



М. С. РОЗАНОВА

Философия, наука и литература в творчестве Б. Рассела

Конечно, названная в заглавии проблема предполагает решение двойной задачи: непосредственное рассмотрение соотношения философии и литературы, а также анализ работ Рассела, касающихся данной темы.

Плодотворность опыта возвращения к прошлому, то есть к концепциям, выдвинутым Бертраном Расселом (1872–1970), напрямую связана с устремлением обнаружить в богатстве многообразия его работ незаслуженно оставшиеся без внимания, а потому неустраиваемые, но обладающие актуальностью методы и подходы. Для многих, наверное, станет открытием представление «новой», то есть неизвестной, стороны философского наследия английского мыслителя не только у нас в стране, но и за рубежом. Обращаясь к недавнему прошлому, к творчеству философа в 1920–1960-е гг., можно увидеть то, что кажется особенно актуальным сегодня.

Будучи одним из основоположников аналитической философии, философии логического атомизма, изначально приверженцем логического и строго рационального подхода, Бертран Рассел переходит к художественной форме изложения, которая никоим образом не может быть ограничена. В произведениях Рассела происходит поиск зон свободы в мире внешней упорядоченности, ибо художественное творчество освобождает человека от тирании факта. Свою лепту мыслитель внес и в процесс отхода от классической парадигмы. В 1950–1960-х гг. через литературно-философско-публицистическое творчество он расширяет понятие рациональности и таким образом становится предвестником смены парадигм рациональности, которая теперь сочетает в себе логические основания с культурно-историческим контекстом.

В центре внимания Б. Рассела оказывается формирование разных подходов, альтернативных сочетаний концепций и способов по-

становки и решения проблем в истории философии, которые не могут быть разрешены на внутривидециплинарном уровне.

Возможно, больший интерес могут вызвать не столько представители экзистенциализма, феноменологии и т. д., сколько аналитические философы, в той мере, в какой они подвержены поэтическому, творческому порыву. Бертран Рассел, крупнейший представитель и один из основателей школы аналитической философии, также не избежал влияния новых тенденций XX в. В 1950 г. Рассел получил Нобелевскую премию по литературе за работу «Брак и мораль» (1929) и другие, ибо по философии таких премий не предусмотрено. Но, с другой стороны, это была заслуженная премия именно по литературе. И тем не менее, несмотря на столь высокую оценку литературного творчества английского мыслителя, оно никогда не становилось предметом специального исследования. К сожалению, из шестидесяти книг философа на русский язык переведены лишь несколько («История западной философии», «Дедал и Икар», «Новейшие работы о началах математики», «Человеческое познание», «Практика и теория большевизма», «Проблемы философии», «Словарь разума, материи, морали», «Мудрость Запада», «Философия логического атомизма», сборник статей «Искусство мыслить»), к тому же философско-художественное творчество Рассела никогда не становилось предметом специального исследования не только у нас в стране, но и за рубежом (исключение составляет перевод нескольких философско-художественных эссе, переведенных на русский язык и опубликованных в 1960–1980-х гг.).

Чтобы глубже понять и объяснить данную сторону творчества мыслителя, необходимо обратиться к истокам формирования его личности, поэтому помимо анализа непосредственно самих работ Рассела на грани философии и литературы нужно также учитывать и его научные воззрения, так как их роль в формировании мировосприятия философа очень велика* <...>

Первая книга художественно-литературных работ Рассела появилась в 1953 г. в виде пяти небольших рассказов под общим заголовком «Сатана в предместьях». Впрочем, это была не самая первая попытка философа выразить свои взгляды в литературной форме. В начале столетия он написал несколько романов, из которых сохранился только один «Неприятности Джона Форстиса». Джозеф Конрад высоко оценил первые литературные опыты Рассела и всячески поддерживал начинания молодого мыслителя. Г. Риккенсон отнесся к творчеству Рассела также с большой симпатией, о чем свидетельствует адресованное Расселу письмо от 1912 г.: «Я полагаю,

* Небольшие сокращения в воспроизводимой главе относятся к справочно-библиографическим сведениям и отступлениям. — *Прим. науч. ред.*

что Ваше творчество можно отнести к лучшей прозе <...> и это высшая оценка, которую кто-либо может получить. Я знаю, Вы единственный человек, который боится быть изгнанником, и в этом мы похожи. Я надеюсь, что ради тех, кто нуждается в поддержке, Вы опубликуете роман. Ваши поклонники будут немногочисленными, но достойными». Несмотря на столь благосклонные отзывы, Рассел так и не решился напечатать роман, и последний пролежал забытым среди других бумаг до 1968 г., когда автора опросили пересмотреть свое решение.

Брак с американской писательницей Эдит Финч в декабре 1952 г. оказался самым счастливым в жизни лорда. Ее любовь и понимание спасли мыслителя от затянувшегося периода пессимизма и отчаяния 1930–1940-х гг., особенно обострившегося во время войны. Без сомнения, обретение гармонии в личной жизни стало главной причиной, побудившей Рассела вернуться к беллетристике. В «Автобиографии» он посвятил Эдит следующие строки: «Долгие годы я искал покоя. Я нашел экстаз, нашел муку, безумие и одиночество. Я нашел боль одиночества, что иссушает сердце, но покоя так и не смог постичь. Сейчас, на закате жизни, я узнал тебя, а с тобой познал и экстаз, и покой, и мир»*. Творчество данного периода характеризуется более терпимым отношением к действительности, пронизательностью, тонким остроумием и прежде всего явной удовлетворенностью автора своими творениями. В предисловии к сборнику «Сатана в предместьях» Рассел писал об удовольствии, которое он получил при сочинении рассказов: «Вероятно, необычно в восьмидесятилетнем возрасте пойти по новому пути, но это не исключительно беспрецедентно: Гоббс был старше меня, когда предпринял попытку написать автобиографию латинскими гекзаметрами. Тем не менее необходимо сказать несколько слов, чтобы смягчить возможное удивление. Не думаю, что удивление читателей по поводу создания этих рассказов будет меньшим, чем мое собственное. По какой-то совершенно непонятной мне причине я внезапно почувствовал потребность в создании литературно-художественных рассказов, хотя никогда прежде и не думал об этом. Я не способен критически оценить этот вид своего творчества. Все, что я знаю, — то, что их написание доставило мне большое удовольствие, а потому могу надеяться, что найдутся те, кто с удовольствием их прочтает»**. В свободном и непосредственном стиле рассказов был заложен широкий взгляд автора на социальные и этические проблемы, хотя Рассел и писал, что его рассказы «не претендуют на то, чтобы быть реалистичными».

* *Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. Vol.3. Boston, 1967. P. 3.*

** *Russell B. The Collected Stories of Bertrand Russell. London, 1972. P. 7.*

Спустя четырнадцать лет, в «Автобиографии», Рассел более открыто высказывался насчет своих замыслов: «Написание этих рассказов было великим разрешением моих до сих пор не высказанных чувств и мыслей, которые я не могу выражать без упоминания о своих опасениях, что они не имеют под собой рациональных оснований. Постепенно рамки понятия рационального расширяются. Я считал возможным выразить в художественно-литературной форме те опасения, которые будут считаться абсурдными, и лишь немногие смогут распознать их. Я изложил в художественно-литературной форме идеи, которых я в значительной степени придерживаюсь, но которые не имеют достаточно прочных оснований для полной уверенности. Таким образом, я посчитал возможным предупредить об опасностях, которые могут как произойти, так и не произойти в ближайшем будущем»*.

Часто, говоря о литературном творчестве Рассела, мы имеем дело с так называемым негативным восприятием литературного произведения вообще. Оно выражается не в критическом замечании (или целом ряде подобных замечаний), а в отказе вообще говорить о данном тексте как о художественном произведении; не важно, находят ли его скучным, глупым, сентиментальным или подражательным, — от него просто «отворачиваются». Такая же ситуация сопутствовала автору еще при жизни**. Несмотря на уверенность в несомненном достоинстве рассказов, он столкнулся с трудностью найти поддержку: «Я встретил нежелание редакторов и читателей воспринимать меня в качестве создателя литературных трудов. Все желали видеть меня автором произведений о гибели человечества, пророчащим ужасные вещи». Позднее он сожалел, что его рассказы не получили широкую известность и не были представлены ни в кинематографе, ни на театральной сцене, а «особенно — что ни один из «Кошмаров» не получил балетной постановки»***.

Сегодня в нашей стране публикуется много работ Рассела, но нет изданий с его рассказами и эссе. Исключение составляет перевод рассказов «Истина восторжествует»****, «Инфракрасный глаз»*****, «Кошмар богослова»*****. Эта немаловажная область творчества мыслителя незаслуженно остается в тени. Философско-художественные работы Рассела представляют собой попытку показать

* *Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. Vol. 3. Boston, 1967. P. 35.*

** *Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 140.*

*** *Russell B. The Collected Stories of Bertrand Russell. New York, 1973. P. 8.*

**** *Рассел Б. Истина восторжествует // Метафизические исследования. Вып. 15. Искусство. СПб., 2000.*

***** *Рассел Б. Инфракрасный глаз // Химия и жизнь. 1978. № 12.*

***** *Рассел Б. Кошмар богослова // Наука и жизнь. 1966. № 3.*

особую сущность, которая теряется в структурах классических философских штудий. То, что Рассел обращается к искусству, становится подтверждением, что в какой-то момент прежние строгие рамки философского текста не могут вместить все разнообразие современного мира. Поэтому очень важно восполнить имеющийся пробел в творчестве философа и в какой-то степени выполнить его последнюю волю — раскрыть его деятельность как творчество талантливого философствующего писателя, достойного подражания, вся деятельность которого — «синтез интеллекта и души»^{*}.

Мифотворчество и поиск новых форм выражения философских идей в рассказах Б. Рассела

<...>

Рассматривая структуру мифа, можно выделить следующие элементы (Г. Слокховер):

1. изложение детства героя («Эдем»);
2. падение или преступление;
3. путешествие;
4. возвращение или гибель.

Примером философско-художественного текста с мифопоэтической основой служит рассказ Рассела «Истина восторжествует». Вероятно, мало кто мог бы предположить, что структура мифа, предложенная Слокховером, действует и в рассказе английского философа. Но в действительности это так. Главный герой рассказа «Истина восторжествует» повествует о своей прежней жизни, о совершённом злодеянии и оказывается в исключительно сложной ситуации. Под термин «путешествие» подпадают участие героя в закрытой политической организации, окончательный разрыв с прежней жизнью и привязанностями, а что касается последнего пункта, то здесь Рассел не дает четких утверждений, оставляя нам домыслить ситуацию до ее логического завершения. Скорее всего, этим финалом и станет либо гибель героя из-за рискованной идеологии организации, либо его отход от ее установок и возвращение в обыденный мир.

Работа философа «Истина восторжествует» подходит под понятие европейского рассказа последних десятилетий: наряду с едиными идеями — эстетическим целым рассказа — его фрагменты несут относительно самостоятельную информативную нагрузку и таким образом фокусируют внимание читателя на содержании того или иного сообщения, подчеркивая определенные детали, события, явления; по своей структуре рассказ построен так, что его повество-

^{*} Колесников А. С. Философия Бертраана Рассела. Л., 1991. С. 12.

вание начинается с мелких деталей и плавно переходит к описанию все более общих абстрактных идей. В рассказе мыслитель четко выдерживает переход от частного и незначительного (история неудачной влюбленности) к общему и первостепенному (глобальным проблемам человечества). Недосказанность в тексте свидетельствует об изначальной неоднозначности и многовариантности прочтения. Рассел сознательно дает нам схему, мифологему: сможем ли мы воспринять ее применительно к реальной жизни, наполнить ее конкретным содержанием своего опыта, зависит уже от нашего желания. Наполнение этой схемы может варьироваться, при том что текст как языковое образование остается тем же.

Психологически воздействие нового осмысления мифа, в том числе и на приверженца строго научного знания, таково, что оно может произойти, только когда в повествовании о мире адресат этого воздействия узнает собственную жизненную ситуацию, свои тяготы. Мыслитель предоставляет нам свободу, сопряженную с царством случайности, так как наш собственный опыт может быть различным. Мифологизация этого рассказа (как и многих других) проявляется прежде всего в создании автором универсальных ситуаций, где персонажи не столько имеют индивидуальные черты характера, сколько обладают социальными характеристиками. За этим приемом скрывается влияние модернистского письма, которое в своей подчеркнутой интеллектуализации сосредотачивается не столько на описании малейших подробностей реальной жизни, сколько на пересекающих текст красной нитью идеях, заслоняющих переживания героев. Модернистский художественный образ тяготеет к мысли, концепту, а не к «психологически индивидуализированному персонажу с неповторимым внутренним миром»*: Рассел показывает нам не реальных людей, а скорее модели человеческого поведения. За характеристиками главных героев скрываются универсальные типы политических движений (стремление к анархизму, консерватизму, конформизму и т. д.), и за всеми явлениями социальной действительности стоит теория воли к власти Рассела.

Еще в 1927 г. мыслитель писал: «Психоанализ, без сомнения <...> дал нам очень много истинного и ценного. <...> В отношении природы неосознанных желаний мне кажется, что психоаналитики понимают ее слишком узко: без сомнения, желания, которые они выделяют, существуют, но есть и другие, не менее действенные и тоже способные быть скрытыми, — желания почитания и вла-

* Тишунина Н. В. Модернизм и постмодернизм в системе литературы XX века // Материалы Международной конференции «Проблема “другого голоса” в языке, литературе и культуре». СПб., 2003. С. 170.

сти»*. Именно поэтому философ вскрывает подлинные намерения героев и попутно разоблачает массовые идеологии, цель которых — жесткое подчинение других и осуществление контроля над ними. В творчестве Рассел видит ту силу, которая способна противостоять тирании властных отношений: «Основным принципом как для политики, так и для частной жизни должно быть поддержание всех творческих импульсов, которые тем самым призваны ослабить импульсы и желания, связанные со стремлением к обладанию»**. Творческой составляющей человеческой деятельности следует предоставить максимально возможную свободу от общественного контроля. Единственная функция государства по отношению к этой части индивидуальной жизни состоит в том, чтобы «сделать все необходимое для обеспечения возможностей творческого развития»***.

В данном эссе ярко выражен прием «монтажа», популярный в произведениях современной литературы. Изначально монтаж понимался как совокупность приемов кинематографической композиции, которая при этом мыслится как более значимая, чем предметы, попавшие в кадр. В литературоведении термин «монтаж» несколько изменил свое значение: им начали обозначать такой способ построения литературного произведения, при котором преобладает прерывность (дискретность) изображения, его разбитость на фрагменты. В этом аспекте монтаж связан с эстетикой авангардизма, и его функция понимается как разрыв непрерывности коммуникации, интеллектуализация произведения, фрагментация мира. Монтажное начало присутствует и в эссе Рассела, где в тексте есть «вставные рассказы», а единая хронологическая перспектива отсутствует. Монтаж помогает Расселу изобразить многоплановое видение мира.

В рассказе Рассел с легкостью обнажил смысл и динамику истории. Его повествование охватывает многочисленные эпохи: цивилизации Египта, майя, сойотскую действительность и т. д., а значит, становится мощным художественным обобщением многих столетий человеческого существования. Под его пристальным вниманием находится каждое значительное общественное явление, каждое мировоззрение. Более того, философско-мифологическое толкование истории, отраженное в его эссе, каждый раз дополняется, объясняется и развивается в зависимости от потребности нового дня.

Особенности мифологического мышления проявляются у главных героев рассказа прежде всего в том, что исторический процесс воспринимается ими как всеобщий поток, где нет разделения

* *Russell B. The Analysis of Matter. London, New York, 1927. P. 33.*

** *Russell B. Principles of Social Reconstruction (Why Men Fight). London, 1916. P. 258.*

*** *Russell B. Political Ideals. New York, 1917. P. 138.*

на прошлое и настоящее, где видимое и невидимое пребывают одновременно в одной наличной данности. Во многом Рассел критикует их взгляды. Несмотря на то что они по своей силе весьма интенсивны, они не выдерживают критики со стороны аналитического мышления — как дорациональные.

Описанная Расселом историческая драма имеет двойную направленность. С одной стороны, она обращена к событиям уже прошедшим, а с другой, независимо от воли героев, несет на себе отпечаток современной исторической данности. Таким образом, недостаток восприятия сводится к тому, что настоящее не выступает как средство, выявляющее истинную сущность прошлого.

В каждом эпизоде истории конкретная ситуация выдвигает перед человеком лишь ей присущие требования, которые формируют его взаимоотношения с наследием прошлого. Вся жизнь — непрекращающееся движение через одновременность прошлого и будущего. Новая литературная задача заключается в прокладывании новых альтернативных путей в будущее, и эта же проблема волнует героев рассказа, чья цель — осмысленное наведение мостков из прошлого в будущее. Для персонажей рассказа — Ирен, Ахмеса, Диаса — идеалом представляется восстановление, полная реставрация давно минувших дней. В сложившейся переключке времен, выступающих со своими этическими воззрениями, моральными принципами, такой диалог часто переходит в скрытую полемику и становится причиной отсутствия единства в организации. У всех ее членов различные типы мировоззрения от идеалистического до нигилистического; каждый из них по-своему рефлектирует реальность.

Данная ситуация для нашего дня весьма актуальна. В результате распада мировой целостности образовавшиеся ниши, сопоставимые с вакуумной пустотой в развитии многочисленных культур, стремятся заполнить старые, архаичные исторические формы и отношения, которые, казалось, уже давно исчезли, продемонстрировав свою исчерпанность. Начинается своеобразный ренессанс, сопровождающийся выдвиганием в качестве альтернативных не просто отживших, но иногда прямо-таки архаичных культурно исторических форм. На страницах рассказа культурные формы прошлого с их идеалами, вступая в соприкосновение друг с другом, создают своим переплетением совершенно неожиданные картины реальности, пространство исторического бытия, разворачивающееся по принципу композиционности и комплементарности. Ни Ирен, ни Ахмес, ни Диас не понимают, что качество цивилизации определяется духовным и социальным благополучием, потенциальной способностью ее системы к прогрессу. Если этого нет и общество не в состоянии решить стоящие перед ним актуальные задачи, не-

способно перейти на качественно новый этап развития, то цивилизация оказывается в ситуации упадка, а наступающая деградация может привести к полной ее гибели. Так как в каждый исторический период требуется решение задач на новом уровне, план членов организации Агуиналдо по утверждению утопических идеалов, сводящихся к возвращению старых форм организации, становится тем более неприемлемым в современной ситуации. Рассел хорошо осознавал, что допустимое в прошлом «сегодня уже не может найти применения <...> Мир прогрессирует <...> и если действовать в соответствии с решением консерваторов, мы не продвинемся дальше»*. Мир предъявляет качественно иные требования к человеку будущего и подвигает его к выработке новых, порой не вполне стандартных подходов. Это человек не просто разумный и деятельный, но и гуманный, с высокими нравственными идеалами; посредством своей деятельности он должен способствовать повышению ответственности властных структур, искоренению всех форм расистской, фашистской идеологии насаждения нетерпимости, упрочению мира и предотвращению войн и насилия, сокращению разрыва между научными достижениями и духовным состоянием общества.

Рассел предвидел и предупреждал о возможном развитии процесса глобализации, маргинализирующем многие страны и подспудно активизирующем оппозиционные силы. До сих пор набирают силу национализм, сепаратизм, несущие в себе большой разрушительный потенциал. Их проявления можно видеть в росте насилия, этнических конфликтов, подъеме религиозного фундаментализма, тесно связанного с терроризмом. В современной ситуации на первый план выходит проблема гуманизма как одной из наиболее значимых ценностей. Вновь стоит прислушаться к мнению философа, который связывал гуманизм прежде всего с высоким уровнем образованности, требовательностью к себе и окружающим, уважением к правам и достоинству личности.

Начиная с середины XX в. в мире прослеживаются две тенденции: глобализация и дифференциация. Но ни один из членов организации Агуиналдо не смог уловить новых тенденций, связанных с интеграционными процессами. Агуиналдо в первую очередь волнует не объединение людей на основе решения общих проблем, а единоличное господство над их судьбами. Но даже учитывая тенденции дифференциации, теория Агуиналдо оказывается несостоятельной. Она противоречит несводимости мира к единоличному правлению, ведь мир слишком неоднороден, сложен и дискретен, чтобы подчиниться воле одного. Насилие — вполне закономерное

* Рассел Б. Словарь разума, материи, морали. Киев, 1996. С. 68.

следствие того, что человек или организация берут на себя миссию преобразования мира.

В этом философском эссе отражены все опасения, которые были актуальны для того времени, когда жил философ, и остаются такими по сей день. Развернутое выражение получает способ, посредством которого философские идеи могут осуществляться на практике, — в этой связи с новой силой должна выявляться необходимость превалирования именно гуманистической философии как практической.

Косвенно Рассел указывает в рассказе на идеи, разработанные Ницше в XIX столетии, но продолжающие до сих пор оказывать воздействие если не на широкие массы, то на отдельные группы людей. Рассел с горечью признавал, что пророчества Ницше о будущем «до сих пор оказываются более правильными, чем предсказания либералов и социалистов». В феномене Ницше Рассел видит прежде всего не просто неосторожную фантазию человека с ослабленной психикой, но сущностное выражение болезни человеческого рода — страсти разрушения, ненависти и агрессии, будь то агрессия, носящая национальный характер, или религиозный, или любой другой. В рассказе описаны политические течения, основу которых составляет желание возвышения над народом, своего рода трансформированная идея воли к власти сверхчеловека, стоящего вне законов добра и зла, выше норм морали, нравственности и гуманизма. В книге «История западной философии», в гл. XXV, посвященной Ницше, Рассел раскрывает возможные последствия такой идеологии: «Подобная организация вызывает оппозицию и, вероятно, будет побеждена в войне; но если она и не будет побеждена, то она должна вскоре стать не чем иным, как полицейским государством, где правители живут в постоянном страхе быть убитыми, а герои заключены в концентрационные лагеря. В таком обществе доверие и честность подорваны доносами и предполагаемая аристократия сверхчеловеков вырождается в клику дрожащих трусов»*. В «Истории западной философии» Рассел напрямую говорит о том, что логически выдержанная, формально абсолютно непротиворечивая система, построенная Ницше, поначалу просто ставит в тупик. И главная проблема состоит в том, что ее невозможно опровергнуть «с помощью доводов, подобных доводам в математическом или естественнонаучном споре». И все же английский лорд находит решающий аргумент против идей Ницше, который, будучи противовесом всякой неприемлемой, но внутренне непротиворечивой этике, лежит не в области фактов, но в области эмоций. В этой же главе Рассел мысленно создает общее

* Рассел Б. История западной философии. Ростов-на-Дону, 1998. С. 866.

поле диалога Ницше с Буддой, где сталкивает два различных по своим изначальным установкам воззрения на природу человека (при этом философ подчеркивает свою незаинтересованность, выступая в роли независимого арбитра — подобно Платону в некоторых эпизодах известных диалогов). Философ надеется, что позиция Будды, пусть и представленная в терминах западноевропейского мышления, все же более оправданна. Но формально-объективных критериев истинности, подчеркивает Рассел, тем не менее нет. Критерием может стать только время, которое выкажет последствия пагубной идеологии. Эти-то последствия он и пытается изобразить в повествовательной форме рассказа.

Сам автор отрицает приемлемость насильственного захвата власти, революционного переворота. Он говорит о недопустимости «концентрации неограниченной власти в руках небольшой группы лиц», потому что «очень, очень мало таких людей, которым можно доверить большую власть»*. Социальная база Агуиналдо невероятно узка, поэтому его политическая позиция еще более отчуждается от общества. Превратившись в диктаторский режим, она выглядит и вовсе неприглядно. Действительность, которую Агуиналдо и его сообщники хотели бы уничтожить, как посчитал мыслитель, в этом случае может лишь смертью удовлетворить свою жажду мести. И уже первой жертвой в рассказе становится сам предводитель тайного общества — Агуиналдо. Что касается остальных героев, то здесь Рассел предоставляет каждому из нас возможность подумать об их дальнейшей судьбе. Скорее всего, она будет повторением участи Агуиналдо.

Рассматривая состав общества Агуиналдо, следует обратить внимание на тот факт, что практически все его члены — это маргиналы по своему социальному статусу, в большинстве своем не имеющие права на пребывание на свободе. Как следствие ослабленной связи с основными социальными группами, они страдают от замкнутости, изоляции — отсюда их повышенная символическая активность. Но только в пределах этого круга они могут жить и действовать. Такое положение не может не отразиться на поведении и мировосприятии. Отсюда и психологические патологии, неприятие окружающего мира в той форме, в которой он существует, и стремление разрушить его социальные основы. Их цель — достижение любыми средствами конкретного индивидуального успеха. Все герои — носители таких качеств, как эгоцентризм, прагматизм, конформизм. Им присуще амбициозное стремление повлиять на ход истории. Рассел неявно задает нам вопрос: может ли реакционная верхушка

* Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999. С. 189.

во главе с маргиналом, шантажом и насилием захватившая власть, управлять миром?

Касаясь этой же темы в другой своей работе, Рассел на первое место выдвигает гуманистические цели, во многом задаваемые в области литературы и искусства в целом: «Теперешний мир полон озлобленных эгоцентричных групп, каждая из которых неспособна увидеть человеческую жизнь в целом и предпочтет разрушить цивилизацию, чем уступить хоть на дюйм. Никакое количество технических инструкций не обеспечит противоядия от ограниченности. Противоядие может дать <...> не конкретная информация, а такие знания, которые тайно внушают понятие целей человеческой жизни в целом: искусство и история, понимание случайного и эфемерного положения человека во Вселенной» *.

Одной из причин, побудивших лорда Рассела к написанию данного рассказа, стало все более обостряющееся нарастание национализма. В современной ситуации эта тема, выступающая на первый план в рассказе, не должна оставаться незамеченной. Рассел показывает со всей очевидностью неправильность самой постановки национального вопроса. Он выступает «в защиту сохранения разнообразия — в литературе, искусстве, в языке и во всех аспектах культурной жизни». В таком виде национализм, несомненно, играет позитивную роль. «Но когда национализм приходит в политическую жизнь, он становится абсолютным злом» **. В рассказе Рассела заложена следующая мысль: «Пока глубокие конфликты между нациями и классами, поразившие наш мир, не будут разрешены, трудно ожидать, что человечество вернется к рациональному складу ума» ***. По мнению Рассела, лишь беспристрастный, разумно сделанный выбор может привести к истинной цели. Все предрассудки людей только отклоняют от этой цели, поэтому в мире должна быть создана единая система социального, расового равенства.

Рассел четко указывает в рассказе на свой идеал — это «позитивные цели, цели обеспечения процветания своей собственной и других стран, а не негативные цели раздоров» ****, а также (уже к середине XX в.!) выявляет новые тенденции в мире, касающегося нарождающегося африканского и азиатского национализма. Его проявления «в настоящий момент гораздо сильнее того, который существует среди европейцев». В работе «Национализм» лорд писал: «Национализм, не говоря уже о напряженности и угрозе войны между Востоком и Западом, — это величайшая опасность, с которой столкнулся

* Там же. С. 108.

** Там же.

*** Там же. С. 205.

**** Там же. С. 186.

человек в наше время»*, поэтому сегодня особенно следует прислушаться к ясной и трезвой позиции философа-гуманиста, которая четко прописана в его литературном творчестве и чрезвычайно актуальна для людей современного мира.

Обобщить основные идеи мыслителя можно также на примере других философско-литературных работ философа («Кошмар метафизика», «Кошмар царицы Савской», «Кошмар психоаналитика», «Захатоюлк», «Инфракрасный глаз» и др.). Целая серия эссе объединена под названием «Кошмары» («Кошмар метафизика», «Кошмар богослова», «Кошмар психоаналитика» и т. д.). Скорее всего, это стало следствием своеобразной моды в середине столетия на идеи психоанализа.

Считается, что в своих снах, в мире понятийно не оформленных представлений и едва различимых идей человек обретает невероятную силу воображения и интуиции, потому что «нет ничего более сильного, чем витающий в сновидениях дух. Войну называют матерью всех вещей, но можно сказать, что сон проникает еще глубже, что он отец всех вещей»**. Видя вещи с другого ракурса, во сне человек воспринимает действительность как более сложную, многомерную, и не только очевидную ее сторону, но и ту, которая скрыта от примитивно-поверхностного взгляда. Сновидения позволяют заглянуть в самую глубь души, в ее недоступные и незамеченные в бодрствующем состоянии места. В своей образной, метафорической форме сон раскрывает истинное видение субъективного мира: «Состояние сна от бодрствования и сознания отличает то, что первое допускает тот вид свободы и фантазии, которые в нашей жизни в состоянии бодрствования не выдержали бы суровых фактов, с которыми мы сталкиваемся»***. Кроме того, человек испытывает во сне возвращение к первозданному состоянию — не только к детству, но и к самому далекому прошлому, унаследованному от людей древности, к мифу. В конечном итоге сон способствует *достижению* утраченного равновесия в жизни, помогает осознать *заблуждения* и предрассудки.

Исследования Фрейда, в которых была предпринята попытка дать общее научное толкование и объяснение сновидений, конечно, вызвали немалый интерес английского философа, но «фрейдовский словарь символов оказался целиком неприемлемым»****. Еще более

* Там же. С. 185.

** Козловски П. Миф о модерне: Поэтическая философия Эрнста Юнгера. М., 2002. С. 99.

*** Рассел Б. Мудрость Запада: Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами. М., 1998. С. 440.

**** Там же. С. 441.

сомнительными виделись Расселу практика психоаналитиков, учения о всевозможных комплексах, сквозь призму которых психоаналитики готовы были определять скрытые «истинные» мотивы поведения не только индивидов, но и персонажей классических текстов, и больше всего, кажется, досталось героям великих трагедий Шекспира. Именно эту ситуацию и попытался обыграть в эссе «Кошмар психоаналитика» Рассел, изобразив прием психоаналитика, на котором собрались вместе — помимо ожившей статуи гениального классика — такие герои, как Гамлет, Макбет, Отелло, Ромео и Джульетта.

Мотивом для написания «Кошмара психоаналитика» послужило письмо американского психоаналитика. Доктор был крайне недоволен повсеместно осуществляющейся практикой психоанализа, а именно тем, что поведение каждой индивидуальной личности «можно подогнать под общие рамки нормативов». Сам Рассел писал, что он «попытался описать наиболее интересных героев Шекспира после того, как их подвергли курсу психоанализа. В этом сне говорящая голова Шекспира заканчивает повествование словами: “Лорд, до чего же глупы эти смертные”^{*}. В эссе до глубины души трогает безграничная наивность фрейдиста-психоаналитика, убежденного в научной точности единственного исследования, которое невозможно проверить на правильность и достоверность. Его особенно интересует то, чего Гамлет, Отелло и другие герои Шекспира не знали, не говоря уже о том, чего не знал и о чем не подозревал сам Шекспир. Растолковывая скрытые мотивы поведения того или иного героя, психоаналитик делает простой вывод: то, что было придумано Шекспиром, лишено всяких рациональных оснований. Самое большое испытание здесь — проверка человеческих чувств на прочность перед «научными доказательствами». В итоге ставится под сомнение самая важная цель человечества — «создание красоты и человеческого счастья»^{**}.

Философское эссе «Кошмар метафизика», несомненно, было написано для тех, кто разбирается в проблемах современной философии. В литературной форме Рассел подвергает критике идеи основоположников Венского кружка. Как писал мыслитель в работе «Мудрость Запада», они предполагали, что «общая сумма наших знаний предоставляется наукой, а метафизика в старом понимании — это пустое понятие. При том что “венцы” настаивали на эмпирическом наблюдении, появляется критерий значения, который отчасти связан с обыденным прагматизмом лабораторного ученого.

^{*} *Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. Vol. 3. Boston, 1967. P. 36.*

^{**} *Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999. С. 33.*

Это — знаменитый принцип верификации. Предварительное критическое замечание по теории верификации значения заключается в том, что она страдает теми же пороками, что и прагматическая теория истины»:*

1. бесконечное возвращение к постоянным верификациям;
2. неосуществимое стремление выйти за пределы метафизики;
3. невозможность сведения вопросов значения к синтаксическим конструкциям;
4. изначально неверное допущение о законченности системы знания (аналогично гегелевской системе, предпосылка построения которой — утверждение, что «мир вошел в конечную стадию развития»);
5. проблемы неосуществимости построения идеального формализованного языка.

При этом теоретики, во многом игнорируя Локка, Беркли, Юма, «способны достигнуть определенных ответов на вопросы, имеющие характер науки, а не философии, будучи в состоянии биться над каждой проблемой в отдельности, вместо того чтобы изобретать общую теорию всей Вселенной»**.

Свою неудовлетворенность логическим позитивизмом (теориями М. Шлика, Р. Карнапа, О. Нейрата) и концепцией К. Поппера Рассел следующим образом отражает в философском эссе: попав в ад, главный герой находит там «странную больничную палату, населенную исключительно опровергшими теорию Юма философами. Они, хотя и находились в аду, так и не смогли научиться мудрости. Ими продолжала управлять чувственная склонность к индуктивному методу. Но всякий раз, как только они применяют этот индуктивный метод, очередной единичный случай фальсифицирует его. Однако подобное происходит только в течение первой сотни лет их проклятия. После этого они свыкаются с ожиданием того, что индукция будет фальсифицирована, и, таким образом, она фактически не фальсифицируется, пока наступление следующего столетия логического мучения не привнесет изменения в их ожидания. На протяжении всей вечной жизни продолжает случаться непредвиденное, но каждый раз на более высоком логическом уровне»***.

Следующая ключевая тема, затрагиваемая в философско-литературном творчестве Рассела, — тема всемирной истории. Для мыслителя очевидно, что люди различных культур внимают одним и тем же мифам, поэтому можно попытаться установить диалог

* Рассел Б. Мудрость Запада. М., 1998. С. 455–456.

** Рассел Б. История западной философии. Ростов-на-Дону, 1998. С. 924.

*** Russell B. The Metaphysician's nightmare // Russell B. The Collected Stories of Bertrand Russell. New York, 1973. P. 229.

не только в рамках одной культуры, но и среди различных культур. Возможно, в этой связи идея диалога, объединения человечества на единой основе оказывается и не совсем нереализуемой утопией. В рассказах Рассел, используя мифотворчество, создает единое поле взаимодействия с читателем, преодолевает временные и пространственные рамки. Посредством близости всему общечеловеческому он старается в каждом найти отклик. Рассел прибегает к нецитатному использованию мифа, чтобы при помощи своего творчества сгладить разрыв между элитарной и массовой культурой. Здесь философ делает акцент на том, что всегда волнует и всегда актуально для всех членов европейского сообщества и даже человечества, ибо есть некие общие изначальные мотивы, действующие в коллективных бессознательных схемах миропредставлений.

Отчасти философско-художественное творчество лорда выдержано в так называемом художественном традиционализме XX в. Последний представляет собой такое выражение внутреннего мира автора которое может быть описано в традиционных логических причинно-следственных связях. Основные черты такого текста — его линейность при характерной многоуровневости и относительная связность, выдерживание причинно-следственных связей, демонстрация исторических событий и процессов, «вписанность действия в мир социально-узнаваемых реалий»*. Рассел часто прибегает к игровому моменту: практически в каждом рассказе он испытывает на читателе прием обманутого ожидания, незавершенность повествовательной линии, абсолютную непредсказуемость в разворачивании сюжета. Часто Рассел использует так называемый эффект рикошета, когда действие, неожиданно изменив направление, превращает самый безвыходный тупик в дорогу к надежде — или наоборот. Всякая последовательность — логическая цепочка, связывающая отношением двойной импликации, — рассматривается как некоторая логическая величина, несущая в себе момент риска. Звено логической цепочки часто становится моментом бифуркации — моментом альтернативного выбора (Поль де Ман).

Рассел использует художественное воплощение принципа мифологического моделирования мира. Он создает универсальную модель человеческого существования, подчеркивая значимость психологических архетипов. Поэтому у него нет желания создавать нечто реальное, все сводится к философскому обобщению. Его рассказы излагают несуществующие события, однако диалогичность повествования позволяет передать ощущение правдоподобности, непосредственности и способствует более глубокому раскрытию

* Тишунина Н. В. Модернизм и постмодернизм в системе литературы XX века. С. 169.

героев. Именно в диалоге создается особый способ создания подтекста. Диалогичная форма рассказов Рассела связана с интертекстуальностью — пространством, включающем в себя безграничное множество межтекстуальных отношений, зачастую носящих бессознательный характер. Благодаря этому читатель не остается безучастным, его приобщенность к постижению истины может быть направлена по собственному индивидуальному пути. Таким образом, можно сделать вывод, что диалог разворачивается в области, выходящей за пределы текста. Сам философский текст рассматривается здесь как вмешательство в диалог, стремящийся к литературно-поэтическому выражению и развертывающийся в бесконечности, которая и есть главное условие существования истины. Толерантность и плюрализм диалога вмещают в себя стремление к целостному воззрению на мир, а потому противостоят диктату внешней рациональности.

В философских рассказах четко показано, как все, что кажется в жизни логичным и осмысленным, становится несостоятельным перед раскрывающимся миром случайностей, миром человеческих страстей, которые не подлежат рациональному объяснению. Всё в мире — повторение, не имеющее под собой рациональных оснований. Есть лишь вечное сцепление событий, но то, в каком порядке они будут сочетаться, определяет случай. Более того, случайность стала характеризоваться и как «регулятор» жизненного пути. Еще в Античности Эмпедокл, отмечал Б. Рассел, «рассматривал ход вещей как регулируемый скорее случайностью и необходимостью, чем целью. В этом отношении его философия была более научной, чем философия Парменида, Платона и Аристотеля»*. Рассел боролся с систематической философией (подобной системе Гегеля), которая в своем истолковании человеческой истории была нацелена на создание целокупной действительности как тотального целого и на борьбу с единичным, особенным, а стало быть, оказалась совершенно неспособна учитывать непредвиденно-случайное, частное. Но именно непредвиденное, взрывая всевозможные рамки, позволяет проявиться полноте мира, показывая всю ограниченность и несостоятельность излишне рационального порядка.

Нельзя не отметить значение парадокса в работах Рассела. Все его философско-художественные рассказы наполнены жизненными типиками, неразрешимыми противоречиями, абсолютно непредсказуемыми поворотами в развитии сюжета. Откуда берутся парадоксы? Для начала заметим, что парадокс обладает подлинно философской сущностью. Субъективно парадокс полагает предел обыденному

* Рассел Б. История западной философии. Ростов-на-Дону, 1998. С. 79.

применению и ставит каждую способность перед собственной границей: мышление, например, — перед немислимым, которое тем не менее лишь одно и способно мыслить. Но в то же время «парадокс наделяет расколотые способности связью нездорового смысла, заставляя перепрыгивать от границы к границе. Объективно парадокс выявляет различие, которое нельзя сравнить или уничтожить ради здравого смысла»*.

Практическая значимость парадоксов определяется их противостоянием здравому и обыденному смыслу. Здравый смысл полагает исключительное единообразие, он являет собой формообразующий фактор в деле разработки идеологии среднего класса, утверждающейся в абстрактном равенстве. Все, что принадлежит к области здравого смысла, можно охарактеризовать через такие понятия, как «общее», «подающееся внушению», «вменяемое», через четкое знание своих границ. В данном контексте обнаружение парадоксов — это противопоставление единообразию в социальном устройстве, беспрекословному подчинению действующим правилам и нормам, разоблачение идеологии и разрушение стереотипов. Рассел был одним из немногих философов, которые не просто писали, но и пытались следовать написанному. Нежелание мириться с несовершенством существующей системы власти, общественной жизни, норм устаревшей морали вызывало неоднократные конфликты знаменитого лорда с властями вплоть до заключения его в тюрьму.

В качестве идеала будущего в рассказах философ выдвигает гуманистическую основу всех явлений культурной жизни. Он наиболее приближен к обществу социальной справедливости со сциентистской направленностью и гуманистическими ценностями, с высоко развитой интеллектуальной сферой и свободой мышления. Именно в таком обществе, по его мнению, потенциально заложена реальная возможность социального улучшения. Научное познание не дает само по себе гарантии решения всех социальных проблем, но приходится признать, что именно современные методы науки являются возможностью, способной обеспечить человечеству единство. С одной стороны, рассматривая проблему образования и науки, Рассел говорит, что мысль современной эпохи «претерпела изменения, а поиск истины должен опираться на научный метод и исходить из опыта»**, с другой ученый понимал, что сегодня социально-психологический аспект определяется тем, что доступ к информации получают все больше людей. Это приводит к тому, что «большинство из них становятся открытыми для пропаганды», поэтому подчас, «образование приносит ужасно много вреда. Порой было бы лучше,

* Делёз Ж. Различие и повторение. СПб., 1998. С. 274.

** Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999. С. 211.

если бы люди были неспособны читать и писать»*. Рассел расценивал строго контролируруемую науку как силу, готовую поддержать человечество на краю пропасти, и поэтому для него было важно дать мощный позитивный толчок дальнейшему развитию мира.

Последнее столетие как никакое другое поставило под вопрос все ранее существовавшие ценности, усомнившись даже в самом человеке, и при этом одной из основных задач ставилось максимальное изменение, преобразование мира. В таких условиях для Рассела было важно придерживаться «золотой середины», и он не просто борется с насаждением тоталитарных идеологий, но и старается отвести людей от порока вседозволенности и отрицания всех моральных ценностей. Для индивида, заброшенного в катастрофическое пространство современного существования и заблудившегося в нем, литература является едва ли не единственным средством самосохранения, а художник становится одним из главных моральных создателей нынешнего мира. В этой связи философско-литературное творчество берет на себя функции воспитания личности, дает стремление к самосовершенствованию.

Рассел остро ощущал действие литературы как пропаганды в обществе (и в положительном смысле, когда она рассматривается как попытка изменения негативных проявлений общественной или политической жизни, и в негативном смысле, когда она служит интересам тоталитарной идеологии (например литература «соцреализма»)).

В XX в. литературе стали приписывать способность политическо-го предвидения, что объяснялось ее непосредственной связью с философией. Неслучаен в этой связи и тот факт, что Рассела воспринимали, как мы видим из его «Автобиографии», не иначе как провидца грядущих событий: «Все хотели, чтобы я продолжал творить как писатель <...> пророчествующий ужасное»**. В действительности в современной ситуации стало закономерным синкретичное соединение в тексте исторических, политических, эстетических, философских, компаративистских, культурологических установок.

Определяющим для Рассела выступает такой подход, в котором ясность, сопряженная с исключительной точностью мысли, соотносится с образностью художественного воображения, и все это вместе ориентировано в первую очередь на создание гуманистических ценностей. Основанием того, что Рассел по преимуществу прибегал к использованию политических сюжетов, было осознание мыслителем того факта, что общество, однажды увидевшее себя со стороны, возможно, даже в схематично-гипертрофированной форме, должно

* Там же. С. 186.

** *Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. Vol. 3. Boston, 1967. P. 36–37.*

будет пересмотреть ранее безоговорочно принимаемые ценности, подчас не отвечающие новым условиям современности, и с полным пониманием ответственности за свое настоящее и будущее измениться к лучшему.

Почти все философско-литературные рассказы лорда характеризуются ситуациями, требующими высшего напряжения всех сил, где все наносное и второстепенное отходит и открывается суть человеческих отношений. Характеры описаны схематично, ситуация доведена до ее крайнего предела, ибо лишь в случайных экстремальных ситуациях выявляется природа человека. Все раскрывается для героев в абсолютном и высшем смысле — и борьба, и любовь, и власть.

Философ констатирует: природа человека такова, что он вынужден находиться в неустанном поиске способов удовлетворения своих «бесчисленных желаний», которые никогда не может всецело удовлетворить. И эти желания в конечном счете порождают такие качества, как «страсть к наживе, соперничество, тщеславие и жажда власти»*. Рассел говорил, что, к сожалению, зачастую человеческое поведение мотивируется даже не собственными интересами, и примером этому может послужить большее «желание несчастья для соседа», чем собственного счастья. Но все же есть надежда на спасение мира, и это осуществимо исключительно при помощи разума, что дает «оптимистичное заключение, потому что интеллект можно укреплять знанием верной методики образования»**.

Своим творчеством Рассел представил проблему сочетания науки, философии и литературы, причем они не противостоят друг другу, а взаимосвязаны и взаимообусловлены. Благодаря этому синтезу писательская манера Рассела отличается простотой изложения и максимальной легкостью восприятия за счет влияния научного стиля речи. Это — еще одно доказательство, что научное мышление не только не вредит искусству, но может приносить ему пользу. Однако следует заметить, что литература, наука, мифология и философия не могут соединиться в целостное художественное произведение без всяких разломов, поэтому оценки и выводы могут быть неустойчивыми и у самого автора, и у читателя. Нельзя не заметить, что лорд ориентируется на читателя, не просто бездумно потребляющего любой текст, а готового к продуктивному диалогу с автором и прояснению собственной жизненной позиции, что, по всей видимости, составляет гуманистический мотив мыслителя.

Ценность литературы для философии он определял ее способностью подтолкнуть автора в процессе акта творения текста отказать-

* Афоризмы лауреатов Нобелевской премии по литературе. Минск, 2000. С. 206.

** Там же. С. 49.

ся от предзаданной целостности собственной личности. Подобный процесс невозможно описать в терминах аналитического мышления, он сравним с кьеркегоровским скачком, разрывающим устоявшееся противостояние, выраженное в субъектно-объектном восприятии мира. Бертран Рассел так описывал свое состояние в моменты создания нового произведения: «Я сосредотачивался с таким напряжением, что иногда забывал дышать, и выходил из этого состояния как из транса»*. Таким образом, создание произведения акт, требующий от автора самозабвения и от речения от сиюминутных желаний: «Текст не может быть образцовым, пока он являет собой близкое и почти произвольное выражение личности писателя»**. Главная функция написания произведения — возвышение писателя над его первоначальной самоидентифицированностью изначально данной субъективностью. Для этого автор в протек работы над текстом должен отбросить все сопутствующее ему от природы, отказаться от случайных обстоятельств, определивших его положение в мире: места и времени рождения, всех психологических и социокультурных условий. В таком случае получается, что произведение больше, чем объект, хотя само по себе это лишь «адекватное выражение субъективности, и это отражается в бесконечности процесса художественной деятельности и в том скачке, который является высшей точкой этой деятельности» (Д. Лукач)**.*.

Рассел в рассказах представляет свои идеи, не подлежащие выражению в традиционной трактатной форме западной философии. Они напрямую связаны с биографией мыслителя. Сам он так писал о своей жизни: «Три страсти, простые, но чрезвычайно сильные, руководят моей жизнью: страстное желание любви, поиск знаний и невыносимая печаль о страданиях человечества. Эти страсти, как могучие порывы ветра, бросают меня туда-сюда, пролагающего свой изменчивый курс через глубокий океан бед, подходящего к последним пределам отчаяния»****.

Наука и творчество в воззрениях Б. Рассела

Чтобы понять глубже творчество Бертрана Рассела, необходимо обратиться к тем условиям, которые оказали существенное влияние на формирование его незаурядной личности, и вместе с тем пока-

* *Russell B. How I write // Russell B. The Basic Writings of Bertrand Russell (1902–1959). London, 1961. P. 64.*

** *Ibid. P. 65.*

*** Цит. по: *Ман П. де. Слепота прозрения. СПб., 2002. С. 64.*

**** *Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. Vol. 1. Boston, 1967. P. 13.*

зать, какое значение имели его идеи для развития многих направлений современной науки и философии.

В XX в. произошло изменение соотношения науки, искусства (в частности литературы), мифологии и философии. Представители науки, философии, искусства начали испытывать потребность в обращении к таким областям бытия, которые долгое время были отдалены друг от друга. Так, ученые, осознав необходимость гуманизации научного знания, обратились к незыблемым ценностям искусства; деятели искусства в свою очередь в поиске средств борьбы с такими феноменами, как массовое искусство и тотальные идеологии, стали изучать принципы научного знания, внимательно следить за достижениями современной науки; философы, конечно, попытались объединить в своей рефлексии и искусство, и науку, чтобы предмет их рассмотрения был более всеохватывающим, комплексным, ибо всякое одностороннее исследование никогда не дает истинного представления о положении дел. Многогранность подобного мировидения позволяет один и тот же предмет воспринимать совершенно разными, но все же перекрывающимися друг друга способами. Современный научный способ постижения реальности, ограниченный определенным набором используемых средств, неизмеримо обогащается, объединенный с безграничностью возможностей воображения.

Видимо, причина именно такой расстановки акцентов кроется в самих носителях философии, науки, искусства. Новое отношение к миру способствует сближению научного и художественного способов познания. Есть философы (например, Ж. Делёз), которые просто констатируют данный факт, не обременяя себя поисками причин: философии изначально нужна понимающая ее не-философия, ей нужно философское понимание, подобно тому как искусству нужно не-искусство, а науке — не-наука. Им это необходимо не как начало или же конец, в котором они исчезнут, осуществив свое назначение, — они нуждаются и этом в каждый момент своего становления и развития: «Философия, искусство и наука становятся неразличимыми; у них словно одна тень на троих, которая стирается сквозь их неодинаковую природу и неотступно за ними следует»^{*}.

Исходя из подобного положения дел, можно заключить, что нет никакого противоречия в том, что, начиная как деятель науки, Рассел обращается со временем к философии и литературе.

Во многом в работах Рассела мы можем проследить и нарождающиеся тенденции, получившие свое развитие впоследствии: это разработка теории случайности, неопределенности, вероятности,

^{*} Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 1998. С. 279.

многозначности — всего того, что связано с новыми представлениями о картине мира и что нашло отражение в научных, философских и литературных работах мыслителя. Нельзя забывать, что в 1949 г. его заслуги перед английской и мировой наукой были по достоинству оценены на родине: Рассел получил одну из высших наград Великобритании — орден «За заслуги». Любое исследование творчества Рассела в известных областях его мысли, не включающее научные разработки и представления мыслителя, можно считать неполным. Особенно это относится к области его литературных работ, так как они заключают в себе всю глубину научного подхода и мировоззрения мыслителя. Не зная о столь важной стороне деятельности лорда Рассела, невозможно адекватно воспринимать и интерпретировать все многообразие его историко-философско-логически-художественного творчества.

Сторонники размытости границ между наукой, философией и эстетикой утверждают, что такая размытость способствует формированию целостной концепции современного знания, сближая и соединяя изначально независимые, параллельные исследования в научной и гуманитарной культуре. Рассел на своем примере преодолевает традиционную оппозицию, на одной стороне которой находятся ученые, пренебрегающие этическими категориями и придерживающиеся принципа самодостаточности чистого научного знания, а на другой — гуманитарии, часто некомпетентные в точных науках и провозглашающие собственным идеалом культивацию ценностных аспектов культуры, пренебрегая проблемами точных наук. Рассел в своих рассказах в метафорической форме излагает авторское видение научного процесса и теории науки вообще, сочетая в себе таким образом представителя как подлинно научного, так и гуманитарного направлений; мыслитель предлагает нам более комплексное, полное и гибкое постижение картины мира, в отличие, например, от теорий, стремящихся к предельной формализации и абстрагированию материала и делающих знание узконаправленным, ограниченным и в конечном итоге противоречивым, а также неадекватно отражающим действительность.

В период становления Рассела как деятеля науки, философа науки, писателя формирование картины мира осуществлялось на базе как традиционно научного, так и вненаучного (и даже донаучного) знания. Остановимся подробнее на основных чертах каждого из них.

Как известно, в основании классической науки было заложено убеждение, что посредством знания можно предвидеть события, их дальнейшее развитие и, пользуясь знанием неизменных законов, управлять ими. В этой связи утверждение о наличии неподконтрольных и неуправляемых «сил, ограничивающих или захватывающих

сознание, считается мифологией». При этом опыт, не верифицируемый наукой, рассматривается наравне с беспочвенными плодами фантазии, так что и «мифотворческому воображению, и эстетическому воображению отказывают в праве на истину»*. Согласно традиционной точке зрения в расколдовывании мира усматривался закон развития истории, которая с необходимостью должна продвигаться от мифа к логосу, а точнее — к рациональной картине мира (М. Вебер). И все же правомерность этой схемы сомнительна, и то, что «в мифе слышится собственная истина, требует признания истинности способов познания, находящихся за рамками науки»**. Творческая эволюция Рассела являет собой беспрецедентное в XX в. движение от математики к философии, а затем — к литературе: в конце жизненного пути философу удалось сочетать рациональный взгляд на мир со всем богатством творческого воображения. Своим примером лорд в очередной раз продемонстрировал сомнительность широко распространенного представления о духовной истории человечества как движении от теологии через метафизику к «позитивной науке». (Здесь приходится отмечать, что Рассел как философствующий писатель (и даже поэт) — скорее исключение для английской философской мысли, более расположенной к сухости рационального дискурса.)

Можно констатировать тот факт, что в последнее время отношение к ненаучным формам знания заметно меняется, например, мистику теперь принято рассматривать как глубокую духовную традицию с солидным прогностическим потенциалом и мировоззренческой проницательностью. Сегодня многие современные последователи приходят к выводу о том, что между мистикой и наукой существуют многомерные связи. Если обратиться к работе Рассела, написанной в 1918 г., можно найти следующее: «При известной сдержанности есть доля мудрости, которой можно научиться у мистического сознания и которая едва ли достижима каким-либо иным путем»***.

В открытии законов бытия наука и искусство используют различные методы и подходы. Наука по преимуществу опирается на данные наблюдения, эксперимента, прибегая к анализу, индукции, дедукции, а искусство в попытке раскрытия тайны мироустройства обращается к воображению, интуиции и перевоплощению. Однако между средствами науки и искусства нет жестких границ, и, как правило, элементы того и другого могут вместе составлять неразрывное единство, потому что как наука, так и искусство имеют об-

* Дианова В. М. Постмодернистская философия искусства: истоки и современность. СПб., 1999. С. 12.

** Там же. С. 12.

*** Russell B. *Mysticism and Logic*. London, 1918. P. 11.

щий исток: «Все великое искусство и вся большая наука возникают из страстного желания воплотить то, что предстает вначале неясной фантазией, неуловимой красотой, влекущей людей прочь от стабильности и покоя к прекрасным мучениям. Те, в ком живет это чувство, не должны быть стеснены оковами утилитарной философии, ибо их пылу мы обязаны всем тем, что возвышает человека»*. Новая парадигма научного знания включает осознание того, что научное понимание и рациональное постижение имеют свои границы, а следовательно, необходимо расширение классической рациональности. Рассел писал в «Автобиографии»: «Критики любят обвинять меня в том, что я всецело стою на позициях рационализма, и вот это как раз и доказывает, что я не всецело рационален»**. Бертран Рассел указывал, наверное, самый действенный способ мысли, в котором соединились критическое сознание научного просвещения, миф и философское любознательство; он заставил все эти «познавательные богатства человечества взаимодействовать и сосуществовать одновременно, а не просто сменяя друг друга в череде веков»***.

Еще А. Эйнштейн писал, что «художник, поэт, теоретизирующий философ и естествоиспытатель» — каждый по-своему — занимаются «созданием простой и ясной картины мира»****. Рассел, поддерживающий тесные научные и дружеские связи с известным ученым, придерживался подобного взгляда на природу научного знания. В 1931 г. философ, тонко чувствующий все происходящие изменения, писал: «Постепенно взгляд на науку как на знание отесняется на задний план взглядом на нее как на силу, управляющую природой. Именно потому, что наука дает нам власть над природой, она имеет большую социальную значимость, чем искусство. Но в то же время наука как поиск истины равноправна с искусством, хотя и не выше его»*****. А значит, в современной ситуации искусство и наука оказываются своего рода «дамбами знания на пути энтропийного потока бытия, способными остановить саморазрушительный дрейф современной культуры»*****.

Итак, рано или поздно происходит смена парадигм. До появления представления об открытых системах классическая наука исходила из предпосылки замкнутой, изолированной системы. Один этот факт предоставил возможность понимать мир как органическое

* Russell B. Education and the Good Life. New York, 1954. P. 312–313.

** Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. Vol. 3. Boston, 1967. P. 33.

*** Козловски П. Миф о модерне: Поэтическая философия Эрнста Юнгера. М., 2002. С. 210.

**** Эйнштейн А. Собрание научных трудов. В 4 т. Т. 4. М., 1967. С. 40.

***** Russell B. The Scientific Outlook. New York, 1931. P. IX.

***** Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма. СПб., 2000. С. 219.

целое (что, кстати, очень близко древним формам знания), раскрывающееся самыми разнообразными способами, находящимися в отношении комплементарности (на фоне этого происходят столкновение цивилизаций и диалог культур — все те новые культурные процессы, которые повлияли на взгляды Рассела и в той же мере испытали влияние деятельно воплощаемых им идей). Вероятно, в будущем «наука будет способствовать созданию целостного взгляда на мир и выйдет за пределы, поставленные классической культурой Запада»*. Здесь хочется отметить сближение восточной градации и западных научных изысканий, что служит одним из многочисленных примеров отказа от европоцентризма и поиска новых путей к нетрадиционным способам познания человека, отличающимся принципиально иным видением мира и дающим глубинное переживание смысложизненных ситуаций <...>

Проблема диалога культур в философии Б. Рассела

Б. Рассел как философ и историк философии пристально наблюдал за всеми новациями современного ему мира. Он живо откликался на проблемы авангардной науки специальными произведениями, которых манера подачи материала всегда граничила с высокохудожественной прозой. Особого внимания заслуживает научная проза философа. Оказывается, понятие литературы значительно шире, нежели понятие литературного произведения искусства. В способе бытия литературы участвуют все литературные традиции, и не только религиозные, юридические, публицистические и интимные тексты всякого рода, но и сочинения, в которых такие традиционно передаваемые тексты научно обрабатываются и интерпретируются в купе со своей отраслью гуманитарных наук. Форма литературы подходит для всякого научного исследования, пока оно существенно связано с языковой сферой. Существует различие между языком поэзии и языком прозы и еще одно — между языком художественной и «научной» прозы. Суть различия таких «языков» состоит в разном способе притязать на истинность, которому они следуют. Тем не менее есть глубокая общность между всеми литературными произведениями — в той степени, в какой языковая форма способствует осуществлению содержательного значения, которое должно быть высказано. В любом случае в творчестве Рассела не случайно заложена *точка пересечения искусства и науки*: литературный опыт дает сопряжение близкого и далекого, своего и изначально чужого, он способствует расширению и автором, и читателем собственной

* Дианова В. М. Постмодернистская философия искусства: истоки и современность. СПб., 1999. С. 21.

индивидуальности, преодолению односторонности, а потому так необходим в компаративистских исследованиях.

Есть научные произведения, которые благодаря своим литературным достоинствам завоевали право считаться произведениями искусства и быть причисленными к мировой литературе. Одно из таких произведений — работа Рассела «Проблема Китая», написанная после возвращения философа из Китая на родину в 1922 г. Его историко-философское исследование обогащено эффектом частичного воплощения в художественный сюжет, а также приданием материалу литературной формы. Здесь внимание автора сконцентрировано на философско-литературном образе, создающем новую действительность. Любое изучение плодотворно, если «через мыслимое достигается та сфера, которая заставляет мозг мыслить, иными словами, увидеть мысли прозрачными»*.

Для того чтобы глубже понять ситуацию взаимоотношений Востока и Запада во время посещения Расселом Китая, рассмотрим взаимодействие двух цивилизаций в XIX — начале XX в. В этот период общепринятым было определение различия Востока и Запада в рамках дихотомий духовность — прагматизм, космоцентризм — антропоцентризм, мистицизм — рационализм. Подобное представление сложилось на Западе в процессе торговой, политической и культурной экспансии европейцев на Востоке, когда носители западной культуры предпринимали многократные попытки экстраполировать свои ценности, свой уклад общественной жизни, правила поведения и образ мышления на все «незападное». В данном контексте «противостояние Востока Западу — реакция на распространение европейского влияния; таким образом, противостояние Востока, его скрытность, “сокровенность”, “тонкость”, “неподатливость”, “лукавство” есть не что иное, как следствие европейского воздействия»**.

Западный тип жизни, выдаваемый за универсальный и наилучший, сталкиваясь с неприятием своих ценностей в других культурах, на которые он стремится распространить свое влияние, тем самым обретает дополнительные характеристики, получая самоидентификацию по отношению к другому.

В то же время интенсивность экспансии на Восток совпала с переломными моментами в развитии европейской цивилизации на рубеже XIX–XX столетий, что предопределило отношение к Востоку как возможному источнику новых идей в социальной, культурной сферах, способных обеспечить выход из кризиса. Вследствие очерчен-

* Козловски П. Миф о модерне: Поэтическая философия Эрнста Юнгера. М., 2002. С. 183.

** Современный философский словарь. М., 1998. С. 160.

ной тенденции наравне с чисто прагматическим интересом формировался подлинно культурный, философский интерес европейцев к мудрости Востока. Весь XIX век неоднократно предпринимались попытки найти в восточной и западной философской мысли общие мотивы, проблематику, постановку вопросов (Ф. Шеллинг, И. Фихте, А. Шопенгауэр и др.), «именно на уровне сопоставления классических образов проявлялось сходство в осмыслении ключевых проблем бытия и мышления, общества и человека, утрачивало свою прямолинейность противопоставление восточного мистицизма и западного рационализма, созерцательности и активизма»*.

Китайская интеллигенция в начале XX в. с интересом изучала немецкую «философию жизни». Последняя не требовала «глубокого освоения западной логики и методологии, ее дух во многом отвечал китайской философской традиции. Пафос освобождения индивида от оков традиционности, содержащийся в учении Ф. Ницше, был обращен деятелями движения за *новую* культуру Лу Синем и Чэнь Дусю против отжившего наследия конфуцианства»**. Философ и литератор Ван Говэй (1877–1927), занимавшийся учением Шопенгауэра, так описывал ситуацию конфликта двух философских традиций: «Я давно устал от философии... Философские учения по большинству таковы, что тем, которые можно любить, нельзя верить, те, которым можно верить, нельзя любить».

Я знаю истину, но при этом люблю ошибочную, но великую метафизику, возвышенную этику и чистую эстетику, к этому я сильно пристрастен. Но в поиске того, чему можно верить, я должен предпочесть позитивистскую гносеологию, гедонистическую этику и эмпирическую эстетику. Знаю, что можно им верить, но не могу любить, чувствую, что другие можно любить, но не могу верить»***.

К тому времени, когда Бертрана Рассела пригласили в Пекин для чтения лекций (1919 г.), увлечение идеями иррационалистической философии Ницше, Бергсона, Шопенгауэра сменилось в Китае устойчивым интересом к рационалистическим концепциям. Визит английского лорда вызвал огромный резонанс в китайском обществе: на первой лекции «Философские проблемы» присутствовали около трех тысяч человек, в Пекине было создано «Общество изучения идей Рассела», газеты публиковали лекции философа, его статьи и статьи о нем (только ежемесячник «Синь циннянь» в последних трех номерах за 1920 г. поместил 15 статей, посвященных Расселу). Тем не менее, цель поездки не была достигнута. Вот что пи-

* Там же. С. 161.

** Ломанов А. В. Китайский контекст и философии Запада // Человек и культура. 1990. № 12. С. 54.

*** Фэн Ю-Лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 346.

сал о визите в Китай В. Рассела и Дж. Дьюи крупнейший китайский философ Фэн Ю-Лань (1895–1990): «Они были первыми западными философами, прибывшими в Китай, и от них китайцы в первый раз получили достоверное представление о западной философии. Но то, о чем они читали, было по преимуществу их собственной философией. Это давало их слушателям представление, что все традиционные философские системы превзойдены и отброшены. С небольшими познаниями в истории западной философии значительное большинство аудитории не смогло разглядеть значение их теорий. Никто не может понять философию до тех пор, пока он не поймет предшествующую традицию, одобряемую или отвергаемую ей. Эти два философа, хорошо принятые многими, немногими были поняты. Тем не менее их визит в Китай открыл новые интеллектуальные горизонты для большинства ученых того времени»^{*}.

Популярность Рассела объясняется тем фактом, что он был первым крупным западным теоретиком, призвавшим к сохранению богатейшего наследия древнейшей культуры Китая. Западным странам следует воспринимать Китай как партнера по культурно-цивилизационному диалогу и в меру возможности пытаться усвоить позитивный опыт восточной культуры: «Китайцы обнаружили и воплощали в жизнь на протяжении многих столетий образ жизни, который, будучи принятым всем миром, сделал бы этот мир счастливым. Европейцы не обладают подобной практикой: их жизненный путь предполагает нескончаемую борьбу, конфликты, эксплуатацию, беспокойство, неудовлетворенность и разрушение. Эта деятельность, направленная на разрушение, может завершиться полным уничтожением, именно к такому концу движется наша цивилизация <...> если не сможет приобщиться к мудрости Востока»^{**}.

Рассел в «Проблеме Китая» стоит на позиции так называемого феноменологического диалога. В основе своей он имеет принцип толерантного отношения к миру, к самому себе и к Другому, а потому репрессия инакового здесь исключается (на основе феноменологического диалога большей частью и осуществляется развитие философской компаративистики, нацеленной на установление диалога культур; и если изначально сопоставление шло по линии Восток — Запад, то теперь в него включаются и такие сравнения, как Латинская Америка — Северная Америка, Азия — Запад, Африка — Европа и др.). Понимание могут обеспечивать интуиция, воображение, творчество и принципиальная открытость. Эта открытость не означает отказа от своей индивидуальности, самобытности.

^{*} Цит. по: Ломанов А. В. Китайский контекст и философия Запада // Человек и культура. 1990. № 12. С. 54.

^{**} Рассел Б. Словарь разума, материи, морали. Киев, 1997. С. 85.

В отличие от «феноменологического» практикуемый долгое время в классической европейской культуре «логический диалог» не подразумевает взаимопроникновения сторон, открытости Другому. Здесь общение возможно только в одной из заранее выбранных плоскостей, то есть либо Другой должен встать на мои позиции, либо я вынужден подчиниться. Для Другого Я и Другой для меня — объекты, на которые мы направляем наш взгляд с целью познания, манипуляции и т. д. При таком общении мы чаще всего хотим видеть в Другом скорее сходство с нами самими, нежели отличия, и если не достигается цель, заключающаяся в «приручении» Чужого, то это и создает самую большую угрозу нашему понятному, привычному и предсказуемому миру.

Как вывод — приходится констатировать тот факт, что аналитические практики, методологический рационализм не позволяют найти подход к Другому.

Философ предупреждал, что в случае, когда взаимодействие культур становится естественным процессом, переход от конфликта к мирному сосуществованию возможен только через взаимное признание обеими сторонами особенностей друг друга. Общность оказывается тогда не столько идеей, сколько реальным процессом, в котором есть готовность корректировать собственные установки и притязания и в то же время всякий раз подтверждать право на признание своей специфичности.

На протяжении своей истории каждая великая этическая и религиозная традиция встречалась с иными системами верований и религиозными доктринами, и дальнейшая продолжительность ее существования нередко зависела от исхода этих контактов. Благодаря заимствованиям у других цивилизаций расширялся горизонт каждой традиции. Например, христианская теология извлекла пользу из древнегреческой философии, «Греция училась у Египта, Рим у Греции, арабы у Римской империи, средневековая Европа у арабов, Европа эпохи Ренессанса у Византии», а китайская интеллектуальная традиция была обогащена древнеиндийской философией после знакомства с буддизмом. К сожалению, мирное взаимодействие двух больших цивилизаций встречается довольно редко, как, например, изменение китайского культурного космоса под индийским влиянием, а именно адаптация буддийских школ к китайскому духовному пространству. Это объясняется тем, что «из-за нашего нетерпимого отношения мы воображаем, что если кто-то исповедует одну религию, то не может исповедовать иную»*. Рассел делал упор на возможности мирного сосуществования разнородных элементов,

* *Russell B. The Problem of China. London, 1922. P. 190–191.*

поскольку гармоничные отношения между различными областями культуры важны при воспитании надежды на лучшее будущее для всего человечества. Так, межрелигиозные диалоги между китайской и индийской традициями стали существенной частью диалога между цивилизациями.

В центре работы «Проблема Китая» оказывается не столько онтологическая или критическая, сколько практическая направленность (нравственное, политическое воспитание личности как комплексная проблема). Рассел проповедует гуманизм как универсальный принцип восточного мировидения, который противопоставляется технократической установке утилитарного западного образа жизни, каковую целесообразно рассматривать как препятствие на пути к расширению горизонтов человеческого сознания, ведущее к глубоким конфликтам личности и общества. Поиск оптимальных решений побуждает мыслителя сопоставлять западные и восточные принципы, на которых выстраиваются отношения между людьми. Рассел верил, что китайские литература, искусство и философия содержат идеи, актуальные и для европейцев, потому как могут разрешить некоторые из стоящих перед последними проблем не только в настоящем, но и в будущем. Рассел еще в начале столетия касался проблемы синтеза двух традиций, выходящего за рамки приспособления традиционной китайской культуры к диалогу с Западом через заимствование его достижений. Он говорил о синтезе глобальном, способном произвести позитивные изменения и в западной культуре за счет усвоения духовных богатств Востока. Заслуга Рассела состояла в том, что его культурологические воззрения «прочно утвердили в умах китайской интеллигенции идею равноправного культурного синтеза, послужившую в конечном итоге основой для философских и культурологических разработок на многие десятилетия вперед»*. Также в книге философ выдвигает важную гипотезу о том, что культура и политика тесно связаны и что культурные мероприятия могут влиять на политический ход событий, поэтому китайской культуре философ уделил в работе первостепенное внимание.

Книга «Проблема Китая» во многом посвящена проблеме отчуждения от исконной культуры. Человек, оставшийся вне традиций, зачастую переживает глубокую личностную драму. Разрушение культурных основ приводит к переломам личности. Например, китайцы на практике сталкиваются с трудностью приспособления к западным образцам. Отрыв от своих корней и невозможность принятия новых ценностей приводят к тому, что человек становится

* Ломанов А. В. Китайский контекст и философия Запада // Человек и культура. 1990. № 12. С. 55.

Чужим, он оказывается маргиналом в собственной стране. И самое главное, нельзя забывать, что нравственное отношение к нормам поведения и принятие практически любого жизненно важного решения определяется прежде всего ориентирами, общепринятыми в первоначальной культурной среде. Можно с уверенностью сказать, что отказ от исторической памяти, а также социальная, политическая антиидеологичность иногда просто недопустимы, потому что приводили и приводят к множеству кризисов и трагедий в прошлом и настоящем.

В своей работе философ пытался донести до каждого необходимость сохранения культуры Китая, ведь кроме того, что китайцы чтят и уважают свои традиции, они ждут и заслуживают такого же уважения к своим взглядам, к выбору именно такого образа жизни от других стран. Сегодня мы сталкиваемся с беспрецедентным по своим масштабам вмешательством западных организаций в формирование экономики и внутренней политики в целом в неразвитых странах. В работе «Проблема Китая» Рассел так объяснял ситуацию неизменной победы белого человека: «Наука помогла нам обрести мощь и чувство власти, уверенность, что мы подобны богам и можем по нраву быть судьями жизни и смерти в отношении неразвитых рас»^{*}.

Рассела волновала экспансия западной культуры в сферу традиционных китайских ценностей. Он подчеркивал, что нельзя допустить их нивелировки, уничтожения идеологией утилитарного Запада, что, напротив, необходимо создать все предпосылки для возможности их позитивного влияния. Западу недостает таких качеств Востока, как толерантность в межличностных отношениях, альтруизм и подлинная духовность. Запад в свою очередь может восполнить нишу в сфере научно-технического развития Востока. Но и здесь не все однозначно, и Рассел понимал существенность моральных различий между культурами, происходящих от своеобразия исторического контекста. Например, такие «общечеловеческие», универсальные ценности, как права человека (сформировавшиеся, кстати, относительно недавно — в эпоху Просвещения), оказываются несовместимыми с политическими и культурными обычаями Китая. Такие незыблемые истины Запада, как:

– универсальность и неотчуждаемость прав человека (в полной мере изложенные во Всеобщей декларации прав и свобод человека и гражданина, принятой Генеральной ассамблеей ООН в 1948 г., в Европейской конвенции о защите нрав и свобод человека, принятой в 1950 г., в Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости

^{*} *Russell B. The Problem of China. London, 1922. P. 186.*

и дискриминации (1981) и т. д.), где человек признаётся равноправным с государством субъектом власти;

- бесконечный прогресс науки;
- принцип народного суверенитета,

пока актуальны только для Европы, да и то не для всей. Если учесть тот интересный факт, что равные права женщин были признаны в Швеции лишь в 1974 г., а в графстве Лихтенштейн — в 1981 г., то правомерно ли навязывать новые стандарты странам, чья культура не то что не может их принять, но даже осознать?

Конечно, Рассел много сделал для того, чтобы идея прав человека одержала верх в наиболее развитых государствах, для которых она не только целесообразна, но и исторически необходима, однако ее распространение в Китае и многих других странах все еще неосуществимо на практике. Там личность не может реализовать себя в изоляции, вне единства с гармоничным пространством традиции. Для примера можно взять опыт, поставленный китайским профессором, руководителем лаборатории проблем культуры и познания Калифорнского университета в Беркли Кайпином Пэном. На рисунке изображена рыба, окруженная четырьмя другими, сверху, снизу, справа и слева. Американец скажет, что, конечно, эта рыба чувствует себя под угрозой, она боится, ее свободное пространство ограничено. Напротив, китаец видит сплоченную группу, команду и делает вывод: рыба счастлива! Все плывут к ней, и она важна для других. На таком простом примере мы видим совершенно различные подходы, кроющиеся очень глубоко в каждом из увидевших рисунок. Даже современные китайцы по-другому оценивают себя, а значит, универсальная общезначимость приоритетов свободы и независимости личности, о чем почти восемьдесят лет назад писал Рассел, неочевидна.

Возьмем современный принцип американской политической корректности. Он сводится к насаждению толерантности по отношению к любой инаковости: религиозной, расовой и т. д. Но при этом он становится новой формой фундаментализма, потому что позволяет и даже обязывает дискриминировать тех, кто отклоняется от соблюдения этой самой политической корректности. Однако еще в начале прошлого столетия Рассел говорил о том, что «толерантность китайцев превосходит то, что европейцы могут представить себе, исходя из собственного опыта, воображая себя толерантными только потому, что они более толерантны, чем их предки»*. Мыслитель очень точно подметил, что «мы всё еще практикуем политическое и социальное преследование, и более того — мы твердо убеждены,

* Ibid. P. 197.

что наша цивилизация и наш образ жизни неизмеримо лучше, чем любой другой, так что когда мы сталкиваемся с такой культурой, как китайская, мы считаем, что лучшее, что мы можем сделать для них, так это заставить быть такими же, как мы. Но это глубокое заблуждение. Мне кажется, средний китаец, даже если он ужасно беден, более счастлив, чем средний англичанин, и именно потому, что его нация основана на более гуманном и цивилизованном мировоззрении, чем наша собственная»^{*}.

Практика наших дней подтверждает слова философа. Например, в документах ОБСЕ абсолютные права человека рассматриваются выше принципа невмешательства во внутренние дела государств со всеми вытекающими отсюда последствиями. Такая повсеместная борьба с экстремизмом несет на себе отпечаток неразвитости либеральной политики Запада, так как морально, социально и политически отсталые индивиды и группы, несомненно, тоже имеют право на выражение своих интересов. Здесь опять встает философская проблема Другого. Проявление неповиновения воле Запада позитивно. Оно выводит из равновесия, деградации и, чтобы избавиться от опасности угрозы и недолимого беспокойства, навязанного неизвестностью, заставляет двигаться, выбирать методы защиты, выйти за пределы своей ограниченности и начать выстраивать методы коммуникации, напряженно искать возможность установления диалога.

Рассел предостерегает нас от такого диалога с восточной цивилизацией, при котором основное внимание направлено не на понимание Другого, а на выявление его недостатков для подтверждения исключительной истинности своих взглядов. Еще в начале века философ осознал, что грядущая глобализация человечества не должна сопровождаться утверждением господства одной цивилизации над остальными, ибо такие попытки не только неоправданны, но и всегда приводят к сопротивлению и столкновениям различных культур. Рассел писал о том, что каждое индивидуальное восприятие национального не противоречит иному индивидуальному восприятию, а скорее дополняет и углубляет его. При этом ни одно из этих личных восприятий национального не может быть исчерпывающим, однозначным.

Английского мыслителя волновал вопрос, что станет с этой древней цивилизацией после ее контакта с Западом. Он писал: «Я думаю не о политических или экономических последствиях, а о воздействии на китайское мировоззрение. Сложно отделить два этих вопроса друг от друга, так как культурный контакт с Западом, конечно, должен быть по своей природе подчинен политическим и эко-

^{*} Ibid. P. 197.

номическим контактам»*. В ходе модернизации в Китае был затронут не только сам способ производства, но и экономика, культура и политика. Такая модернизация стала не естественным результатом исторического развития общества, а реакцией на интенсивную экспансию Запада. Поэтому до сих пор одной из первостепенных задач Китая остается поиск и основаниях собственной культуры элементов, отвечающих западной модернизации, чтобы не встраиваться под натиском экономического давления в систему чужих стандартов, а сохранить свое государство, свои учения и мировосприятие. Китай не случайно опасается давления западной идеологии, так как известно, что во многих странах это привело к падению нравов, социальным беспорядкам, коррупции и бандитизму. Предпосылкой подобного отношения стало то, что в теории модернизации подразумевалось, будто прогрессивное развитие всех стран должно идти в одном направлении и тогда весь мир с неизбежностью трансформируется в монолитную цивилизацию. Так как развитые страны, особенно США, были лидерами на этом пути, модернизация рассматривалась, по сути, как вестернизация и даже американизация. Сам контекст говорил о том, что если государство является сильным и богатым, то оно, вне всяких сомнений, имеет моральное право навязывать свой уникальный, единичный опыт другим, менее развитым странам.

И все же, как бы мы ни оценивали новые тенденции подведения всего мирового сообщества под единые стандарты, этот процесс, скорее всего, необратим (достаточно вспомнить тот факт, что в начале XX в. насчитывалось около двадцати тысяч языков, а к концу столетия мы смогли сохранить только четыре тысячи. И это при условии, что язык выступает не просто абстрактной областью логики или семиотики, но его языковое пространство является хранителем любой самобытной культуры). Даже столь разные культуры, как французская и немецкая, или немецкая и австрийская, представляют собой фрагменты единого европейского пространства. Конечно, здесь имеет место наличие многовекового межкультурного общения, но в наш век все убыстряющихся темпов развития, а вместе с ним и более интенсивного культурного взаимодействия это непреодолимое различие постепенно окажется снятым в процессе становления уже единого мирового пространства. Как подразумевал Рассел, остается только надеяться на то, что стремление к единству будет сочетаться с сохранением культурного и языкового многообразия.

Анализируя западную философию, Фэн Ю-Лань писал: «Значение имеет именно метод, а не готовые заключения западной фило-

* Ibid. P. 192.

софии. Одна китайская история повествует о человеке, встретившем однажды Бессмертного, который спросил его, что ему нужно. Человек ответил, что ему нужно золото. Бессмертный коснулся своим пальцем нескольких камней, и они тут же превратились в золото. Бессмертный попросил человека взять их, но тот отказался. «Что тебе еще нужно?» — спросил Бессмертный. «Мне нужен твой палец», — ответил человек. Аналитический метод — это палец западных философов, и китайцам нужен этот палец»*. Аналитико-рациональная философия Рассела оказалась той вненациональной, внеправленческой базой, на которой осуществляется сегодня диалог философских культур. Рассел предложил для китайской философии аналитический метод, применение которого могло способствовать отсечению всего наносного и выявлению сущности, составляющей основу китайской культуры. Такой метод должен, по мнению Рассела, придать ясность и стройность китайской мысли, установить ее преэминентность и поможет в дальнейшем всестороннем развитии китайской философии. В свою очередь плодотворность китайской философии для западной мысли состоит в том, что она помогает осуществлять в повседневной жизни западного человека высшие смыслы, давая тем самым возможность превосходить традиционные формы европейского философского сознания.

Недостаточное внимание китайской философии к логико-аналитическому методу, разрабатываемому Расселом, стало стимулом для Фэн Ю-Ланя, последователя английского лорда, заняться ее рационализацией. Китайский философ надеялся, что это приблизит китайскую мысль к всемирной философии будущего, которая станет «рационалистичнее традиционной китайской философии и мистичнее традиционной западной философии. Только объединение рационализма и мистицизма создаст как целое философию, соответствующую будущему миру»**. В конце нашего столетия Фэн Ю-Лань писал: «Я считаю, что в древнекитайской философии есть такие разделы, которые вносят вклад в возвышение *духовной* жизни человечества и разрешение всеобщих человеческих проблем. Это — вечные ценности. Они обладают и очень *большой* значимостью для современного мира, уходящего от негативных ценностей конфронтации, но так и не обретшего пока новых позитивных глобальных идеалов в культуре. Усиление национальных элементов культур стало повсеместным, в поиске самоидентификации народы обращаются к своим историческим духовным истокам»***.

* Фэн Ю-Лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 349

** Ломанов А. В. Современное конфуцианство: Философия Фэн Ю-Ланя. М., 1996. С. 173.

*** Фэн Ю-Лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 358.

При рассмотрении различий двух традиций необходимо отметить, что китайская мысль была направлена не на создание логически непротиворечивых систем, поиск выводимых истин, а скорее на конституирование гармоничных структур в соответствии с космическим устройством. Как правило, каждое новое философское учение Запада до последнего времени сводилось к критике предшествующих учений, чтобы доказать свое исключительное право на обладание вечной и неизменной истиной. В Китае развитие философской традиции пошло иным путем. Китайские философы придерживались классических текстов, в которых неисчерпаемость искусно преподнесенного жизненного материала в сочетании с неопределенностью понятий и метафоричностью высказываний позволяла черпать новые знания в бесконечной интерпретации в соответствии с вновь возникающими проблемами. Все это давало возможность реагировать на ситуацию, «не создавая, а передавая»*. Однако и Китай должен преобразовывать себя, ассимилировав западные достижения в сфере науки: «К несчастью для Китая, его культура была ущербна в этом отношении, а именно в науке. В искусстве и литературе, манерах и обычаях он был как минимум равен Европе; во времена Ренессанса Европа никоим образом не превосходила Небесную империю <...> Нас делают превосходящими Ньютон и Роберт Бойль и их научные последователи»**. Фэн Ю-Лань и Рассел делали вывод о том, что в Китае нет науки, поскольку китайцы не нуждаются в ней в соответствии со своими стандартами ценностей. Китайская мысль исходит от самого сознания. Китайские мыслители рассуждают примерно так: неужели, когда я голоден, мне необходимо доказывать самому себе сложным абстрактным научным методом, что я нуждаюсь в пище? Одним словом, в Китае нет науки, потому что все направления в китайской философии являются человеческими и наиболее практическими. И такое понимание отчасти оправдано, потому что неправомерно говорить о прогрессе науки как о том, что «безусловно должно стать благодеянием для человечества, однако <...> это всего лишь одно из удобных заблуждений девятнадцатого века, которое предстоит развеять нашей более реалистической эпохе»***.

В западной традиции наука формировалась как внешняя опора внутренне несовершенному, погрязшему в грехе человеку, служа преодолению его немощи и бессилия, что в дальнейшем способствовало достижению господства над окружающим миром. Китай-

* Ломанов А. В. Китайский контекст и философия Запада // Философские науки. 1990. № 12. С. 53.

** Russell B. The Problem of China. London, 1922. P. 197.

*** Russell B. Icarus, or the Future of Science. London, 1924. P. 57.

ская традиция была ориентирована совершенно на другое. Китайские философы считали человека изначально добрым (можно даже сказать, почти совершенным) и нацеливали его на внутреннее развитие и самосовершенствование, сопряженное с напряженным поиском вечных ценностей и установлением внутреннего равновесия. Китайская философия на первый план выдвигала проблемы, связанные с практическим восприятием мира, обходя стороной способы построения мыслительных конструкций. Причиной этому стало ослабление интереса к достижению максимальной точности и логической верности философской мысли, что впоследствии в еще большей степени усугубило разрыв восточного и западного мировидения.

В настоящий момент правомерно рассматривать диалог Востока и Запада как глобальное внутреннее взаимодействие двух равноправных традиций, долгое время искусственно противопоставляемых друг другу. Это диалог, который не сводится лишь к поверхностному механическому усвоению на Востоке и Западе отдельных достижений из наследия двух цивилизаций. Рассел тонко почувствовал, что «само собой разумеющееся» различие восточной и западной культур скорее мнимое, поскольку оно сформировано под влиянием наших предрассудков. В сущности, и Восток, и Запад говорят об одном и том же, но на разных языках, которые надо лишь прояснить и совместить <...>

Надлом этой системы, затронувший основы всех ее ценностей, связан с событиями Первой мировой войны, а также многочисленными национальными конфликтами и войнами. В качестве культурно-политических показателей исторического процесса в XX в. Рассел выделил кризис «прогрессистского» мышления, утрату естественности, индустрией их абсолютного характера, переоценку основных ценностей. Как писал мыслитель, это было с остротой осознано не только на Западе, но и на Востоке: «Китайцы рассказали мне, что до 1914 г. их отношение к нашей цивилизации было менее критичным, но война заставила осознать, что и в западном образе жизни должны быть недостатки. Однако привычка обращаться к Западу в поисках мудрости очень устойчива <...> Эту надежду также должно постигнуть разочарование, и пройдет долгое время, прежде чем китайцы осознают, что должны разрабатывать план своего спасения на основе нового синтеза. Японцы перенимали наши ошибки и сохраняли свои собственные, но можно надеяться, что китайцы сделают противоположный выбор, сохраняя свои достоинства и воспринимая наши. Должен сказать, что отличительная черта нашей цивилизации — научный метод, а отличительная черта китайцев — концепция жизненных

целей. Мы не должны терять надежды увидеть эти две черты объединенными в одно целое»*.

Многочисленные трагедии XX в. дали осознание необходимости формирования нового мировоззрения, основанного на гуманизме, толерантности, взаимопонимании и милосердии. Отход от идеалов модернизма одновременно сопровождался заменой европоцентризма глобальным полицентризмом, нашедшим свое выражение в том числе и в идее постколониальной, постимпериалистической модели мира.

То, что Рассел открывает в «Проблеме Китая», для многих лишь сегодня становится очевидным: приходится отказаться от старых установок признания универсальности европейского разума и классической рациональности.

Мыслитель на простых примерах описал мировосприятие китайцев: каждый деятельный европеец, приезжая в Китай и сталкиваясь с «ужасающей нищетой, болезнями, анархией и коррупцией в политике, поначалу испытывает неодолимое желание искоренить это зло <...> Однако китайцы, в том числе и те, которым приходится переносить множество невзгод, выказывают поразительное безразличие к беспокойству иностранцев. Они ждут, пока несчастья не покинут их, как на солнце испаряется вода. Постепенно смутная тревога охватывает сознание изумленного путешественника. После негодования он начинает сомневаться во всех принципах, которые до этого безоговорочно принимал»**. «Китайский народ — самый терпеливый народ в мире. Он мыслит столетиями, в то время как другие народы мыслят неделями»***.

Предвидя в будущем ситуацию, когда межкультурные контакты будут неотъемлемой частью повседневной жизни, мыслитель все усилия прикладывал к достижению предельно высокой степени взаимопонимания на индивидуальном уровне. И здесь за помощью он обращался к обширному философско-литературному опыту, выражающему подлинную сущность культуры, предсказывающему перспективы будущего и всегда чуткому к новым влияниям. Стремясь прояснить понимание «души» китайской цивилизации, он в качестве наглядных примеров приводит сочинения древних поэтов и мудрствующих писателей древности. Предельное внимание к самым тончайшим деталям дает возможность увидеть невидимое. К примеру, в своем стремлении понять отношение китайцев к власти и господству над другими Рассел обращается к литературному наследию: «Несмотря на то что в Китае было много войн, естествен-

* *Russel B. The Problem of China. London, 1922. P. 194.*

** *Ibid. P. 200.*

*** *Ibid.*

но присущее китайцам мировоззрение проникнуто пацифизмом. Я не знаю ни одной другой страны, где поэт выбрал бы героем новобранца, искалечившего себя, чтобы избежать военной службы, как это сделал Бо Цзюй-и в одной своей поэме — «Старец с покалеченной рукой», переведенной м-ром Уэйли»*.

Для изучения исторических форм ментальности плодотворен не только опыт обращения к литературным источникам, где царствует метафора, всеобъемлюще выражающая дух народов. Сами литературные средства, используемые в сфере философской рефлексии, помогли мыслителю описать и осознать всю многообразную палитру различных ситуаций не только настоящего, но и будущего.

Таким образом, для практики установления межкультурного диалога необходимой становится не академическая философия, а «живая», которая вопрошает о человеке, смысле его постоянно меняющейся жизни и которая предполагает взаимное конституирование единого смыслового поля понимания, помогающее осознать глубокие онтологические и психологические связи человека с миром. В поэтизирующей философской мысли открывается ее способность обнаружения так называемых субъективных истин, относящихся к желаниям, чувствам. И эта мысль признаёт их в качестве объективных наравне с уже недостаточными для современного мироощущения классическими истинами, строго ограниченными в своей однозначности рациональным, научным дискурсом. Поэтому Рассел часто прибегает к сопоставлению искусства Востока и Запада, уделяет много внимания этике и тактике поведения: «Наше направление романтизма, которое склоняло людей любить страстность, не имеет, насколько я знаю, какого-либо аналога в китайской литературе. В искусстве они стремятся к изяществу, в жизни — к разумности. У них не вызывает восхищения сильный безжалостный образ мужчины или несдержанное выражение страсти <...> Оскорбительно смотреть на грубые оскорбления белых людей, которые китайцы воспринимают со спокойным достоинством, и это достоинство не позволяет унизиться до того, чтобы отвечать грубостью на грубость. Европейцы часто принимают это за слабость, на самом же деле это сила, с помощью которой китайцы до настоящего времени побеждали всех своих завоевателей»**.

Исследование Расселом другой культуры не ограничено простым переводом с иностранного языка, оно выходит за его пределы и затрагивает понимание исторического контекста, взаимодействие познавательного и ценностного, научного и вненаучного. Достижение равновесного состояния этих составляющих должно обеспечить

* Ibid. P. 195.

** Ibid. P. 189.

установление адекватного понимания. Поиск диалога западным теоретиком включал в себя не только интерпретацию восточных понятий, но и творческую интуицию, воображение. Во многом в рамках данной проблематики происходит сегодня выстраивание диалога философских культур, главными целями которого служат расширение мировоззрения, расцвет традиций в единстве с сохранением индивидуальности.

Философско-литературное описание препятствует одномерному восприятию мира, однозначной трактовке вещей, давая альтернативы и делая жизнь максимально своеобразной в своем множестве неосуществленных возможностей. Мы сознательно можем расширить рамки, заданные нашей культурной средой, и тем самым попытаться преодолеть пропасть, разделяющую противопоставляемые друг другу культуры. Литературное наследие для Рассела — свидетельство того, что за пределами европейской картины мира есть не менее ценные формы мировосприятия. С одной стороны, они, несомненно, заслуживают равного отношения к себе, а с другой — могут быть полезны и для самих европейцев. Литературный опыт позволяет нам достичь понимания Другого, а значит, и включить его в рамки собственного сознания, что не только устраняет традиционный страх перед этим Чужим, но и может существенно обогатить наше миропонимание.

Литературный опыт заостряет внимание не столько на самих предметах, сколько на отношении к ним, то есть доминантой оказывается общекультурный фон, который и определяет отношение людей к действительности. В контексте рассматриваемой проблемы диалога культур это обосновывает необходимость заниматься подобным изучением, поскольку в сознании человека представление об окружающем мире формируется прежде всего под воздействием культурных традиций. Следовательно, литература, включая в себя метафору, позволяет увидеть фактическое различие культур, вскрывая таящуюся в них неодинаковость восприятия одних и тех же выражений, ибо в языке содержатся как прямые значения знаков, так и косвенные, как правило, находящие свое выражение в метафорических средствах языка, и благодаря этому использованию метафор обеспечивает овладение не только явно представленным содержанием сообщений, но и скрытым, лишь подразумеваемым. Наиболее важным аспектом в данном контексте является тот факт, что метафора, будучи средством обобщения исторического и культурного опыта всех предшествующих поколений, может стать тем ключом, при помощи которого есть вероятность обнаружить общие корни, комплементарное единство и сходство различных культур. Родство межкультурного диалога и метафорического контекста философско-

литературного произведения заключается как раз в том, что, выполняя смыслообразующую функцию и дополняя друг друга, они позволяют увидеть наиболее важные общекультурные смыслы.

В труде «Проблема Китая» Рассел преподносит свое отчасти идеализированное понимание культуры Востока, но во многом верно улавливает и предопределяет основные тенденции, получившие дальнейшее развитие на протяжении всего XX столетия.

