

А.А. Романчук

«СТОЛПОТВОРЕНИЕ» НАШЕГО ВРЕМЕНИ: МЕЖДУ НИЦШЕ И ХРИСТИАНСТВОМ

(Размышления по поводу: Н. Härke (ed.). *Archaeology, Ideology and Society: The German Experience*. 2nd, revised edition // *Gesellschaften und Staaten im Epochenwandel*. Bd.7. Frankfurt a.M. etc. «Peter Lang».

Отсутствие доказательств есть признак высшей интеллектуальной честности.

В.В. Малявин. Чжуан-цзы.

A.A. Romanchuk. The «Babel» of our Time: Between Nietzsche and Christianity. (Ideas on «Archaeology, Ideology and Society: The German Experience». / Н. Härke (ed). – 2, rev. ed., – Lang, 2002 (Gesellschaften und Staaten im Epochenwandel; Bd. 7).

In his comments, the author starts from the problems of modern archaeology touched upon by the authors of the reviewed volume, and addresses the problem of self-reflection in science. He draws the readers' attention to the fact that the modern science still has not overcome the contradictions noticed already by Nietzsche, and which grew even more complicated in postmodernism. As the author believes, a key to solution of these problems lies in the necessity to reform the ethics of the science, which will allow, first of all, to direct the destructive potential of postmodernism into the creative direction. In author's opinion, while engaging to reform its ethics, it would be useful for science to consider the experience of "Dao science", and Shou Dao first of all. And though it may merely imply that "one form of Christianity will be replaced by another", the present requires the science to overcome religion within itself. And "everyone must create one's own synergetics".

Однажды одного программиста попросили сотворить. Нет, не чудо. Но почти – программу, которая производила бы типологию и культурную атрибуцию лепной керамики сама. Без «подсказок» археолога, того самого «предзнания», которое так сурово осудил во всякой археологической типологии Л.С. Клейн. И без которого в конечном итоге не смог обойтись и сам, предложив в качестве выхода ту же процедуру «герменевтического круга» (Клейн 1991).

Затея с созданием программы успехом не увенчалась. Но меня тогда поразило одно обстоятельство. Прежде чем приступить к созданию программы, мастер попросил нас ответить на один вопрос. И подчеркнул: пока мы не ответим, он не представляет, с какого конца ему братья за решение задачи.

Вопрос звучал очень просто: зачем мы копаем?

Однако, посмеявшись, мы обнаружили, что смеялись над собой. Самый логичный из найденных нами ответов звучал как пародия на ответ славного, но недалекого Портоса: «Мы копаем потому, что копаем».

Увы, эти слова действительно могут быть начертаны на знамени современной археологии. Подавляющее большинство археологов копают просто потому, что копают.

Разумеется, можно спросить: а стоит ли вообще искать ответ на этот вопрос? Ведь, в определенном смысле, это равнозначно поискам смысла жизни. Что, как давно известно, занятие бессмысленное.

Опять-таки – увы. С этого бессмысленного занятия только и начинается наука.

Это прекрасно показал Т. Кун: наука развивается лишь постольку, поскольку начинает сомневаться и проверять свои собственные аксиомы (Кун 1975). Более того, наука, собственно, только и существует в моменты отрицания старых и создания новых аксиом – парадигм.

В промежутке между этими событиями люди, занимающиеся наукой, на самом деле занимаются не более чем истолкованием. В это время возникает ощущение конечности знания.

Впрочем, и сама смена парадигм во многом является только иллюзией перемен. На самом деле каждая парадигма есть просто перевод старых истин на новый язык. Это особенно заметно на примере математики, которая постоянно «открывает» то, что издавна, если не всегда, считалось общим местом философии.

Сегодняшний бум синергетики в гуманитарных науках слепит глаза многим. Однако, на

вершине своей популярности, к чему же сводит сама себя синергетика? К грандиозному в своей простоте и изначальности принципу «Инь-Ян» (Князева, Курдюмов 1994).

А в целом, все глубины постижения мира, добытые синергетикой, вполне могут быть изложены языком древнекитайской (или же древнегреческой) философии. Как, впрочем, и глубины современной физики (Капра 1994).

Здесь на самом деле кроется главный, наверное, из столпов нашей способности к постижению. Неважно, чего. Или, точнее, всего.

Потому что, оказывается, права древняя мудрость – «глядя в песчинку, можно познать вселенную». Или – «величайший путешественник не выходит со двора».

А между тем, мы, не знающие, зачем копаем, что делаем мы?

Вместо того, чтобы всматриваться в песчинки, мы нагромождаем их кучами и не можем остановиться. В погоне за впечатлениями от путешествия мы превращаем само путешествие в иррациональную гонку, гонку собаки за собственным хвостом, которой уже не до впечатлений.

Классический анекдот советской археологии – анекдот о диссертанте, которому для защиты диссертации постоянно не хватает одного черепка.

При этом главной задачей науки объявляется доказательство. «Отсутствие тяги к проверке выводов и доказательствам... есть главное отличие дилетанта от ученого» (Клейн 2000: 133). Мы доказываем и не можем остановиться в своих доказательствах. Иногда мысль, которую можно выразить в одном слове, доказывают увесистыми томами.

Может быть, поэтому так радостно глазу видеть любую попытку археологии «сделать остановку» и заняться саморефлексией. И особенно – немецкой археологии, в которой сегодня торжествует настоящий «культ факта» и отказ от теоретических изысканий (Wolfram 2002: 184). И в которой с начала 1960-х годов, с появлением в англоязычных странах «новой археологии», стало обычным, что немецкие и англоговорящие археологи, обсуждая одну и ту же проблему, «могли и двадцать и тридцать лет совершенно не замечать друг друга» (Härke 2002: 17).

Тем более что некоторые представители немецкой археологии предлагают еще более пессимистические прогнозы на будущее, заявляя: «...инновационные идеи не имеют шансов. Интеллектуальная стагнация западногерманской археологии распространилась на Восток» (Jacobs 2002: 353-354).

Впрочем, хотя немецкую археологию сегодня ругают за «культ факта», но так ли уж это плохо?

И так ли уж плохо, что она сегодня открывает заново уже давно открытое той же англо-

американской археологией? Может, лучше все же изобретать велосипеды, но свои?

«Стоит овцам позволить самим выбирать себе дорогу, как на ней тут же попадаете что-нибудь интересное» (Пауло Коэльо).

И хотя однозначных ответов на эти вопросы нет, главное – что они заданы. Вопросы, в данном случае, кажутся важнее ответов.

И поэтому, говоря о сборнике с многозначительными словами в названии – «The German Experience», мне хотелось бы поблагодарить эту попытку саморефлексии немецкой археологии именно с позиции того, что она есть попытка ответа на вопрос – «зачем мы копаем?». И уже неважно, насколько удачен сам ответ.

Поэтому же мне хочется поступить как пристрастному читателю, который часто может вычитать в книге то, что видно только ему. Но именно об этом он и будет говорить с наивеличайшим интересом.

И, на мой взгляд, самая желанная цель любой научной работы – будить мысль. Только на этом пути она может избежать того, что «произведения классической науки выходят на пенсию», в отличие от «классиков поэзии» (Клейн 2000: 134).

Но прежде пару слов о сборнике вообще.

Он построен по хронологическому принципу как очерк развития немецкой археологии в течение прошлого века. И тематически делится на несколько частей.

Часть первая посвящена периоду «от Косинны до фюрера», затем следуют части, посвященные послевоенной Западной Германии, Восточной Германии и ситуации в немецкой науке после объединения обоих немецких государств.

В некоторых работах (Sommer 2002) сборник оборачивается своей неожиданно практической стороной – как пособие по организации обучения преистории. И даже если чужой опыт неприемлем, он все равно ценен возможностью сравнения.

Однако наибольший интерес вызывают работы, собственно и посвященные проблеме взаимодействия трех заявленных в названии компонент – археологии, идеологии и общества. И особенно в такие переломные и яркие эпохи развития Германии, как период третьего рейха и сегодняшняя объединенная Германия.

Разумеется, можно и добавить еще к сказанному авторами сборника, и по-иному расставить некоторые акценты.

Так, немаловажно, что сам «третий рейх» был, в определенном смысле, и грандиозным научным экспериментом, и «научной революцией».

Мало вспоминают, что в гитлеровской Германии была официально принята космогоническая теория, согласно которой Земля – полый внутри шар, и люди обитают – на его внутренней (!) поверхности (Повель, Бержье 1994: 303-311).

Как тут не вспомнить «Обитаемый остров» Стругацких?!

Исходя из этой теории, в 1944 году, в самые критические для Германии дни войны, была снаряжена целая экспедиция на о. Рюген, которая с помощью радаров, направленных строго в зенит (!), должна была отыскать английский флот.

Другие примеры этой «научной революции» в изобилии приведены в работе упомянутых выше авторов. И без них наше понимание феномена науки «третьего рейха» вряд ли будет адекватным.

Но радикального изменения смыслов эти добавления все же не производят.

Вероятно, вне зависимости от воли авторов, сами переломные эпохи и задают вопрос о смысле археологии, и дают наилучшую возможность ответа на него.

И мне хотелось бы отвернуться от этих эпох в ту сторону, которая только намечена авторами сборника. Но все же намечена – и в немецкой археологии, как в капле воды – океан, отразилась наша наука. И мы рядом с ней.

Наука туда вообще редко смотрит. Наверное, потому, что труднее всего увидеть – самого себя.

Генрих Херке в своей вступительной статье предлагает свою формулировку как «The German Experience», так и тех вопросов, которые мучают сегодня немецкую археологию.

Пожалуй, наибольший интерес вызывают затронутые им проблемы коллаборационизма и оппортунизма в науке (и не только) тоталитарного общества. Сотрудничать или бороться – вопрос далеко не праздный, особенно для обитателей постсоветского пространства.

Однако, если сам Г. Херке предлагает «не иметь четкого ответа на эти вопросы» и решать его на уровне – «а как я поступил бы в этой ситуации» (Härke 2002: 32), нам эта проблема представляется в ином свете.

И дело не только в том, что археологи – тоже люди.

Ведь, с другой стороны, пример фашистской Германии показал, что в современном обществе именно ученые – та социальная группа, которая наиболее поддается манипулированию (Хайек 1983: 142). Случайно ли это?

Наука и ученые в двадцатом веке заняли очень интересное положение в обществе. Лучше всего его выразил словами Ницше: «что раньше воздавалось церкви, теперь воздается науке» (Ницше 1998: 209).

Вообще, читая Ницше, нельзя воспринимать его иначе как пророка двадцатого (только ли?) века. И представители «The German Experience» нашли бы у него не только ответы, но многие вопросы, еще и не встававшие перед ними.

И общепринятые сегодня теории «постиндустриального общества», где наука и ее пред-

ставители проецируются на роль правящей элиты нашего общества, и работы, где интеллектуалы объявляются той кастой, которая на уровне сакральных архетипов выступает сменными обличья жрецами индоевропейской триады Дюмезиля (Эрлих 1999), подтверждают: науке сегодня «воздается кесарево».

Нет, я вовсе не хочу напомнить об ответственности, с которой неизбежно сопряжены такие «почести».

Хотя в советской литературе (особенно официальной) достаточно был представлен образ ученого (особенно в мире «акул бизнеса») – героя и борца против несправедливости. Как правило, с честью погибающего.

Другое волнует меня. Если наука сегодня правит миром, то с кем ей бороться?

Тот, кто принимает решения, имеет возможность выбора. Но кто сегодня принимает решения?

Иными словами, если довести до логического завершения мысль о науке как религии нашего общества, то она – просто освящает сложившееся положение вещей. Или – «каждый народ заслуживает тех правителей, которых имеет».

Как выразился Луи Повель, цитируя Вальтера Ратенау, «даже эпоха тирании достойна уважения, потому что она является произведением не людей, а человечества, стало быть, имеет творческую природу, которая может быть суровой, но никогда не бывает абсурдной» (Повель, Бержье 1994: 16).

То есть, как для общества в целом, так и для науки в частности подобные «испытания» – неизбежная необходимость. Именно поэтому история ничему не учит. Знание становится таковым только через опыт. Его надо прожить. По словам Ницше, «кто не пережил некоторых вещей глубже и шире всех, тот не сумеет растолковать чего-либо из великого и возвышенного в прошлом» (Ницше 1998: 200).

Тогда – наука становится наукой. И неважно, чем пользоваться – теорией «пяти первоэлементов», или же – синергетикой.

Точнее – каждый должен создавать «свою синергетику».

Иначе любая научная деятельность – не более, чем «исполнение обрядов». Или – «кто привык склонять голову перед “властью истории”, тот под конец механически станет поддакивать любой власти» (Ницше 1998: 212).

Это очень хорошо показал Эрих Фромм в своей ранней (и, на мой взгляд, лучшей) работе – «Бегство от свободы» (Фромм 1992). Сотрудничество многих немцев с гитлеровским режимом было не просто искренним, но во многом – безотчетным и бессознательным, «роботизированным». Оно фактически представляло собой удовлетворение внутренней потребности в подчинении.

Именно здесь кроется, на мой взгляд,

смысл этой проблемы. Безотчетность поведения – противоречие в определении не только ученого, но и человека вообще.

Кто же сегодня принимает решения?

...Отсюда вопрос – «бороться или сотрудничать?» превращается в другие – «как бороться?» или «как сотрудничать?».

Ответ на них скрывается там, где сегодня не ищут.

Генрих Херке пишет: «английская публика была шокирована, когда узнала, насколько высок был уровень коллаборационизма и бранья жителей островов Ла-Манша с гитлеровской оккупационной армией» (Härke 2002: 25).

Разумеется, и у нас сразу возникают негативные ассоциации. Однако завоеванные жители о. Джерси своим умом дошли до известной персидской пословицы – «живая собака лучше дохлого льва».

Эта пословица показывает, насколько проблема коллаборационизма является проблемой нашей этики.

И хотя двадцатый век провозгласил плюрализм этик различных культур (и не последняя тому причина – феномен «третьего рейха»), на деле это – миф.

Одним из первых над этим задумался Карл Ясперс, задавшись вопросом о причине практически синхронного возникновения мировых религий (Ясперс 1992). И – обратил внимание на близость их этики.

Действительно, этика мировых религий – этика сотрудничества и нивелировки этнических и расовых различий. Ясперс в первую очередь оперировал этикой христианства, двумя опорными столпами которого являются заповеди: «если ударят по правой щеке, подставь левую», и «несть эллина, несть иудея».

Стоит добавить, что и Коран не столь радикален, как современные исламские фундаменталисты, и прямо указывает на возможность мирного сожительства мусульман и «неверных». Буддизм же и даосизм, равно как и конфуцианство, игнорируют даже то, на чем спотыкаются и христианство, и ислам, – вопрос о вероисповедании.

Вообще же в некоторых современных даосских школах существует взгляд на мировые религии как на ступеньки эволюционной лестницы. В самом низу находится ислам, как наименее толерантное учение, затем следуют христианство, буддизм и на вершине – даосизм. Каждая из мировых религий, согласно этой точке зрения, стремится подняться на ступеньку выше. И следует ожидать превращения мусульманства в христианство, а христианства – в буддизм, и так далее.

Невзирая на обоснованность таких футурологических прогнозов, следует заметить, что действительно, даосизм – наименее авторитарное из всех этих учений (Медведева 2002).

То, что даосизм возникает в одном из са-

мых авторитарных обществ Земли – не парадокс, а объяснение.

Даосская, чрезвычайно индивидуалистская, этика возникает именно как ответ на невыносимое давление общества.

Индия и Китай «обогнали» нас в прочувствовании на своей шкуре проблемы «скопища людей». И, соответственно, в решении проблемы выживания в такой ситуации.

Поражающее европейцев в Японии – туалеты без стен на оживленнейших улицах. Японец, едущий в купе поезда с незнакомой женщиной, может раздеваться перед ней без всякого стеснения. Как будто ее вообще здесь нет.

Но стоит ему с ней познакомиться, как он тут же застегивает свой пиджак до последней пуговицы.

Этика «языческих» религий в такой ситуации делает выживание просто невозможным. «Око за око и зуб за зуб» годятся для относительно небольших обществ. И когда есть, куда уйти.

Очень показателен в этом смысле диалог из романа Валентина Иванова (интереснейшего философа, на мой взгляд, и обладателя редкого лирического дара; его осмысление феномена империи может быть сопоставлено со Шпенглером и Ницше) «Русь изначальная», происходящий между варваром Индульфом и ромеем – историком Прокопием из Кесарии.

«– Право? Право быть рабом? – переспрашивал Индульф, не улавливая двусмысленную тонкость рассуждения. – Я не могу быть рабом. Я убил бы или меня убили бы.

– Потому-то ты и свободен, – с еще более лукавой улыбкой пояснял ученый советник полководца».

И, в другом месте:

«Имперская армия обладала умением воспитывать ромеев. Это простое чудо случилось одинаково и с подданными, и с военнопленными. Отбор происходил естественно и довольно быстро. Кто не мог свыкнуться с воинской неволей или с разлукой, тот бежал, погибая в бегстве, либо в казарме угасал от тоски. В рядах оставались люди, наделенные силой жизни, подобной силе ползучих растений, – умевшие гнуться, извиваться, приспособливаться».

Пример индейцев, умиривших в неволе прежде всего от психологического дискомфорта, что и стало причиной расцвета в колониях торговли неграми, более «цивилизованными», тоже показывает тенденцию развития человеческих этик.

Мы сегодня – на пороге пережитого более древними цивилизациями. Поручкой этого служат тоталитарные режимы двадцатого века. А потому, на мой взгляд, лучше воспользоваться этикой даосизма и «прожить» этот опыт до того, как в нем возникнет срочная необходимость.

Предпочтение даосизму перед христианством следует оказывать, на мой взгляд, не только из априорных соображений.

Христианство, пусть из лучших побуждений, но все-таки – догматично. Там, где «воины жизни» видят только уловку, военную хитрость, пытаются вести себя подобно «всаднику на спине ветра, следящему за серединой», там христианство видит только белое и черное. И – либо искренне стремится согнуться и унизиться, превратиться в раба, либо – героически погибнуть во имя своих принципов.

«Напрасно высматривал я в Новом Завете хоть одну симпатичную черту. Сплошная трусость, сплошное закрывание глаз и самообман» (Ницше 1998а: 675-676).

Впрочем, скорее можно видеть в христианстве знание, ключ к которому потерян. Потерян, потому что «слово» разошлось с «делом». И христианство не только не знает «как», но даже и «чего» оно хочет.

А результатом этого является неприменимость рецептов христианской этики на практике. Легко сказать: «возлюби ближнего своего, как самого себя». Попробуй его так возлюбить.

И тогда христианство становится лицемерием. Именно поэтому Эрих Фромм видит в средневековой Европе (да и современной) язычество под одеждами христианства (Фромм 1994).

Или же – бунт. Хоть и нерусский, но бессмысленный и беспощадный. Как гитлеровская попытка создать новую религию (Повель, Бержье 1994: 295-300).

Как заметили братья Стругацкие в «Обитаемом острове», «если голодному человеку долго внушать, что он сыт, он может сойти с ума».

Еще в большей мере это относится к буддизму – но не дзен-буддизму, о котором мне уже случалось упоминать в связи с наукой (Романчук, Тельнов 2000), и который, однако, фактически представляет собой синтез даосизма и буддизма (Померанц 1993: 6), – где люди зачастую и сходят с ума. Потому что иначе, как сумасшедшими, нельзя назвать огромное количество людей – приверженцев этого учения, которые могут сделать целью всей своей жизни, например, простоять на одной ноге на каком-нибудь столпе.

Отсутствием догматизма и стремлением к реальной оценке жизни как раз и отличается даосизм. «На этой земле сильное гнетет слабое, твердое давит мягкое, злое теснит доброе, ищущие не находят, жаждущие не утоляют жажды. Но это вовсе не означает, что не может быть по-другому. Владующий Шоу кормит коня волчьим мясом...» (Медведева 2002: 6).

Ни загробного мира, ни перерождений – у человека есть только эта жизнь, и «надо жить...».

А как – это уже твоё дело. Даосская этика не навязывает себя. Но выбирать может только тот, кто действительно знает.

И, заметим в скобках, если наука действительно будет следовать своему стремлению избавляться от любых догм, сближение ее с даосизмом неизбежно.

Однако у науки и даосизма есть и одно коренное разногласие – разное понимаемый гуманизм и любовь к человеку. Наука любит человека как своего раба.

У Ницше это выражено мягче: «она (история) руководствуется весьма смелым, но опасным девизом: *fiat veritas, pereat vita*» (Ницше 1998: 181).

Но, вольно или невольно, она должна будет дать ему вольную. Иначе человек не выдержит расцвета науки.

Потому что любовь науки к человеку исходит из унаследованной от христианства идеи о том, что такое «любовь».

В самых неожиданных местах можно сегодня встретить высказывания о том, что «вдохновляющим примером любви и уважения к человеку служит поступок Бога, сознательно обрекшего Своего Сына на мучительную смерть на кресте ради спасения человечества» (Политология 2001: 123).

Лучше выразилась только «старуха Бойбабченко» у Евгения Шварца: «...я старуха добрая. Когда мне кого-то жалко, я и человека убить могу».

Различие в подходах современного европейского, научного сознания и даосской мысли как раз и можно показать на обозначенной Г. Херке проблеме коллаборационизма ученых с антигуманным тоталитарным режимом.

Современный европеец, воспитанный на демократической идее о высшей ценности человеческой жизни, вовсе не склонен жертвовать ею даже ради демократии. И хотя сегодня и европейские, и американские солдаты то и дело «защищают» где-нибудь «демократическую ценность», в целом идея коллаборационизма не кажется европейцу чем-то диким.

Однако когда дело касается отмеченной Эрихом Фроммом «жажды подчинения», ситуация меняется. И дело не в том, что и сегодня европеец живет под прессом жестких регламентаций, по сути своей – тоталитарных.

Это отмечают и авторы, описывающие «The German Experience».

Как пишет Г. Херке, «когда я описал одному коллеге, проработавшему тридцать лет в коммунистической Восточной Германии, структуру британских университетов, где декан обладает абсолютной властью распределять административные и учебные обязанности, он в ужасе и недоверии воскликнул: “Такого не было даже в ГДР!”» (Härke 2002: 27).

А описание Йерном Якобсом положения преисториков Восточной Германии после объединения напоминает плач Екклезиаста (Jacobs 2002: 342-354). Введение «судов чести», массовые увольнения профессуры – весьма «демократичные» мероприятия.

Приезжие из стран бывшего СССР замечают прежде всего другое. Демократия в Европе, и особенно в той же Германии, соседствует с чрезвычайно жестким неформальным кодексом

сом поведения. Многочисленные «табу» подстерегают на каждом шагу.

Если ты относишься к такой-то социальной группе, ты должен покупать вещи в таких-то магазинах, ходить в такие-то места и не ходить в другие. Перед нарушителем двери «приличного общества» закроются.

Законопослушность доходит до раболепия перед законом. И превращается в жажду. Ту самую жажду, которую так безжалостно заметил Эрих Фромм, – жажду быть винтиком в машине.

Самые «свободолюбивые» социальные группы европейского общества, вроде хиппи или анархистов, обладают еще более жестким неформальным кодексом поведения.

Все вышесказанное о европейцах не следует расценивать как слова осуждения. Тем более, что общество может не только закрывать двери. Но и расстреливать. И как знать, не будем ли мы через пару лет вспоминать с умилением и сожалением о тех временах, когда общество выражало свое недовольство одним только «закрыванием дверей».

Но стоит спросить себя: сколько шагов от «закрытых дверей» до расстрелов?

Во всяком случае, достаточно очевидно – решения в европейском обществе (впрочем, как и в любом другом нашей планеты) принимают сегодня вовсе не ученые. И не политики.

И даже не – просто люди. А – их жажды.

Жажды подчинения и господства. Жажда славы. И – жажда знаний.

Допустим, что эта жажда будет осознана европейцами.

Европейский менталитет диктует привычный (и освященный тем же христианством) способ поведения – жажду надо побороть.

Выйдется ли это в индивидуальную аскезу, либо же в полномасштабную кампанию «по борьбе с жаждой» – значение не имеет.

С точки зрения даосского же мировоззрения, бороться с жаждой бесполезно, глупо и даже вредно (Медведева 2002: 69).

Жажда может быть только удовлетворена.

Тогда она превращается в простую потребность, которую человек может контролировать и извлекать из этого пользу.

С этой точки зрения, что есть «третий рейх», как не удовлетворение целого ряда мучивших немцев жажд?

Ницше их достаточно перечислил в свое время. В том числе – и жажд людей науки. И жажд, провоцируемых и поощряемых наукой.

Наука сегодня – один из столпов нашего мира.

Но ее главная потенция заключается вовсе не в том, что она «принимает решения» и управляет.

Наука сегодня стремится превратить себя в жажду. Главную жажду человечества. И тогда она действительно станет управлять.

Боюсь только, что результатом ее правления станет воплощение «регеат вита».

«О жизни мудрейшие люди всех времен судили одинаково: она не стоит ничего... Здесь, во всяком случае, что-нибудь должно быть большим, ответим мы» (Ницше 1998b: 566).

«Поэтому наука нуждается в высшем контроле и надзоре; рядом с наукой возникает учение о гигиене жизни» (Ницше 1998: 230).

Возникает ли?

Кризис науки – «притча во языцах» XX века.

Постмодерн – последний из пророков, обещавших науке смерть. Наука же продолжает жить.

Постмодерн хорошо начал. Он начал с того же, что и «Даодэцин»: «Дао, выраженное словами, не есть постоянное Дао». Европейская мысль выразила это устами Тютчева даже резко: «Мысль изреченная – есть ложь».

Да, постмодернизм начинает с выхода за пределы слова. Но к чему он приходит?

Приходит он, увы, к науке. Или же к другой игре ума, часто – бесплодной.

«Нарождается новый род философов... эти философы будущего хотели бы... называться «искусителями». Наверняка, они не будут догматиками. «Мое суждение есть мое суждение», и они ни с кем не хотели бы его делить» (Ницше 1998c: 276-277).

Увы, жажда быть «искусителями» явно перевешивает сегодня в постмодернизме все остальное. И тогда можно услышать, что «постмодернизм – это отрицание объективности истины, добра и красоты».

Постмодернизм сегодня – шизофрения, переходящая в кататонию. Он демонстративно отказывается искать общий язык с другими. Сам себя он (в лице не считающего себя постмодернистом одного из «отцов постмодернизма») иногда называет «пародией на эпистолярную литературу» (Деррида 1999: 6).

Да, постмодернизм свел себя к бесплодной игре ума. И – игре слов.

Вместо того, чтобы молчать, постмодернизм – болтает без умолку. Он запутался в собственных словах, застрял в своих «непрозрачных реальностях». И забыл другое изречение «Даодэцин»: «Кто знает, не говорит. Кто говорит, не знает».

Поэтому постмодернизм закономерно пришел к «Голубому салу».

Я долго думал, стоит ли писать так о постмодернизме. Да и что можно добавить к сказанному противниками его? Пообщавшись с «живым постмодернистом», человеком, который «исповедует» постмодернизм и живет им, решил – стоит. Вживую это – еще выразительнее, чем в слове писаном.

Кстати, этот «живой постмодернист» заметил: «настоящих постмодернистов можно встретить только в сумасшедшем доме». И действительно, когда «все мерзко» – жить нельзя.

«Но не стоит больше тратить по этому поводу серьезных слов, когда можно сказать нечто веселое» (Ницше 1998: 215).

Или, как сказал Жванецкий: «А те, кто знает все до конца, те при встрече молча пожимают друг другу руки и расходятся, смахивая слезу».

Постмодернизм – не знает. И по большей части – пережевывает Ницше.

Ницше писал о «неудобоваримых камнях знания в желудках современного ему человека» (1998: 182). О том, что «постепенно исчезает всякое соответствие между человеком и областью его знаний» (Ницше 1998: 191). О том, что «новейшее поколение ученых мудро только в одном отношении, и в этом отношении оно, пожалуй, мудрее, чем все люди прошлого, во всех же остальных оно только, мягко выражаясь, бесконечно отлично от ученых прежнего склада» (Ницше 1998: 205).

«Посмотрите на ваших ученых, этих истощенных насекомых. Поистине, они не похожи на “гармонические натуры”; только кудахтать они умеют больше, чем когда-либо, так как они чаще несут яйца; правда, зато яйца делаются все меньше (зато книги все толще)» (Ницше 1998: 206).

Да, постмодернизм пережевывает Ницше. Но явно забывает, чем закончил Ницше – этот «ну прямо Дон Кихот» (Петер Гаст).

От умных слов до умных дел – целая пропасть. И не постмодернизму ее перепрыгнуть – превращение жизни в сплошной стеб жизни не способствует.

Но так же, как наука сегодня совершенно необходима человечеству, так же и постмодернизм – совершенно необходим науке. Даже в виде «Голубого сала».

Потому что постмодернизм обладает той всеядностью, которой так не хватает науке. Потому что он обладает той тонкостью в чувствовании нюанса, которой так не хватает науке. Потому что он обладает той поверхностностью, которой так не хватает науке.

Потому что постмодернизм в лучшем своем выражении – есть лучшая сегодняшняя наука.

Но если помножить пессимизм науки на пессимизм постмодернизма, какая жизнь выдержит это?

Между тем всякий настоящий ученый хочет – быть Ницше и не сойти с ума.

Ницше пророчит гибель науки в ее инкубаторских стремлениях. Но, скорее, можно ожидать гибели ученых.

Жажда интеллектуальных построений, как и любая жажда, границ не имеет. И уже сегодня многие ученые (и я в том числе) вполне подобны крысам из знаменитого эксперимента со вживлением электродов в центры удовольствия в головном мозге. Крысы, поняв принцип, нажимали на рычаг, замыкавший электрическую цепь, все свое время, не обращая внимания ни на какие иные потребности. Пока не умирали от истощения.

Жажда знаний превращается в жажду смерти. Вполне освященную этикой науки – наука приветствует смерть во славу свою.

«Воины смерти, конечно, могут получить удовольствие от смерти. Но сделать это они могут только один раз» (Медведева 2002а: 9).

Японские самураи умирали, выполняя свой долг. Ученые – выполняют свой. Как «ограниченный контингент советских войск в Афганистане».

А кому мы, собственно говоря, и что – должны?

Этого-то вопроса себе никто и не задает.

Наука (или общество?) требуют от нас специализации. «Какова цель всякой высшей школы? Сделать из человека машину» (Ницше 1998b: 611).

Успех ждет того, кто способен вгрызться в «совершенно изолированный отрывок прошлого», который «отдан на жертву его остроумию и усвоенному им методу» (Ницше 1998: 205). Цель оправдывает средства?

Но когда знание становится самоцелью, наука превращается в борьбу с ветряными мельницами, а ученые – в рыцарей печального образа...

«Отсутствие тяги к проверке выводов и доказательств... есть самое главное отличие дилетанта от ученого».

Возможна ли наука без доказательств? Не знаю.

Но, на мой взгляд, глубокая истина – в доказательстве не нуждается.

Размышляя над этим, В.И. Вернадский пришел к выводу, что в основе нашего познания лежит интуитивное, иррациональное знание, так называемая «эмпирическая наука». В основе ее – эмпирические обобщения, интуитивно чувствуемые и не нуждающиеся в доказательстве. Именно они двигают науку. А уже потом приходят гипотезы, теории, парадигмы (Вернадский 1975: 20).

К подобному же выводу приходит и Шоу Дао. И это совпадение – симптоматично.

Потому что наука сегодня мечется между Ницше и христианством. Между идолопоклонством и безумием. Между двумя видами юродства.

И это нормально.

Наука сегодня ищет свой «срединный путь» – «стать Ницше и не сойти с ума». Думаю, так или иначе, «срединный путь» будет найден.

Но в этих поисках опыт Шоу Дао (который, кстати, достаточно сильно отличается от других популярных сегодня на Западе систем) не будет лишним.

Потому что там, где европейское сознание бьется в тисках бинарных оппозиций, Шоу Дао начинает с «жемчужного треугольника противоположностей».

Впрочем, на Западе сегодня идеи различных течений «восточной» философии – от йоги

до буддизма и от суфизма до даосизма составляют не только очень заметный элемент массовой культуры, но проникают, и достаточно глубоко, в научную и околонаучную мысль. Идет «серьезный диалог западной культуры и дзен (К.Г. Юнг, Э. Фромм, М. Хайдеггер, Л. Витгенштейн)» (Померанц 1993: 12).

Наверное, одни из наиболее ярких примеров такого диалога – «Чайка по имени Джонатан Ливингстон» и «Алхимик». Вероятно, чем дальше, тем больше европейская мысль будет развиваться под влиянием этого источника идей.

Разумеется (и об этом говорит само появление этих книг), все это может свестись к тому, что одно «христианство» сменится другим. Тот же дзен, который пренебрежительно относится к книжной мудрости, передается на Запад в основном в книжном виде. И вызывает в первую очередь книжный бум.

Аристотелевское представление о «биос теоретикос», как наилучшем из возможных варианте жизни, по-прежнему определяет европейское сознание. «Наставники более мудры не благодаря умению действовать, а потому, что они обладают отвлеченным знанием... Знание тем ценнее, чем менее оно связано с получением непосредственной выгоды» (Met. I 1, 981 b 5, цит. по: Кессиди 1983: 9).

Похоже, «слово» опять разойдется с «делом». А «серьезный диалог» так и останется «Беседой на проселочной дороге» (погребенной под сотней с лишним томов прочих работ М. Хайдеггера). Более того, «книжный дзен», вызывая «смущение умов» и не в силах научить их успокоению, вместо большой пользы может принести еще больший вред.

Наверно, это тоже нормально.

«Гитлеры приходят и уходят, а немецкий народ остается».

Однако зачем я тогда пишу эти строчки?

Наверно, прежде всего для того, чтобы излить свои мысли и забыть о них. Но и потому, что только тот, кто знает, может выбирать.

Пожалуй, выражение «кто знает», следовало бы изменить на другое – «кто умеет».

«Знают» (вроде бы) сегодня очень многие. Умеют же – много меньше.

И такое положение усугубляется еще одним обстоятельством. Мало того, что заимствованное знание (тот же даосизм или дзен-буддизм) у нас тут же обращается в книжную форму. Источником этого знания зачастую является тоже не живая традиция, а книжная мудрость.

Притча, конечно, отражает в себе мудрость. Но, например, в Шоу Дао притчи рассматриваются как «путь ложного знания», через который ученика проводят, но по мере возможности не дают ему застрять на нем.

Кроме того, эта книжная мудрость зачастую уже сама достаточно далека от истин оригинала.

Так, тот же Чжуан-цзы, рассматриваемый

как наиболее оригинальный и «самый даосский» из даосских мыслителей, на деле представляет собой, в определенном смысле, – и отрицание даосизма, и его вырождение.

Сам Чжуан-цзы издевается над теми, кто «ходит по-птичьи, и ступает по-медвежьи», и особым образом «глочет слюну, надеясь достичь бессмертия». То есть издевается над даосами-практиками и их психофизическими упражнениями.

Чжуан-цзы – интеллектуал, «бунтарь и отшельник». Это китайский Эпикур, если не Диоген.

«Бунтари» и представители «интеллектуальной элиты» Китая эпохи Шести династий – течения «Ветра и потока» (см. Романчук, Тельнов 2000). Да, они стремятся противопоставить себя диктату общества. Они действительно «интеллектуальная элита», в определенном смысле – «прозревшие».

Но вся их жизнь – не более чем бунт. Проявление своего «ветра и потока» стало для них самоцелью, а экстравагантность поведения – эталоном. Жестким эталоном, не обращающим внимания на жизнь – их девизом могли бы стать слова Макаревича: «не стоит прогибаться под изменчивый мир...».

Нет, они вовсе не «воины жизни», они – люди слабые, наркоманы и пьяницы (см. Бежин 1982).

И представители «ветра и потока», и Чжуан-цзы хорошо описаны Эрихом Фроммом. И он же показал, что поведение такого типа людей есть поведение людей отчаявшихся в борьбе, но не могущих стать «винтиками общества». Это – бунт бессилия.

Бунт – не лучшая стратегия. И изменчивый мир отнюдь не собирается прогибаться под нас – скорее, он перемелет в порошок любых бунтарей.

А потому, мне кажется, нам хватает своего бунта, бунта Ницше – не стоит присовокуплять к нему еще один, чужой. Может, хватит «знаний» без «умений»?

И, в целом, для мира, в котором «информации становится все больше и больше, а смыслов – все меньше и меньше» (Ж. Бодрийяр), для «галактики Гутенберга», следует ожидать того, чтобы «слово» все больше и больше проворачивалось «делом». За информационным обществом должно родиться «пост-информационное».

Общество, которое осознает, что каждому приходится создавать «свою синергетику». И именно здесь и начинается наука, и становится наукой тем больше, чем больше она выходит за рамки науки.

Общество, которое не забывает о словах М. Жванецкого: «Писать, как и писать, следует тогда, когда уже не можешь».

«Из всего написанного люблю я то, что пишется своей кровью. Пиши кровью – и ты узнаешь, что кровь есть дух. Нелегко понять чужую

кровь: ненавижу читающих бездельников» (Ницше 1998d: 29).

Наше общество тоже очень любит написанное кровью. Слушая «Охоту с вертолета», ощущаешь это особенно остро...

Но кто пишет кровью – не должен забывать, что кровь ему нужна для жизни...

Не знаю, возможна ли наука без доказательств. Но исконное значение слова дилетант – «получающий наслаждение».

Так, может, и нам – поменьше доказывать и побольше наслаждаться. Наслаждаться – жизнью, а не смертью.

И, может быть, в своем самоопределении науке стоит вспомнить о Бальтасаре Грасиане и таких, как он? Правда, и этот мыслитель собственной жизнью опроверг свои же идеи (Бирнштейн, Боршевич, Тудос 2000), как бы показав, что выдающийся человек и стратагемное поведение – вещи почти несовместимые. Как высокое дерево притягивает к себе молнии, так и люди такого типа повязаны своей неординарностью.

Но он хотя бы пытался.

И, возвращаясь к восточнонемецким ученым, изгоняемым со своих кафедр и подвергающимся «судам чести» (на самом деле, самый

волнующий и тревожный мотив сборника), стоит спросить себя: разве на этом жизнь заканчивается?

Арабская пословица по этому поводу говорит: «пусть утешится не имеющий башмаков, ибо есть – не имеющие ног». И разве роль ученого – не просто одна из социальных ролей?

Ученый, политик или крестьянин – всегда меньше, чем человек.

Во всяком случае, «человек не должен делаться Дон Кихотом» (Ницше 1998: 189). Пора вспомнить, что путь важнее цели.

Но кто умеет – может становиться и Дон Кихотом без вреда для себя. Просто надо уметь возвращаться.

Наверное, в науке главное – учиться быть свободным.

Впрочем... «Кто знает – не говорит...»

«Поэтому даже удар молнии, поражающий Дон Жуана в финале, решительно никого не смог удовлетворить».

«Вода в своей природе неизменна

Как капля нежная источит каменную твердь,

Так слабость силу побеждает.

Всяк знает это,

Но немногие умеют».

(Даодэцин: 78).

ЛИТЕРАТУРА

- Бежин Л.Е. 1982. Под знаком «ветра и потока». Образ жизни художника в Китае III – VI веков. М.
- Бирнштейн Б., Боршевич В., Тудос В. 2000. К истории учений о стратагемном поведении и мышлении людей // Acta Academia, Chişinău.
- Вернадский В.И. 1975. Размышления натуралиста. Т. 1. М.
- Даодэцин // Вон Кью Кит 2001. Тай-цзи цюань. Полное руководство по теории и практике (перевод с англ. Ю. Бондарева).
- Деррида Ж. 1999. О почтовой открытке от Сократа и до Фрейда и не только. М.
- Капра Ф. 1994. Дао физики. М.
- Кессиди Х. Ф. 1983. Этические сочинения Аристотеля // Аристотель. Сочинения. Т.4. М.
- Князева Е.Н., Курдюмов С.П. 1994. Законы эволюции и самоорганизации в сложных системах. М.
- Клейн Л.С. 1991. Археологическая типология. Л.
- Клейн Л.С. 2000. Археология в седле. (Косинна в расстоянии в 70 лет) // Stratum plus, №5.
- Кун Т. 1975. Структура научных революций. М.
- Малаян В.В. 1985. Чжуан-цзы. М.
- Медведева И.Б. 2002. Обучение у воды. Киев.
- Медведева И.Б. 2002а. Тайное учение даосских воинов. Киев.
- Ницше Ф. 1998. О пользе и вреде истории для жизни // Сочинения, т. 1. М.
- Ницше Ф. 1998а. Антихрист. Проклятие христианству // Сочинения, т. 2. М.
- Ницше Ф. 1998б. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Сочинения, т. 2. М.
- Ницше Ф. 1998с. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего // Сочинения, т. 2. М.
- Ницше Ф. 1998d. Так говорил Заратустра. Книга для

- всех и ни для кого // Сочинения, т. 2. М.
- Повель Л., Бержье Ж. 1994. Утро магов. Киев.
- Померанц Г. 1993. Парадоксы дзен (вместо предисловия) // Железная флейта. Киев.
- Политология. 2001. Справочное пособие. М.
- Романчук А.А., Тельнов В.Н. 2000. «Ветер и поток» в современной теоретической археологии // Stratum plus, №2.
- Чжуан-цзы, Ле-цзы. 1995. Перевод В.В. Малявина. Серия «Философское наследие», т. 123. М.
- Фромм Э. 1992. Бегство от свободы. М.
- Фромм Э. 1994. Иметь или быть? М.
- Хайек Ф. 1983. Дорога к рабству. М.
- Эрлих С.Е. 1999. Россия колдунов-2 (Раскопки сакрального текста) // Stratum plus, №5.
- Ясперс К. 1992. Смысл и назначение истории. М.
- Archaeology, Ideology and Society: The German Experience. / H. Härke (ed).- 2, rev. ed., – Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Oxford; Wien: Lang, 2002 (Gesellschaften und Staaten im Epochenwandel; Bd. 7).
- Härke H. 2002. The German Experience // Archaeology, Ideology and Society: The German Experience. P.13-40.
- Jacobs J. 2002. German unification and East German archaeology // Archaeology, Ideology and Society: The German Experience. P.342-355.
- Sommer U. 2002. The teaching of archaeology in West Germany // Archaeology, Ideology and Society: The German Experience. P.205-244.
- Wolfram S. 2002. Vorsprung durch Technik or «Kossinna Syndrome»? Archaeological theory and social context in post-war West Germany // Archaeology, Ideology and Society: The German Experience. P.183-205.