* Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии».