

В.К. Петросян

СТАТИКА И ДИНАМИКА

В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ А. БЕРГСОНА

Даже самые авторитетные социологические доктрины, еще вчера казавшиеся абсолютно незыблемыми, сегодня – в свете вновь возникших гносеологических и эмпирических проблем – часто оказываются лишь клубком неопределенностей и самопротиворечий. Об этом – публикуемая глава из готовящейся к изданию книги В.К. Петросяна «Кризис парадигмы «открытого общества» как фактор будущих сущностных сдвигов социологического мейн-стрима».

Чрезвычайно важное место в социологической парадигме А. Бергсона, базирующейся главным образом на противопоставлении «закрытых» и «открытых» обществ, занимает фоновая (параллельная исходной) модель исторического процесса, представляющая собой общественно-политическую интерпретацию дихотомии «статическое – динамическое».

Достаточно сказать, что из четырех глав его системообразующей книги «*Два источника морали и религии*» две называются, соответственно, «*Статическая религия*» (гл. 2) и «*Динамическая религия*» (гл. 3). Но дело даже не в структурных особенностях названной работы и не в объеме текста, написанного А. Бергсоном для экспликации и интерпретации названной модели. Дело – в глубине поднимаемых в рамках данной терминологической схемы проблем.

Рассмотрим некоторые наиболее значимые идеи А. Бергсона, связанные с дихотомией «статическое – динамическое», в целях выявления фундаментальных признаков «статического» и «динамического» обществ, являющихся вторыми семантическими «ипостасями» соответственно «закрытого» и «открытого» обществ.

Первый системообразующий признак, раскрывающий семантику дихотомии «статическое – динамическое» в рамках парадигмы «открытого общества», — это, по Бергсону, соотношение *порядка* и *прогресса* на различных стадиях человеческой истории.

А. Бергсон, в частности, писал:

«... если мы хотим иметь дело с обществами завершенными, с четкими организациями различных индивидуальностей, нужно брать оба законченных типа ассоциации, представленных обществом насекомых и человеческим обществом, из которых первое неизменно, последнее изменчиво; одно наделено инстинктом, другое — умом; первое сравнимо с организмом, элементы которого существуют только для целого, последнее же предоставляет столько свободы действий индивидам, что неизвестно, оно создано для них или они созданы для него. Из двух условий, выдвинутых Контом: «порядок» и «прогресс», — насекомое пожелало лишь порядка, тогда как к прогрессу, иногда лишенному порядка и всегда вызываемому индивидуальными инициативами, стремится по крайней мере часть человечества. Итак, эти два завершенных типа социальной жизни образуют парное соответствие и дополняют друг друга. Но то же самое можно сказать об инстинкте и уме, каждый из которых соответственно их отличает».

И далее. «Существуют общества прогрессирующие, вероятно, те, которые из-за неблагоприятных условий существования были обязаны совершить определенное усилие, чтобы жить, и увеличивали время от времени свое усилие с тем, чтобы следовать за инициатором, изобретателем, выдающимся человеком. Изменение здесь — это возрастание интенсивности; его направление относительно постоянно; происходит движение ко все более и более высокой эффективности. Существуют, с другой стороны, общества, сохраняющие свой уровень, неизбежно довольно низкий».

В приведенных фрагментах рассуждений А. Бергсона четко выстраивается противопоставление в историческом плане следующих групп взаимно антагонистичных признаков:

а) ставка на порядок, опора на инстинкт, приоритет общего над частным (индивидуальным), подчиненность элементов интересам целого («статическое общество»);

б) ставка на прогресс, опора на ум (как альтернативу инстинкту), приоритет частного (индивидуального) над общим, подчиненность целого интересам элементов («динамическое общество»).

Аналогичные по семантической направленности (призванные максимально полно раскрыть дихотомию «статическое – динамическое») парные признаки А. Бергсон приписывает также человеческой душе, деятельности людей, их морали и религии,

выстраивая, таким образом, как и в случае дихотомии «открытое – закрытое», относительно стройную систему ментальных координат, охватывающую все значимые компоненты общественного устройства и бытия.

Сказанное наилучшим образом иллюстрируется следующими предельно емкими высказываниями А. Бергсона:

«Человеческие общества, несомненно, отличаются от обществ насекомых тем, что они оставляют неопределенность для действий индивида, так же, впрочем, как и коллектива. Но это равнозначно утверждению, что в природе насекомого изначально заложены действия, а у человека изначально заложена только функция».

«Есть мораль статическая, существующая как факт в данный момент, в данном обществе; она закрепились в нравах, идеях, институтах; ее обязательный характер в конечном счете сводится к природному требованию совместной жизни людей. Существует, с другой стороны, динамическая мораль, которая является порывом и связана с целостной жизнью, творящей природу, которая сотворила социальную потребность. Первая обязанность, являющаяся принуждением, субрациональна. Вторая, являющаяся стремлением, суперрациональна. Но появляется ум. Он ищет мотив каждого из предписаний, то есть его интеллектуальное содержание; а поскольку ум систематизирует, то он думает, что проблема состоит в сведении всех моральных мотивов к одному-единственному. Ему остается, впрочем, лишь выбрать из них наиболее ему подходящий. Общий интерес, личный интерес, самолюбие, симпатия, сострадание, логическая связность и т. д. — нет такого принципа действия, из которого нельзя было бы вывести почти всю общепринятую мораль».

«... чисто статическое в морали относится к инфраинтеллектуальному, а чисто динамическое — к суперинтеллектуальному. Одно явилось результатом веления природы, другое — вклад человеческого гения. Первое характеризует совокупность привычек человека, симметрично соответствующих у человека определенным инстинктам животного; оно меньше, чем ум. Второе есть стремление, интуиция и эмоция; оно доступно анализу посредством идей, являющихся его интеллектуальными обозначениями; его детали могут описываться до бесконечности. Стало быть, оно включает в себе, подобно единству, охватывающему и превосходящему множественность, неспособную быть ему равной, и какую угодно интеллектуальность; оно больше, чем ум».

Приведенные выше признаки «статического» и «динамического» обществ (в том числе — их существенных компонентов) можно (с определенной долей условности) свести в Таблицу 1.

Таблица 1.

Общая концепция исторического процесса А. Бергсона (дихотомия «статическое» — «динамическое»)

Основные признаки	Основные этапы исторического процесса		
	«Статическое (нецивилизованное) общество»	«Динамизирующееся (цивилизованное) общество»	«Динамическое общество», объединенное человечество
Общество, исторический период	Первобытное общество, прошлое	Постпервобытное общество, включая современность	Грядущее общество, будущее
Доминанты общественного развития	Ставка на порядок, опора на инстинкт, приоритет общего над частным (индивидуальным), подчиненность элементов интересам целого	Некоторая сложная конкретно-историческая мера между порядком и прогрессом, инстинктом и умом, элементами и целым и т.д.	Ставка на прогресс, опора на ум, приоритет частного (индивидуального) над общим, подчиненность целого интересам элементов
Отношение людей и общества в целом к магии, науке и нововведениям	Господство магии, неразвитость и неприятие науки, активное сопротивление нововведениям	Возникновение и развитие способности противостоять магии, рост влияния науки и толерантности к нововведениям	Высокая степень подавления магии, всесторонняя опора на науку и нововведения
Человеческая душа	Неподвижная, статичная	Динамизирующаяся	Подвижная, динамическая
Действия индивида	Однозначно детерминированные; изначально жестко определенные и стереотипизированные цели и средства	Некоторая конкретно-историческая мера между однозначной и многозначной детерминацией, определенностью и неопределенностью целей и средств	Неоднозначно (функционально) детерминированные; изначально неопределенные цели и средства (наличие простора для выбора)
Мораль	Статическая, внешняя, основанная на принуждении, инфраинтеллектуальная	Динамизирующаяся, интеллектуальная	Динамическая, внутренняя, основанная на порыве и стремлении, суперинтеллектуальная
Религия	Статическая, внешняя	Динамизирующаяся	Динамическая, внутренняя

Следует с сожалением отметить, что, несмотря на внешнюю эlegantность и логичность приведенной в таблице 1 общей концепции исторического процесса, основанной на

дихотомии «статическое — динамическое», к ней можно предъявить практически те же (по своей гносеологической сути) претензии, что и к первичной бергсоновской схеме человеческой истории, базирующейся на дихотомии «открытое — закрытое».

Основной недостаток реконструируемой концепции, как и в случае дихотомии «открытое — закрытое», – неустраняемая неопределенность и самопротиворечивость базовых понятий.

Речь прежде всего идет о понятиях «статического» и «динамического» обществ, являющихся своего рода «алтер эго» (дополнительными ипостасями), соответственно, «закрытого» и «открытого» обществ.

И в статико-динамической версии бергсоновской интерпретации человеческой истории мы не в состоянии (на основе имеющихся в «Двух источниках» данных) с уверенностью соотнести, скажем, «статическое» общество — с первобытным, а «динамическое» — с какой-либо однозначно идентифицируемой фазой (стадией) настоящего или будущего.

Не имея возможности – в силу ограниченности объема настоящей работы — проиллюстрировать здесь этот тезис по всем признакам и компонентам общества, смоделированного с использованием дихотомии «статическое — динамическое», остановимся на ключевой (для А. Бергсона) проблеме – на вопросе о соотношении «статической» и «динамической» религий в ходе человеческой истории.

Начнем с позитивного представления и общей интерпретации результатов достаточно сложного (в силу чрезвычайной разрозненности первичных материалов) контент-анализа имеющихся в «Двух источниках» определений (контекстуальных дефиниций) статической и динамической религий, сведенных в таблицу 2.

Таблица 2.

Общая концепция эволюции религиозных систем (дихотомия «статическое» — «динамическое»)

Основные признаки	Основные религии		
	«Статическая («естественная») религия	«Динамизирующаяся» (смешанная) религия	«Динамическая («сверхъестественная») религия
Период действия религии	Первобытное общество, прошлое	Постпервобытное общество, включая современность	Грядущее общество, будущее
Объектная ориентация религии	Преимущественно внешняя	Смешанная	Преимущественно внутренняя
Отношение религии к природе (степень ее «естественности»)	Предвосхищенность в природе; результат «веления природы»	Смешанное, подготовка к скачку	Выход на надприродный уровень, скачок за пределы природы; результат деятельности человеческого гения
Гносеологические доминанты	Опора на инстинкт, магию, фатализм, подчиненность судьбе, представление об отсутствии случайностей, инфраинтеллектуализм	Частичный (неполный) мистицизм, интеллектуализм	Опора на интуицию, полный мистицизм, сверхинтеллектуализм
Основная функция	Мифотворчество, обеспечивающее эффективную «привязку человека к жизни» (защитная реакция против ума, против представления о смерти, против представлений о неопределенности бытия)	Переход от мифотворчества к преобразованию человечества и сотворчеству с Богом	Продолжение божественного деяния, преобразование человечества и сотворчество с Богом
Форма бытия высших существ (объектов поклонения)	Преимущественно безличная (высшие существа полностью безличны или частично антропоморфны)	Смешанная (частичный антропоморфизм)	Личностно ориентированная (высшее существо полностью антропоморфно: бог — личность)
Человеческая душа	Неподвижная, статичная, несвободная, порабощенная различными жесткими табу и социальными предписаниями	Динамизирующаяся, освобождающаяся	Подвижная, динамическая, одновременно действующая и «действуемая», чья «свобода совпадает с божественной деятельностью»
Религиозные действия индивида	Основанные на принуждении, однозначно детерминированные; изначально жестко определенные и стереотипизированные цели и средства, молитва стереотипизирована	Некоторая конкретно-историческая мера между однозначной и многозначной детерминацией, определенностью и неопределенностью целей и средств	Основанные на порыве и влечении, неоднозначно (функционально) детерминированные; изначально неопределенные цели и средства (наличие простора для выбора), молитва, понимаемая как возвышение души, не

			нуждается в словесной форме
Отношение человека к людям	Врожденная симпатия к другим людям (на уровне семьи, социальной группы и т.д.)	Переход от «естественных симпатий» к полной мистической любви	Мистическая любовь к человечеству в целом

Основная идея, лежащая в основе реконструируемой нами бергсоновской концепции религии как одной из важнейших духовных доминант человечества и детерминант его эволюции, состоит в подразделении последней на три основных вида (или, иначе, этапа развития): «статическую религию», «динамизирующуюся (смешанную) религию» и «динамическую религию».

При этом «статическая» (естественная, внешняя, инфраинтеллектуальная) и «динамическая» (сверхъестественная, внутренняя, суперинтеллектуальная) религии являются базовыми (взаимно альтернативными) типологически чистыми («крайними») духовными продуктами человечества, а «динамизирующаяся» (смешанная) религия представляет собой меру, вторичное промежуточное звено между ними.

Одно из ключевых отличий между «статической» и «динамической» религиями, согласно А. Бергсону, состоит в том, что первая «предвосхищена в природе», естественна, проявлена в результате «веления природы», а вторая – «надприродна», воплощена (или должна быть воплощена) только в результате «скачка», свободной деятельности человеческого гения по постижению Бога и поддержке его творческих усилий.

А. Бергсон, в частности, писал:

Независимо от того, статическая она или динамическая, мы берем религию у ее истоков. Мы нашли, что первая была предвосхищена в природе; во второй мы видим теперь скачок за пределы природы; и мы рассматриваем этот скачок прежде всего в тех случаях, когда порыв был недостаточно сильным или столкнулся с противодействием».

«... статическое в морали относится к инфраинтеллектуальному, а чисто динамическое — к суперинтеллектуальному. Одно явилось результатом веления природы, другое — вклад человеческого гения».

Значимость этих утверждений предопределена прежде всего тем, что они непосредственно связаны с идеями А. Бергсона относительно функций «статической» и «динамической» религий в человеческой истории.

Относительно функций «статической религии» А. Бергсон писал:

«Первобытные религии могут быть названы аморальными или безразличными к морали только в том случае, если брать религию такой, какой она была вначале, и сравнивать ее с моралью такой, какой она стала позднее. Первоначально обычай — это вся мораль, а поскольку религия запрещает от него уклоняться, мораль совпадает по размеру с религией. Напрасно, стало быть, нам стали бы возражать, говоря, что религиозные запреты не всегда касались того, что нам сегодня кажется аморальным или антисоциальным. Первобытная религия, увиденная с той стороны, которую мы рассматриваем сначала, есть мера предосторожности против опасности, которой подвергаются, как только начинают думать, опасности, состоящей в том, чтобы думать только о себе. Это, стало быть, действительно защитная реакция природы против ума» (1, 132).

(2) «Тем не менее уверенность в смерти, возникающая вместе с рефлексией в мире живых существ, созданном, чтобы думать только о жизни, противоречит намерению природы... Мы оказываемся, таким образом, перед лицом совершенно особой игры образов и идей, которая, по нашему мнению, характеризует религию при ее возникновении. С этой второй точки зрения религия есть защитная реакция природы против созданного умом представления о неизбежности смерти».

Все религиозные представления, исходящие в данном случае прямо от жизненного порыва, можно поэтому определить одинаковым образом: это защитные реакции природы против созданного умом представления о гнетущей полосе непредвиденного между осуществленным начинанием и желаемым результатом».

Итак, триединая функция «статической» религии, согласно Бергсону, — быть защитой человека (шире – человечества) против: ума, представления о неизбежности смерти и представления о неопределенности (негарантированности) результатов тех или иных экзистенциально значимых усилий.

«Динамическая» религия, по Бергсону, существенно выше по своему функционалу, чем «статическая»:

«На наш взгляд, высшая степень мистицизма — это тесное соприкосновение и, следовательно, частичное совпадение с творческим усилием, проявление которого есть жизнь. Усилие это идет от Бога, если только оно не есть сам Бог. Великим мистиком

оказывается индивидуальность, способная преодолевать границы, predeterminedенные виду его материальностью, продолжающая и продлевающая таким образом божественное деяние. Таково наше определение».

Фактически здесь А. Бергсон ставит задачей человечества (постепенно становящегося сообществом все более высоких по своим устремлениям и возможностям мистиков), выражаемой ментальными средствами «динамической религии», продолжение (продление) божественного деяния, сотворчество с Богом, преобразование человечества в нечто большее, чем некий биологический вид, одаренный ограниченным по своим возможностям разумом...

Собственно, этот высокий «замах» и является, наверное, тем концептуальным и этическим ядром социологической парадигмы Бергсона, которое и по сей день оправдывает существование последней, несмотря на все ее гносеологические и формально-логические изъяны.

Весьма значимым моментом религиозной доктрины Бергсона, непосредственно «работающим» на идею сотворчества человека с Богом, является констатация того факта, что форма бытия высших существ (объектов поклонения) в ходе человеческой истории постепенно эволюционирует в направлении роста личностной определенности (от безличных божеств различного рода – к Богам – личностям):

«Постепенное восхождение религии к богам, личность которых становится все более и более ярко выраженной, которые поддерживают между собой все более определенные отношения или стремятся раствориться в едином божестве, соответствует первому из двух великих достижений человечества в направлении цивилизации. Оно продолжалось вплоть до того момента, когда религиозный дух перешел от внешнего к внутреннему, от статического к динамическому посредством превращения, подобного тому, которое совершил чистый ум, когда он перешел от рассмотрения конечных величин к дифференциальному исчислению. Это последнее изменение было несомненно решающим; стали возможны трансформации индивида, подобные тем, которые породили следующие друг за другом виды в организованном мире; прогресс отныне мог состоять уже в творении новых качеств, а не в простом увеличении; вместо того чтобы только пользоваться жизнью, на том же самом месте, там, где была сделана остановка, теперь жизненное движение будет продолжено».

Это говорит о том, что, действительно, религиозное творчество (и богостроительство «по образу и подобию человека» как его высшее проявление) в ходе человеческой истории во все возрастающей степени становится свободной деятельностью совокупного человеческого гения с акцентированным антропоморфным уклоном, процессом и результатом его свободного выбора, за который он несет полную ответственность перед будущими поколениями людей.

Чтобы завершить предпринятую нами беглую экспликацию основных позиций таблицы 2, констатируем, что, согласно Бергсону, весьма существенным признаком перехода от «статической» религии к «динамической» является переход человека от симпатии к локальным социальным группам (семья, род, нация) к *мистической любви ко всему человечеству*.

С учетом сказанного выше это вполне органично для представляемой религиозной доктрины. А. Бергсон, в частности, писал:

«Но эти вопросы даже не возникают у великого мистика. Он почувствовал, что истина течет в него из своего источника как действующая сила. Он так же не может больше удержаться от ее распространения, как солнце — от излучения своего света. Только распространять ее он уже будет не просто речами. Ибо любовь, которая его поглощает, — это уже не просто любовь одного человека к Богу, это любовь Бога ко всем людям. Через Бога, посредством Бога он любит все человечество божественной любовью».

«Поскольку семья, родина, человечество представлялись все более и более широкими кругами, то думали, что человек должен естественным образом любить человечество так же, как он любит свою родину и свою семью, тогда как в действительности семейная группа и социальная группа — единственные, которые захотела создать природа, единственные, которым соответствуют инстинкты; социальные инстинкты заставляют общества скорее бороться между собой, чем объединяться, чтобы действительно сделаться человечеством. Самое большее, семейное и социальное чувство может случайно оказаться избыточным и использоваться за пределами своих естественных границ, в качестве своего рода роскоши или забавы; это никогда не может зайти достаточно далеко. Мистическая любовь к человечеству совершенно иная. Она не продолжает инстинкт, она не коренится в какой-то идее. Это не относится ни к чувственному, ни к рациональному. Это в неявном виде и то и другое, и это на самом деле гораздо больше. Ведь такая любовь лежит у самых истоков чувства и разума, как и всего остального. Совпадая с любовью к Богу через его деяние,

любовью, создавшей все на свете, она откроет тому, кто сможет ее расспросить, секрет творения. По сути своей эта любовь является метафизической еще в большей степени, чем моральной. Она стремится с помощью Бога завершить творение человеческого рода и сделать из человечества то, чем оно было бы с самого начала, если бы оно смогло окончательно сложиться само, без помощи самого человека».

Такова – в основных чертах – созданная А. Бергсоном чрезвычайно высокая по замыслу духовная конструкция, целью которой было показать путь перехода человека к божественной стадии эволюции (завершению творения человеческого рода) через *«динамическую» религию* и практическое овладение людьми энергетическими потоками вселенского *«творческого порыва»*.

В какой мере А. Бергсону удалось реализовать исходный замысел?

Думается, что далеко не в полной мере (иначе сегодня мы находились бы на гораздо более продвинутой стадии общественной эволюции, чем это есть на самом деле).

Дело — в гносеологически и логически неприемлемой неопределенности и, как следствие, самопротиворечивости базовых понятий.

Иллюстрацию этого тезиса начнем с выяснения вопроса о том, имеет ли постулируемая и эксплицируемая А. Бергсоном в абстрактном плане *«динамическая» религия* вообще какое-либо отношение к исторической реальности (в прошлом, настоящем или будущем)?

Выясняется, что, хотя А. Бергсон довольно часто говорил о *«динамической» религии* как о реально существующем историческом явлении (причем явлении, существующем чуть ли не с момента возникновения *христианства*) или, по крайней мере, как о явлении, потенциально способном к существованию в будущем, с ее историческим бытием дело обстоит не так-то просто.

Чтобы прояснить суть основных проблемных вопросов, разберем некоторые основные бергсоновские трактовки (контекстуальные определения) *«динамической» религии*, связанные с *христианством*.

Например, сравнивая *христианство со стоицизмом* (в смысле приоритета в разработке и внедрении идеала равенства людей и, шире, идеологического обеспечения перехода человечества к «открытому обществу»), А. Бергсон писал:

«Нам представляется несомненным, что ... переход от закрытого к открытому, был обязан христианству...

...до христианства существовал стоицизм: философы заявили, что все люди — братья, а мудрец — гражданин мира. Но эти формулы были формулами постигнутого идеала, причем постигнутого, вероятно, в качестве неосуществимого. Мы не видим, чтобы хоть кто-нибудь из великих стоиков, даже тот, который был императором, посчитал возможным снизить барьер между свободным человеком и рабом, между римским гражданином и варваром. Понадобилось дождаться христианства, чтобы идея всеобщего братства, которая включает в себя равенство прав и неприкосновенность личности, стала действующей. Могут сказать, что действие это было весьма медленным; в самом деле, миновало восемнадцать веков, прежде чем Права человека были провозглашены пуританами Америки, за которыми вскоре последовали люди Французской революции.

Началось, однако, оно с учения Евангелия, с тем чтобы продолжаться бесконечно: одно дело идеал, просто представленный людям мудрецами, достойными восхищения, другое дело — идеал, который брошен в мир в послании, полном любви, который призывает любовь. По правде говоря, здесь уже не шла речь об определенной мудрости, целиком формулируемой в максимах. Указывалось скорее направление, предлагался метод; самое большее, указывалась цель, которая была лишь временной и, следовательно, требовала непрерывно возобновляемого усилия. Это усилие должно было непременно стать, по крайней мере у некоторых, творческим усилием.

Метод состоял в том, чтобы предположить в качестве возможного то, что в действительности невозможно в данном обществе; представить себе, что из этого впоследствии для социальной души и внедрить тогда нечто от этого душевного состояния пропагандой и примером; следствие, будучи достигнуто, должно было дополнить обратным действием свою причину; новые, хотя и затухающие чувства породили новое законодательство, которое казалось необходимым для их появления и затем служило их укреплению».

Как представляется, уже в этом коротком отрывке имеют место, как минимум, две осознанные или неосознанные передержки, ведущие к возникновению множества достаточно важных вопросов.

Во-первых, констатируем, что идея общности сущности людей и вытекающая из нее концепция равенства прав и неприкосновенности личности (и даже всеобщего братства) отнюдь не тождественна идее *институционально объединенного человечества* (которая, по Бергсону, является основным критерием существования «открытого» или, что семантически равнозначно, «динамического» общества).

Строго говоря, идея принадлежности всех людей к одному роду (человеческому) и равенства прав человеческих личностей вообще не имеет никакого прямого отношения к задаче (или мечте) объединения человечества в некое институционализированное целое. Так, люди могут иметь *равные права* и в локальных обществах, разделенных на «национальные кварталы» и, наоборот, иметь *неравные права*, но жить в рамках насильственно объединенного – скажем, путем мегазавоевания – человечества.

Идея «всеобщего братства» – также не критерий и, тем более, не гарантия грядущего объединения человечества, поскольку, например, можно сколько угодно осознавать биологическое или духовное единство (братство) с человеческим родом вообще, не желая при этом делить национальное (или личное) достояние в виде культурных ценностей, недвижимости, производственных активов, полей, лесов, месторождений и т.д. с теми или иными представителями человеческого сообщества и их группами.

В этом смысле «разбор приоритетов» между стоицизмом и христианством относительно идеи прав человека (и всеобщего братства) занятие совершенно бессмысленное, поскольку ни к «динамической» религии, ни к «динамическому» («открытому») обществу это никакого отношения не имеет. По крайней мере, если исходить из ранее выдвинутых Бергсоном же критериев формирования «открытого общества».

Во-вторых (даже если абстрагироваться от вышеэксципированной подмены Бергсоном выдвинутого им же критерия эффективности исторического действия), не очень понятно, в чем, собственно, в рассматриваемой ситуации состоит приоритет (или какое-то иное преимущество) христианства перед стоиками?

Бергсон утверждает, что у стоиков (хотя они и были пионерами в вопросе постулирования равенства людей во всех сферах и аспектах общественной жизни) идея равенства прав человека и всеобщего братства была *несбыточным идеалом*, а у

христианства – инструментом реального исторического действия, идеалом осознанно «вбрасываемым» и реализуемым.

Но так ли это? Сам Бергсон признает, что понадобилось 18 веков, чтобы эта идея нашла хоть какое-то отражение в законодательстве США (1791 г. – Билль о правах). Но дело даже не в этом. В реальности *рабство* (высшая степень *неравенства прав человека*) в Америке было отменено только в 1865 г. (13-я поправка к Конституции США) — через 74 года после принятия Билля о правах. Получается, что сама американская история опровергает позицию А. Бергсона относительно внедрения идеи *равенства прав человека* в жизнь: первоначально *права человека* были «*равными*» в пуританской Америке отнюдь не для всех (во всяком случае – не для *рабов*). Не говоря уже о явлениях расовой дискриминации и сегрегации, существовавших в США по крайней мере до конца XX века.

Более того, всегда в истории та или иная идея, которая становилась впоследствии *всеобщей*, возникала первоначально в виде какого-то весьма усеченного в своем функционале *пилотного проекта* (в виде «*демоверсии*», так сказать). Достаточно вспомнить *афинскую демократию*, которая не распространялась на женщин (хотя они и считались гражданками), *метеков* (проживающих в Афинах иммигрантов) и *рабов*, то есть существовала лишь для 10-15% населения государства.

Таким образом, фактически единственное, что реально отличает *христианство* от *стоиков* в вопросе «*прав человека*», по Бергсону, — это отношение к пропаганде базовых идей («*религиозный маркетинг*», так сказать).

В более развернутом плане А. Бергсон писал по этому поводу следующее:

«Современная идея справедливости прогрессировала, таким образом, благодаря ряду успешных индивидуальных творений, благодаря многочисленным животворным усилиям, одухотворенным одним и тем же порывом. — Классическая древность не знала пропаганды; ее справедливости были присущи бесстрастность и безмятежность олимпийских богов. Потребность в распространении, пылкое стремление к развитию, порыв, движение — все это иудео-христианского происхождения. Но, поскольку продолжали использовать одно и то же слово, слишком часто думали, что речь шла об одном и том же явлении».

«Фактически между античной моралью и христианством можно найти отношение того же рода, что отношение между древней математикой и нашей теперешней.

Геометрия древних смогла обеспечить отдельные решения, которые были как бы предвосхищенным применением наших общих методов. Но она не смогла выделить сами эти методы; там не было порыва, который заставил бы совершить скачок от статического к динамическому. По крайней мере была продвинута настолько далеко, насколько возможно, имитация динамического статическим. У нас возникает впечатление такого же рода, когда мы сравниваем между собой, например, учение стоиков с христианской моралью. Они провозглашали себя гражданами мира и прибавляли, что все люди — братья, происшедшие от одного Бога. Это были почти одни и те же речи, но они нашли различный отзвук, потому что произнесены были с разным ударением».

Но можно ли считать «*религиозный маркетинг*» (пропаганду) и разницу в ударении (акцентировке) той ментально-технологической суперинновацией, которая и отделяет «*динамическую*» религию от «*статической*»?

По нашему мнению, это весьма проблематично. Где здесь тот *качественный скачок*, о котором постоянно говорит Бергсон?

В этом смысле многочисленные попытки А. Бергсона, имеющие место в «*Двух источниках*», представить *идейное наследие античности* воплощением *статики (закрытости)*, а *христианство* – воплощением *динамики (открытости)*, представляются не очень удачными.

Читаем, например:

«Мораль Евангелия — это главным образом мораль открытой души...».

«Нам представляется несомненным, что ... переход от закрытого к открытому, был обязан христианству...»

Здесь правомерно задать следующие вопросы:

Если мораль «*открытой души*» сформировалась за многие сотни лет до нашего времени, и если переход от *закрытого* к *открытому* (во всех аспектах человеческой жизнедеятельности) был детерминирован исключительно *христианством*, то почему же «*открытое*» («*динамическое*») общество до сих пор не построено (хотя бы в смысле добровольного институционального объединения человечества, не говоря уже о «*собрании богов*»)?

Более того, почему А. Бергсон вообще не считает, что оно может быть построено в обозримой исторической перспективе?

Не связано ли это с существованием каких-то внутренних проблем (ограничений) в самом христианстве, которое было де-факто объявлено «динамической религией», религией «открытого» («динамического») общества и основным инструментом его построения, на деле не являясь глобальной идеологией и технологией подобного класса (не имея адекватного инновационного и внедренческого потенциала)?

На наш взгляд, А. Бергсон несколько переоценивал роль христианства в историческом процессе (особенно – в части строительства «открытого общества» и даже «открытой души»), искусственно наделяя его функционалом «динамической религии», религии построения общества будущего, к несению (исполнению) которого, как представляется, ни одна существующая религия сегодня не готова (по крайней мере, в достаточной степени).

В этом смысле наличие агрессивного «религиозного маркетинга» вряд ли можно считать серьезным аргументом в плане утверждения какого-либо стратегического превосходства христианства над стоицизмом и античной философией вообще. Но даже если это и так, то, скорее всего, христианству — для полной реализации идеи «открытого общества» (добровольно институционально объединенного человечества) — просто не хватило каких-то собственных новых технологических идей (техника расстановки «ударений» и осуществления «религиозного маркетинга» оказалась не столь уж значимой и эффективной в сфере общественного переустройства).

Приведем теперь аргумент, который, ставит под серьезное сомнение тезис А. Бергсона о духовном и технологическом приоритете христианства над стоицизмом (и вообще более ранними философскими и мистическими учениями, а также различными мифологическими системами) в области строительства «открытого общества». Дело в том, что в истории философии и религии нет никаких объективных оснований считать, что христианство могло самостоятельно (без внешних идейных заимствований, то есть в предположении отсутствия египетской, иудейской и древнегреческой мифологических систем, а также античной философии, в том числе – стоической) зародиться в качестве самостоятельного духовного учения, не говоря уже о том, чтобы создать и детально разработать (до доктринально-институционального уровня включительно), скажем, идею равенства прав человека. Более того, есть все основания думать, что отношения античной философии, комплекса древних мифологий (египетской, иудейской и греческой) и различных

оккультно-мистических доктрин (орфизма, например), с одной стороны, и *христианства*, с другой стороны, были не более чем отношениями между элитарным (эзотерическим) знанием и его популярным сжатым изложением (своего рода *дайджестом*) «для профанов». В такой трактовке историческая роль *христианства* – просто своего рода идейно вторичная «агитационно-массовая работа», доведение до широких масс специально отобранных продвинутыми адептами эзотерического знания упрощенных азов философской и оккультно-мистической мудрости, накапливаемой в течение тысячелетий специализированными духовными центрами (ментальной элитой человечества).

Естественно, что в этом случае никакого духовного или технологического приоритета *христианства* над *стоицизмом* и другими философскими и эзотерическими учениями древности не наблюдается. В такой постановке вопроса мы имеем дело просто с двумя иерархическими уровнями философско-эзотерического знания и деятельности. Поэтому дихотомическое противопоставление *стоической философии* и *христианства* в предложенном А. Бергсоном режиме (*закрытое – открытое, статическое – динамическое*) просто методологически и фактологически ошибочно.

Показательно, что и сам А. Бергсон являлся сторонником высказанной нами выше точки зрения на соотношение элитарного (эзотерического) и профанического знания, хотя он и озвучивал ее по другому поводу (и с другим «акцентом»):

«Таким образом, мы представляем себе религию как осуществленную процессом научного охлаждения кристаллизацию того, что мистицизм, пылая, влил в душу человечества. Через религию все могут добиться немного того, чем полностью обладали некоторые особенно одаренные. Правда, ей пришлось принять многое для того, чтобы самой быть принятой. Человечество хорошо понимает новое только в том случае, если оно продолжает старое. Старым же было, с одной стороны, то, что соорудили греческие философы, а с другой стороны, то, что вообразили античные религии. Не вызывает сомнений, что христианство многое получило или, точнее, многое извлекло из тех и из других. Оно наполнилось греческой философией и сохранило немало обрядов, церемоний, даже верований из той религии, которую мы называли статической, или естественной. Это было сделано в его интересах, так как частичное принятие им аристотелевского неоплатонизма позволило ему присоединить к себе философскую мысль, а его заимствования из древних религий должны были помочь этой новой, противоположно направленной религии, не имевшей с прежними религиями почти ничего общего, кроме имени, стать популярной. Но все это не было существенно: сущностью новой религии должно было быть распространение мистицизма. Существует

популяризация высокого уровня, уважающая общие контуры научной истины и позволяющая среднеобразованным людям представлять ее себе в общих чертах вплоть до того времени, когда более серьезное усилие откроет им ее более детально и, главное, даст им глубоко проникнуться ее значением. К той же категории относится, как нам представляется, распространение религией мистицизма. В этом смысле религия для мистицизма — то же, что популяризация для науки».

Итак, согласно Бергсону, «религия для мистицизма — то же, что популяризация для науки». В этом смысле довольно странно выглядит отсутствие осознания (и признания) им того факта, что античная философия, а также древние мифологические и оккультные системы и были для христианства той наукой, которую последнее популяризировало.

Таким образом, в приведенном сюжете (соотношение христианства и стоицизма) имеют место и различные семантические передержки (подмены тезиса), и серьезное самопротиворечие, согласно которому истинное эзотерическое знание (в лице античной философии, древних мифологий и оккультно-мистических учений) оказывается чем-то статическим и закрытым, а его популяризация (в лице христианства) — чем-то динамическим и открытым, якобы принадлежащим некоему принципиально новому качеству.

Но главное — в другом. По каким-то непонятным причинам А. Бергсон (при очевидной слабости аргументации и самопротиворечивости) с тем же предельным эмоциональным усилием, с каким он говорил об отдаленности (если не о невозможности) перспективы строительства «открытого» («динамического») общества, во многих местах «Двух источников» пытается убедить читателя в существовании «динамической религии» — в лице христианства — на протяжении практически всей более или менее осознанной истории человечества (последних двух тысячелетий).

Правда, в явном виде названные религии им и не отождествляются, но это также очень странно, поскольку любая наука начинается с адекватной классификации и взаимной идентификации имеющих объектов; в данном случае — религий. По всей видимости, А. Бергсон чувствовал слабость подобной позиции и постарался избежать точных (однозначных) формулировок, которые могли бы сразу же стать объектами жесткой критики.

Возможно, разгадка этой довольно странной позиции А. Бергсона лежит в следующем его рассуждении:

«Мистицизм и христианство, таким образом, бесконечно обуславливают друг друга. Необходимо, однако, чтобы было начало. И действительно, в начале христианства существует Христос. С точки зрения, которой мы придерживаемся и из которой возникает божество всех людей, несущественно, зовется Христос человеком или не зовется. Неважно даже, что он зовется Христом. Те, кто дошел до отрицания существования Иисуса, не помешают тому, чтобы Нагорная проповедь находилась в Евангелии вместе с другими божественными речами. Автору можно дать какое угодно имя, это не будет означать, что автора не было. Мы не собираемся ставить здесь подобные проблемы. Скажем просто, что если великие мистики действительно таковы, как мы их описали, то они оказываются оригинальными, но неполными подражателями и продолжателями того, чем полностью был Евангелический Христос.

Сам он может рассматриваться как последователь пророков Израиля. Не вызывает сомнений, что христианство явилось глубоким преобразованием иудаизма. Много раз было сказано: религия, которая была еще по существу национальной, сменилась религией, способной стать всеобщей. Преемником Бога, который несомненно выделялся среди всех остальных как своей справедливостью, так и своим могуществом, но чье могущество осуществлялось на благо своего народа и чья справедливость касалась прежде всего его подданных, стал Бог любви, бог, который любит все человечество».

Отсюда непосредственно следует, что фигура Христа – это главная (возможно – единственная) причина, по которой А. Бергсон резко сдвинул сроки возникновения «динамической религии» в прошлое (на целых два тысячелетия), пойдя – осознанно или неосознанно – на многочисленные издержки содержательного и логического плана (в том числе – на очевидные формально-логические самопротиворечия).

Каковы основные следствия этого ответственного шага?

Во-первых, тем самым А. Бергсон просто существенно деформировал (если не разрушил полностью) ту относительно стройную трехчленную схему эволюции религий («статическая религия» – «смешанная религия» – «динамическая религия») которую он последовательно выстраивал на протяжении десятков страниц «Двух источников».

Сразу после первобытной и раннеантичной «статической» религии вдруг (самым противоречивым образом) возникла «динамическая религия» (христианство).

Для «смешанной (динамизирующейся) религии» после этого акта просто не осталось исторического места. В лучшем случае к «смешанной» форме религии можно отнести, по Бергсону (хотя и этого он не делает в явном виде), несколько античных философских учений, более или менее совпадающих с христианством в своих идейных устремлениях и основоположениях, но не имеющих его системы «религиозного маркетинга».

Во-вторых, самым неадекватным образом абсолютизируя фигуру Христа, А. Бергсон априори лишил «динамическую религию» (христианство или что-то иное — неважно) какой бы то ни было перспективы развития в будущем: «если великие мистики действительно таковы, как мы их описали, то они оказываются оригинальными, но неполными подражателями и продолжателями того, чем полностью был Евангелический Христос».

То есть, по Бергсону, что бы (и когда) ни случилось в мировой истории (в том числе – в истории общественного сознания), духовный подвиг Христа никогда не будет не только превзойден, но даже повторен. Соответственно, дальнейшее религиозное развитие просто бессмысленно: надо просто хорошо знать Евангелие и почитать Сына Божьего.

В-третьих, внезапно оказалось, что никаких суперидей (в том числе – прикладных, технологических) по созданию «открытого общества» как в форме просто «институционально объединенного человечества», так и (тем более) в продвинутой форме «божественного человечества», «собраний богов» ждуть неоткуда: все евангельские идеи (при всей их высокой ментальной ценности и этической благодетельности) публично известны в течение двух тысячелетий, и если до сего дня они еще не «сработали» на формирование институционально объединенного человечества, не говоря уже о «собрании богов», то и в обозримой перспективе на это рассчитывать, по-видимому, не стоит.

Иными словами, как тогда быть с «институционально объединенным человечеством», «божественным человечеством», «собранием богов» и т.д., которые и есть, по Бергсону, суть ступени становления «открытого» («динамического») общества далекого будущего?

Достаточна ли остаточная экзистенциальная мощь духовного импульса Христа, данного человечеству тысячелетия назад, для формирования такого общества?

Если да, то почему этого боговдохновенного общества (институционально объединенного человечества), в котором все люди были бы (в норме) продвинутыми (полными) мистиками в бергсоновском смысле, до сих пор не существует, а если нет, то так ли абсолютен божественный статус и творческий потенциал Христа? Не вредит ли подобная

ситуация искусственной стагнации религиозной мысли и неадекватной абсолютизации духовных завоеваний прошлого самому христианству?

Не вправе ли человечество «пойти дальше» и рассмотреть христианство как «динамизирующуюся» («открывающуюся», «смешанную», «промежуточную») религию, а в качестве «динамической» (новой, грядущей) религии попытаться осмыслить какие-то более высокие и, главное, эффективные философско-теологические идеи?

Легко видеть, таким образом, что и в случае дихотомии «статическое – динамическое» внешне элегантная схема исторического процесса, разработанная А. Бергсоном, оказалась весьма неопределенной и самопротиворечивой, как только речь зашла о соотношении ее базовых постулатов с реальными историческими фактами (в том числе – с фактами духовной истории человечества). Причем, если в случае с дихотомией «закрытое – открытое» А. Бергсон осознанно или неосознанно выталкивал «за грань реальности» крайние звенья схемы (собственно «закрытое» и «открытое» общества), де-факто осмысляя всю человеческую историю как перманентно «открывающееся общество», то в случае с дихотомией «статическое – динамическое» он, наоборот, дезавуировал промежуточную («смешанную») религию, фактически постулировав христианство в качестве перманентно высшего (априори непревосходимого) духовного достижения человечества («динамической религии»), необходимого и достаточного для построения (в неопределенно далеком будущем) «открытого (динамического) общества».

Причина подобных произвольных и неадекватных реальности функциональных и структурных акцентировок состоит, на наш взгляд, в том, что, провозгласив Христа *Омегой* (конечной точкой, абсолютной вершиной) мистической и религиозной мысли человечества, А. Бергсон собственноручно сделал (по крайней мере – в рамках собственной концепции) христианство, реально «динамизирующуюся» (хотя и не полностью «динамическую») религию, религией де-факто «статической», представляющей собой тормоз духовного и общественного развития человечества, средство блокировки будущих стратегических инноваций в мистической и религиозной сферах.

Конкретнее, фактическое отождествление А. Бергсоном (из-за его высокого личного пиетета по отношению к фигуре Христа) христианства с разработанной им в концептуальном плане «динамической религией» исторического бытия последней не прибавило (не ускорило процесс ее материализации в сфере общественного сознания), поскольку христианство объективно (в его реальной исторической ипостаси) не соответствует ряду признаков

«динамической религии», выдвинутых ее автором в качестве системообразующих (наличие потенциала продолжения божественного деяния, включая сотворчество с Богом, преобразование человечества на качественно новой основе и его институциональное объединение, а также выход каждого верующего на уровень «полного» или «продвинутого» мистика). Но с этого момента само христианство стало рассматриваться (в рамках бергсоновской версии парадигмы «открытого общества», разумеется) в качестве генератора и носителя совершенно не присущих ему идей (сотворчество человека с Богом, божественное человечество и т.д.), что автоматически сделало его деструктивной (в силу полного отсутствия потенциала реализации этих задач) ментальной силой, самим фактом своего существования блокирующей появление и распространение более адекватных продекларированным высшим целям духовных учений нового поколения.