

ПО ПОВОДУ ДИАЛОГА

Когда-нибудь историки советского общества отметят, что в тридцатые годы Бегховен привлекал гораздо больше симпатий, чем Бах, и что живопись Ренессанса казалась бесспорно интереснее средневековой. Это будет легко и просто объяснить. Но затем наступили перемены, которые объяснить значительно труднее. Популярность церковной живописи (иконописи) и церковной музыки быстро растет. Любая лекция по иконописи собирает толпы слушателей (в огромном большинстве — атеистов). Любая книга по иконописи становится бестселлером и украшением книжного шкафа.

Вслед за Андреем Гублевым и Феофаном Греком выходят из забвения (или полужабвения) имена их вдохновителей — Сергия Радонежского, Григория Паламы. Читаешь про спор о природе фаворского света с неожиданным интересом. Такие понятия, как «филиантский православие» и «мистицизм», утрачивают простой (негативный) смысл, становятся чем-то сложным и противоречивым. Напряшивается мысль, что и они, как некогда мифология греков, были «почвой и арсеналом» великого искусства.

В этом же направлении работает консерватория. И хочется понять: что же нам нравится в искусстве, идеи которого, казалось бы, не должны нравиться? Монографии, брошюры, концертные программы и вступительные лекции отвечают: нравятся человечность, народность и т. п., вдохновлявшие художника вопреки его религиозной ограниченности. Однако на практике очень трудно понять, где

кончается искусство и где начинается религия. Текст баховских «Страстей», что ни говорить, — Евангелие. Текст «Всенощной» Рахманинова — все-нощная. От этого никуда нельзя уйти.

Катехизис — скучная вещь, но Библия, Евангелие, Коран, Вхафавайгита, джакаки (легенды о прошлых рождениях Будды), гимны поэтов-буктов (посклонников Вишну и Шивы), гимны сикхов, стихотворения суфиев (мусульманских мистиков), все это давно стоит на полке поэзии, рядом со священными книгами мертвых религий (мифом о Гильгамеше, поэмами Гомера и Гесиода).

Складывается ситуация, которая в юридической практике называется коллизией законов. Одни и те же явления (причем не какие-нибудь второстепенные, а центральные в истории религий) оказываются, с одной точки зрения, эстетическими памятниками огромного значения, а с другой — источником религиозного дурмана. Из этой коллизии какой выходит по-своему. Ученый, представляющий советскому читателю поэта-мистика, старается доказать, что от мистицизма Джафлуддина Руми или Хафиза (или Тагора, или еще кого-то) лучше всего отделиться, что мистицизм этот очень маленький (как ребенок у анекдотической девушки, считающей себя невинной). Напротив, автор, пишущий на антирелигиозную тему, никому не дает спуска и сурово попрекает Гомера: «Мифологические образы гомеровских богов отражали примитивное состояние жизни людей родового общества и являлись фантастическим выражением их материальных отношений». Таким образом, с самого начала своего возникновения мифологическая религия не могла обой-

тись без обмана и искажения исторических фактов».*

М. А. Абрамова, написавшая эти строки, даже не задается вопросом: существовала ли во времена Гомера возможность осознать события как ряд фактов, а не так, как это делал Гомер — в форме мифологического эпоса? Вторая фраза совершенно незаконно связана с первой (замысловатой у классиков марксизма) словами «Таким образом». Ни таким, ни другим образом концепция религии как обмана из марксизма не вытекает.

Некоторые атеисты, видимо, не совсем понимают, с чем они воюют, и обрушивают громы и молнии на метафорический, образный язык священных книг. Слово «бог» вызывает у них такое же чувство, как «жупел» и «металл» у замоскворецких купчих. Они забывают, что без образов богов и богинь не будет всего греческого искусства, что без волшебников, фрей и русалок зачахнет и умрет сказка, что одно из лучших стихотворений Пушкина, — «Пророк» — написано библейскими метафорами:

И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И угля, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул...

Есть сюжеты, о которых только и можно писать таким языком. Даже в быту мы не обходимся без прилагательных, на которые строгий атеизм охотно наложил бы вето; например — дьявольский расчет, ангельский голос. Мне кажется, наш язык обнару-

* Абрамова М. А. Из истории античного атеизма. М., 1961, стр. 7.

живает здесь широту, которой не хватает иногда научному атеизму. Язык стихийно признает, что мифологические образы и сейчас ценны для понимания мира. Правда, таких предметов, как дьявол или бог, не существует. Но не все в жизни предметно. Есть мужество не только в муже. Есть зверское вне зверя. И есть нечто, не поддающееся локализации ни в одном предмете, но тем не менее реальное. Это недоулетимое-тщез-реальное. Это недоступное глазу реальное локализовано мифологическим сознанием в фантастических предметах. Мифологическое сознание, конечно, путаница, но не простая путаница. Это также мышление логически немьслимого, не поддающегося строгой формализации, в фантастических образах. Именно поэтому мифология всегда была «почвой и арсеналом» великого искусства. Теперь язык постепенно отбрасывает фантастические поддекации, сохраняя, однако, образы от них определения (волшебный, колдовской). Поэзия же, если ей нужно, сохраняет и поддекации — как метафоры.

Должен ли атеизм сражаться с поэзией? Я думаю, что подлинно научный (а не вульгарный) атеизм добивается другого: понимания, что картина, нарицательная Пушкиным в стихотворении «Пророк», не является описанием события в пространстве и времени. Сам Пушкин это хорошо понимал и ясно высказал в применении к одному из своих «Подражаний Корану»: «Плохая физика» — но зато какая поэзия! Авторы Книги бытия, Эдды, Махабхараты и других подобных книг смешивали образ, выражающий поэтическое чувство целостной жизни, — с констатацией факта. Одна из задач науки — устранить путаницу, добиться ясного понимания разницы между языком метафор и языком поня-

тий. То, что устарело и ложно в знаковой системе «физика», в знаковой системе «поэзия» может сохранил смысл...

Если мы разобрались в этом, то можно понять и другое: на чем держится связь мифологической символики с этикой. Без известной доли высокой поэзии не обошлась ни одна устойчивая этическая система. Все они дают не только систему предписаний, но еще нечто другое: эстетику поведения. Религиозное воспитание, основанное на любви к тому или иному мифологическому или легендарному персонажу, оказывается эффективнее, чем простое изучение нравственных правил, отчасти просто потому, что первое — говорит и уму, и чувству, а второе — только уму.

Кроме того, религиозная мораль догматична. Догматизм, в глазах передового читателя, — синоним зла. Однако всегда ли? Попробуем допустить, что догма — не всегда зло, что известная степень морального догматизма — может быть и благо. Это звучит парадоксально, но мало ли парадоксов оказывалось истиной?

Догматизм крайне вреден в науке, это бесспорно. Свобода мысленного и практического эксперимента ничем не должна здесь ограничиваться. Но оправданы ли эксперименты в морали, опыты Раскольникова со старушкой и Лизаветой, геометрические выкладки, основанные на постулате «все позволено»? Я думаю, что десять заповедей Моисея (или 10 правил поведения Будды) очень хорошо отредактированы и удивительно мало устарели за две с половиной тысячи лет: не отнимай чужой жизни — не бери того, что тебе не принадлежит, — не лги...

По сути дела, заповеди — новая редакция системы табу, то есть морального опыта десятков тысяч

лет первобытно-общинного строя. В классовом обществе этот опыт рухнул вместе с племенем. Стало ясно, как относиться к соседу, «ближнему»: как к человеку (сородичу) или дьяволу (инородцу)? Религиозные законодатели дали новую систему предписаний, распространив внутриплеменную структуру отношений на всех людей. Система заповедей обладала некоторыми неповторимыми особенностями. В отличие от табу, — которые выполняются безусловно и беспрекословно, — заповеди ни в одном реальном обществе строго не выполнялись. В конце концов это было узаконено. Фома Аквинский признает, например, что кража простительна, если альтернативой является голодная смерть. Заповеди регулируют поведение скорее как дружина (которая может сжечься ⁴разжечься), чем как решетка или барьер. Поэтому возможна система заповедей, которая и не рассчитана на буквальное выполнение (средним человеком, не святым). Было хорошо известно, что заповеди Моисея, сравнительно выполняемые, дурно выполняются. В ответ христианство дает (в Нагорной проповеди) еще более строгую систему, еще более увеличивает напряжение пружины. В то же время, совершенно отбрасываются наказания нарушителям заповедей (не считая крохотного порицания). Нравственность отделяется от права, кара за прегрешение предоставляется совести. Когда к Христу приводят женщину, схваченную в предобеденни, он отлучает грешницу. Правовая защита от пресуппленний теряет религиозную окраску, становится чисто светской функцией государства (Богу — богово, кесарю — кесарево). Этот новый принцип в средние века был нарушен, но снова всплыл и сейчас, пожалуй, общепризнан среди христиан.

Таким образом, рост моральных требований сое-

диняется в новозаветной религии с растущей снижающей ролью к грешникам (нарушителям моральных норм). На первый взгляд, трудно понять, какой здесь может быть смысл, но смысл был. Христианство (как и буддизм, во многих отношениях сходный с ним) возникает в дифференцированном обществе, с культурой, верхний уровень которой не каждому доступен. Отсюда снижающая роль к невежественным, забытым, запущавшимся «малым сми», минимальность требований к ним — и в то же время максимальность требований к тому, кто «способен вместить». Князь Мышкин, получив пощечину, не дает сдачи, потому что Ганя Иволгин, сравнительно с ним, слепой (духовно), своего рода инвалид. Зрячий слепому сдачи не дает. Но если подрались слепые, не считается большим грехом дать сдачи.

Благодаря такой структуре христианство легко приспособилось к практически существовавшей нравственности различных слоев общества, часто до того, что совершенно теряло своей первоначальный импульс, растворялось в «языческих» нравах крестьян, горожан, рыцарей и т. д., слегка лишь их скрашивая. В этом смысле исторический анекдот о князе Владимире довольно верен: религия благодати разрешила свинину есть и водку пить. Против излишней снижающей систематически восстанавливали различные секты, выдавая равные для всех нравственные требования. Но они никогда не в состоянии были охватить всего общества.

В истории религиозной морали много причудливых и временами нелепых крайностей, много преступлений и ошибок, но есть и своя, веками обобщенная и отшлифованная правда, есть опыт веков, к которому стоит внимательно присмотреться. Ка-

ковы бы ни были недостатки христианства, буддизма и т. п., — это работоспособные и работающие этические структуры. Разрушить или, по крайней мере, резко ослабить их — сравнительно легко (по отношению к буддизму, благодаря некоторым его особенностям, совсем легко: достаточно изъять мо-нахов). Однако не так легко заменить их. Стоит еще раз отметить, что во всех работоспособных системах морали заповеди мотивированы эмоционально, любовно к тысячелетиями выношенному эстетическому идеалу. Это не ряд теорем, выведенных из тех или других постулатов, и не ряд прецедентов, постановлений и т. п., основанных на тех или иных случаях, а кристаллизация опыта личности, непосредственно, как личность, осознавшей требования общественной жизни как свои собственные и высказавшей общественное как личное, в неповторимой индивидуальной форме. В христианстве и в некоторых течениях восточных религий художественный идеал поведения (в простейшем случае — образ Будды, Кришны, Христа) стоит на первом месте, как воплощение духа заповедей, а «буква» заповедей играет второстепенную роль, на уровне критической статьи, поясняющей и разъясняющей на элементы истинный только в целом контекст драмы. Очень просто написать новую критическую статью, но вряд ли кто возьмется написать нового Гамлета. Так же трудно вступить в соревнование с Рублевым и Бахом и создать нового Христа (т. е. не Христа буквально, а образ, сравнимый с образами Баха и Рублева по эмоциональной силе. Я не говорю, что это невозможно, но для создания новой традиции нужны целые века подготовительной работы; никакими распоряжениями ее не ускоришь, и техника здесь бессильна).

Время настойчиво требует отбросить все предрассудки, в том числе предрассудки «просветительно-го» рассудка. Просветители были правы, указав на противоречия и нелепости религиозной традиции, но они ошибались, не заметив в религиозной традиции ничего, кроме нелепостей. То, что нам нужно, — это диалог с религией, в котором участвует современная наука (в частности, наука о знаковых системах, семиотика) — а не эпигоны XVIII столетия, интеллектуальная «техника» которых находилась на уровне первых паровых машин.

Диалог с религией представляется мне необходимым не только тактически, как прием убеждения (все такие приемы не многого стоят), но совершенно всерьез, как форма выработки чего-то нового, новой, еще и нам не известной культуры.

Архаические формы мудрости были несовершенной записью глубокого и важного для человечества опыта, коллективного опыта многих тысячелетий. Мировая религия — только последняя редакция этого опыта; корни его восходят к древнему каменному веку. На ранних ступенях это была ритуальная культура, неспя в себе нерасчленившиеся элементы религии, науки, искусства, бытового обряда. В будущем, по-видимому, сложится новая культура, которая примет и реорганизует опыт нынешних мировых религий примерно так же, как они приняли и впитали в себя дохристианские, до-буддийские и т. п. национальные и племенные традиции (часто прямо прогитворенные их догмами). Но это невозможно сделать быстро, за несколько десятков лет, выхватив рождественскую елку и отбросив Рождество, восстановив венчальное белое платье и отбросив венчанье. Культуру нельзя

сшить из нескольких лоскутов, соединенных несколькими фразами.

Антирелигиозная пропаганда двадцатых годов, при всей своей примитивности, выполнила полезное дело. Она была своеобразным условием и спутником индустриализации. Борьба против суеверий и магического мышления проложила дорогу технической революции, уничтожила сопротивление переменам в традиционных способах производства. С этой точки зрения даже противники коммунизма признают завоеваний культурной революции в СССР.

Однако пропаганда двадцатых годов (к традициям которых Н. С. Хрущев попытался вернуться) была очень топорной. Она разрушила религиозные праздники, разрушила (или нарушила) систему поэтических символов, тесно связанных с нравственными представлениями, и очень мало сделала в борьбе с догматизмом, негнпимостью, фанатизмом, ханжеством, слепым доверием к авторитету, идеологическим ством. Все эти негативные стороны традиционных религиозных систем оказались очень живучими и только приняли новые формы, словесные обличия. В итоге, гуманизм и свободомыслие оказались перед лицом нового противника, и борьбу приходится начинать заново (это называется теперь борьбой с последствиями культа личности; и те же люди, которые требовали беспощадного разрушения старых легенд, временами ревностно защищают новые).

Что дело, например, разрушение религиозных праздников? Нельзя ответить на этот вопрос, не понимая, что такое праздник, а ведь мы действовали, не понимая этого. Первая серьезная книга по теории праздника была написана только в 1940 году и опубликована в 1965. Это диссертация М. М. Бахтина

«Творческий путь Рабле». Нечего говорить, что одной книгой проблему праздника нельзя исчерпать, что концепции М. М. Бахтина — только первая модель очень сложной общественной структуры.

Праздник с древнейших пор мыслился не просто как отдых, но как высший, священный акт. И в этом был смысл. В своей трудовой деятельности человек расчленяет мир на отдельные, ясно ограниченные предметы (классы предметов). Это необходимо, чтобы отделить съедобное от несъедобного и т.п. Но это разрушает целостный образ мира и связанную с ним целостность человеческой личности. Привычка к анализу, обращение внутрь, приводит к тому, что Габдуль и Маркс называли «отчуждением», то есть отношением к самому себе как к отдельному предмету, как к атому, в одиночестве противостоящему миру. Эта проблема (как и все подлинные проблемы) не придумана в XX веке, сейчас она только обострилась, но человечество всегда решало ее, и решением был праздник. Праздник уравнивает игру рассудочную деятельность ума фантастической игрой образов, инерцию трудовых усилий — ритмом хоровода. В праздничном обряде возникает другая действительность, в которой стираются грани между предметами, все переливается во все, и возрождается целостность вселенной и человека.

По мере усложнения и интеллектуализации труда, искусство праздника тоже усложнялось, интеллектуализировалось. Место примитивной пляски занял виртуозный танец образов, бурное карнавальное веселье отодвигается на второй план, уступив первый более глубокому «веселию духа». Но по своей социальной и психологической функции месса Бахтина или 9-я симфония Бетховена делают то же самое,

что ритуальный танец. Практическое отношение к жизни отбрасывается, природа становится не матерской, а храмом, благоговейное созерцание целостности бытия служит прологом к вспыхке радости.

Мировые религии далеко не всё из этого единства благоговения и разгула сумели сохранить. Они многое засушили, превратили в суровое занятие «работника, приставленного к делу спасения своей души» (так определял человека Лев Толстой). Но что-то было не только не разрушено, а развито, и лигурия — это памятник культуры (не в меньшей мере, чем каменная оболочка церкви, на которой часто вешается табличка: «охраняется законом»). Надо этот памятник культуры глубоко изучить, изучить до способности создавать не худшие праздничные структуры, а пока это не сделано — по крайней мере, не ломать.

Массы, оставшиеся без праздника, легко дичают. Неполное образование, которое получает средний цивилизованный человек, не дает ему законченной культуры, не заменяет старой нравственно-эстетической традиции. Это сказывается на недобросовестности труда, на росте хулиганства, преступности, пьянства, наркомании, разврата. В некоторых исторических условиях это увеличивает шансы фашистских и других погромных движений.

Фашизм, как показал опыт, возникает в странах, относительно развитых, цивилизованных — но не в тех, которые медленно, веками шли по пути буржуазного прогресса (Англия, Голландия), а в других, опоздавших и стремительно двинувшихся вперед (Германия, Италия). Это явление, возникающее не среди патриархальных крестьян, а в городах, в

массах, выбитых социальными сдвигами из привычных условий жизни, брошенных в водоворот непонятных и грозных событий (война, кризис). Это движение полубразованных масс, утративших религиозную нравственную традицию* и руководимых полуинтеллигентней, «элитой» специалистов, духовно не превосходящих массы, — «элитой», не дошедшей до подлинной интеллигентности, не овладевшей «всеми ботатствами, которые создал человекский ум», не прикоснувшийся к полноте культуры. Раздраженные, завистливые, они охвачены общей ненавистью к подлинной интеллигенции, которая слишком много знает, к иностранцам (или инородцам), которые слишком много себе позволяют, и к плутократии, которая действительно слишком много имеет. Вера в фюрера (обещавшего разрубить гордиев узел и вернуть маленькому человеку его место в мире) — заменяет веру в Бога. И новые иконоборцы становятся участниками неслыханных по своей разрушительной силе организованных истерик — тем более гибельных, чем лучше они организованы (например, в Германии, сравнительно с Италией).

Сейчас эти эпидемии бесчеловечности, еще не совсем выдохнувшись в Европе, перекатываются на Восток, в Китай, по-своему сопровождаемая грандиозные социальные сдвиги, начавшиеся там. Перед лицом этих новых фактов атеистический гуманизм не может не протянуть руку религиозному нравственному сознанию. Основной вопрос современности, второй половины XX века, не в том, чтобы поско-

* Хотя вполне сохранивших суеверия, догматизм, фанатизм и пр.

рее разрушить все препятствия на пути прогресса (как платает председатель-Мао)*, — а в другом: как не перевернуться вверх ногами, не понасть на путь «большого скачка» в пропасть, как на переломе от ленинской культурной революции к «культурной революции» хунвейбинов.

С этими всемирно-историческими проблемами теснейшим образом связаны микропроблемы: вопрос о нравственной устойчивости отдельной личности, отдельной семьи. Любая организованная религия здесь проводит политику, направленную против пьянства, разврата и прочее.

Короче: атеистический гуманизм, стоящий перед задачей революции, мог откладывать воспитание нравственной личности на потом, до полного коммунизма, удовлетворяясь сложившимися нравственными привычками. Но сейчас, стоя перед задачей стабилизации и укрепления нового общества, мы не можем игнорировать функции, которые в прошлом выполняла, а отчасти и в настоящем выполняет религия. Нравственные привычки легко разрушаются, и надо их возрождать сегодня, сейчас, а не завтра. До коммунизма надо дойти, а дорога очень крута. Было бы чудовищным легкомыслием считать, что история автоматически приведет нас к ассоциации, в которой свободное развитие каждого будет условием свободного развития всех». Маркс говорил, что человечество придет к коммунизму или погибнет. Погибать не хочется, и для этого нужны совместные усилия всех, кто против термоядерной

* Быстро стало уже стада чем-то автоматическим, инерционным.

войны, против фашизма и аналогичных форм нравственного одичания, увеличивающих опасность войны во сто раз.

Поэтому глубоко был прав П. Тольятти, когда он писал: «Нам никак не послужит старая атеистическая пропаганда. Сама проблема религиозного сознания, его содержания, его корней в массах, проблема его преодоления — все это должно быть, поставлено не так, как в прошлом, а по-иному».*

Спор между атеистическим гуманизмом и религиозным нравственным сознанием не снят, но он прорывается на новой основе, на почве общей борьбы за сохранение человечества против эпидемий духовного одичания и военного психоза.

С этой точки зрения в высшей степени интересен диалог между коммунистами и католиками Европы, который идет уже несколько лет, — с каждым годом все более широко и организовано. Инициатива принадлежит здесь католикам — сперва аутсайдерам, вроде Тейяр де Шардена, а потом и князьям церкви. Выступая на Ватиканском соборе, испанский епископ Терра развил целую программу понимания марксизма.

Л. Великович в статье «Диалог католицизма с современным миром»** высказывает мнение, что переход к диалогу говорит о слабости католицизма. Однако коммунисты Европы также стремятся к диалогу и считают своей победой, когда диалог удаётся завязать. Видимо, в современной исторической обстановке диалог объективно необходим, и сла-

* «Правда», от 19 сентября 1964 г.

** «Вопросы философии», М. 1965, № 3, стр. 103-115.

бость обнаруживает тот, кто остается в стороне от него*.

Понимание вовсе не означает капитуляции. В Индии, где религиозные споры не принято было решать с помощью виселицы или кнута, индуизм и буддизм несколько веков составлялись в понимании друг друга. В конце концов все реальное содержание буддизма было перепиано и пересказано языком индуизма, и буддисты растворились в индуистских общинах.

Я полагаю, что монсieur Терра Кампос стремится именно к такому пониманию марксизма, — а вовсе не к тому, чтобы сбросить ясу и читать антирелигиозные лекции в Сокольниках..., то бишь в

* В журнале «Наука и религия» (за 1967 г.) помещены целых три статьи о диалоге: И. Давыдов у наших единомышленников. Коммунизм и религия (стр. 53-54); В. Марьянов. Польша — тысячелетняя и молодая (на стр. 60, 62-63); Эвианский диалог (стр. 75-76). См. также В. Холличер. Диалог между марксизмом и католиками. «Проблемы мира и социализма» № 8, Прага, 1965 (стр. 57-62). Ср. также статью Т. С. Альвареса О союзе коммунистов и католиков. «Проблемы мира и социализма» № 6, 1965 (стр. 40-48) и Л. Аначкова Важнейшее условие диалога. «Иностранная литература» № 10, М., 1966. (стр. 247-249). Начался «диалог» и в странах ислама. См. Б. Хаджи Али. Интервью корреспонденту газеты «Уни-та». «Информационный бюллетень. Материалы и документы коммунистических и рабочих партий», М. 1964, № 16 (стр. 24-28).

парке Мансарес.* Борьба пониманий — трудная борьба. И чтобы вести ее, надо отказаться от постулата, что научная точка зрения во всех без исключения пунктах превосходит традиционную, логическое мышление — мифопоэтическое.** Кое в чем еще можно научиться у носителей традиционной мудрости, «вымирающих сторожей аннулированного уч-реждения» (Маяковский). Это не приведет к порче научного подхода к действительности (он слишком глубоко укоренился), но может обогатить его и расширить.

Подведем итоги Быстрый процесс дифференциации общества, связанный с современным развитием производительных сил, создал тенденцию к отчуждению отдельного человека от целостной культуры и — как следствие — к распаду культурной общности. Отсюда объективный рост нужды в развитии знаковых систем, способных играть роль социаль-

* Р. Гароди пишет: «У церкви большой опыт в подобных делах: она поглотила Аристотеля, чтобы превратить его в томизм; она поглотила Платона, чтобы превратить его в августинизм; она поглотила Декарта, чтобы превратить его в философию Мальбранша; почему бы ей не попытаться поглотить Маркса, чтобы превратить его в философию отца Бито?» «Марксисты отвечают своим католическим критикам», М., 1968, стр. 37.

** «Религиозное мышление» и мифопоэтическое мышление — не тождественные понятия. Однако именно мифопоэтический элемент сложных религиозных систем наиболее труден для научного понимания; именно его поверхностный рационализм с легким сердцем объявляет чепухой и вздором.

ных интерпретаторов, интерес к историческому опыту этих систем, в том числе и формам, сохраненным религиозной традицией (икона, обряд). В то же время существующие религиозные системы находят в состоянии кризиса (в этом отношении Л. Великович прав). Их интеллектуальный аппарат устарел, их догмы расшатаны. Масса людей, прошедших через 6-8 классов школы, отходит от традиционной веры. Обратное движение, интерес к религии верхушки интеллигенции (если взять западные примеры, католицизм Г. Грина, Г. Белля) — скорее обостряет, чем смягчает кризис, вносит внутрь самых религиозных систем современные заботы и сомнения. Таких систем, обе стороны — и религия, и свободомыслие — не могут уклониться от диалога. Надо понять необходимость его и приготовить к диалогу «недолго и всерьез».

ОСНОВНЫЕ СУБЪЕКТЫ

1. В XIX веке европейские ученые считали, что нормально развивалась только средиземноморско-европейская цивилизация. Что касается Востока (куда попадали и Ближний Восток, и Индия, и Китай), то он вовсе не развивался.

Однако в XX веке такое чересчур простое решение пришлось сдать в архив. Во-первых, выяснилось, что Восток движется и, в сущности говоря, всегда двигался. Во-вторых, выяснилось, что Западная Европа движется совсем не туда, куда собиралась. В связи с этим возникла проблема равноценных локальных форм единого исторического процесса, проблема локальных культур.

Как часто бывает в истории науки, Шпенглер в полемике с эволюционизмом довел идею своеобразия локальных культур почти до абсурда. Однако проблема была поставлена и в течение последних 45 лет стала одной из центральных проблем историографии. Можно сказать, что процесс развития ведется к постепенному устранению локальных различий, что уже капитализм выступает как универсальная система связей, охватывающая весь земной шар. Но нетрудно возразить, что и при социализме остается различие между этническими группами, между отдельными государствами социалистической системы и т. д. Исходя из перспектив единого человеческого коллектива, преодолевшего все национальные различия, работы по философии истории, в течение четырех лет безуспешно пробивающейся в печать (советскую. — Ред.).