

Новая магическая эпоха

Несмотря на то, что современная эпоха кажется, как никогда ранее, пронизанной наукой и рациональностью, она обнаруживает все больше черт, роднящих ее с некими, казалось бы, дано ушедшими в прошлое веками истории. И происходит это буквально на всех уровнях социального существования. Эти процессы возрождения мировоззрений и способов деятельности, характерных для далекого прошлого, как бы намекают на новое, отличное от сегодняшнего дня, будущее, которое можно назвать новой магической эпохой. Реальность сегодняшнего дня с его рациональностью и сциентизмом — это реальность европейского модерна. Новая магическая эпоха, если и не идет на смену модерну, то все более проявляется в способах жизни.

Разговор о магической эпохе требует пояснить, что такое магия. В самом общем виде, магия это таинственная способность без посредства естественных сил, т. е. без использования объективных каузальных связей, воздействовать на вещи и людей, а также демонов и духов. Магическое мировоззрение предполагает наличие иногда персонализированных, иногда неперсонализированных могучих сил (потенций), взаимодействие с которыми и воздействие на которые со стороны человека может приводить к желаемому человеком результату.

В первых разделах настоящей статьи будут рассмотрены проявления магии в современной жизни, которые разворачиваются на фоне процессов рационализации и глобализации, более того, оказываются побужденными самими этими процессами, затем мы перейдем к проблеме магии места, магии ландшафта и в связи с этим рассмотрим политический консерватизм как магическое по своей сути мировоззрение. В заключение я хотел бы остановиться на проблеме соотношения и возможностей сосуществования магии и науки в современном мировоззрении и попытаться обнаружить постоянные и непреходящие корни магического мировоззрения в строении человеческой повседневной жизни.

Магическое в современной жизни

Усилению роли магического мировоззрения в современном мире побуждается множеством факторов. Прежде всего, к торжеству магии ведет сам неостановимый *прогресс науки и техники*. Странным образом тотальная сциентизация мира сплошь и рядом приводит к результатам, противоположным тем, что

имеют в виду ее сторонники. Так, невероятное усложнение технологических, экономических и социальных систем в процессе их постоянного частичного усовершенствования, надстраивания и достраивания постепенно приводит к тому, что эти системы становятся непостижимыми для самих их создателей и неподдающимися контролю с их стороны. Эти системы обретают собственные, незапланированные и неконтролируемые человеком способы деятельности. Именно этим объясняется множество так называемых техногенных катастроф, именно этим объясняются провалы политической демократии, приводящие к власти демократическим путем авторитарных лидеров, именно этим, наконец, объясняются экономические кризисы, которые люди учатся предсказывать на основе теории «круговых процессов», «больших волн» и т. д., предпринимая парадоксальные попытки *путем объективного анализа понять то, что они сами придумали и создали*. А это означает обретение техническими, экономическими и прочими системами своей собственной квазиорганической жизни. Эти системы превращаются в динамические «потенции», постижение которых и взаимодействие с которыми путем магических по своей природе действий должно приводить к желаемым результатам. Чем сложнее система, тем она оказывается непрозрачнее, т. е. тем менее рационально объяснимыми оказываются ее структура и способы деятельности. Управление такими системами все в большей степени требует не просто технических навыков и рационального расчета, а интуиции и своего рода «симпатического понимания». Для объяснения возникновения и функционирования таких систем разрабатываются концепции, далеко выходящие за пределы, положенные рационалистическим духом модерна, такие как концепция *синергетики*.

Макс Вебер писал, что главной чертой эпохи модерна, когда человек освободился от магии и религиозных суеверий и обрел подлинную автономию в мире, стала именно принципиальная познаваемость мира, то есть потенциальная возможность объективно познать все, что угодно. Это собственно и означает «расколдовывание». Но вопреки оптимистическому взгляду как Вебера, так и множества других мыслителей, наступила пора, как пишет Ю. Хабермас, «новой непросматриваемости» или «непрозрачности». Непрозрачность — сравнительно нейтральный термин. На самом деле, представляется, можно говорить о новой «заколдованности», о новой магической эпохе. Наступление этой новой эпохи сказывается не только в повсеместном распространении знахарей, колдунов и народных целителей и не только в скудных суевериях основной массы народов. Она сказывается в становящемся все более распространенным отношении простых (и непростых) людей к техническим артефактам. Техника при ее нынешнем уровне развития непостижима для нормального человека: вскрытие технического аппарата не обнаруживает постижимой в нормальном опыте системы тяг и рычагов, связь между нажатием кнопки и результатом обнаруживает черты магического действия. Я не знаю, почему, но знаю, что при нажатии этой кнопки должен последовать определенный результат. В средневековой магии для этого имелось особенное обозначение: *opus operatum*. Подразумевалось автоматическое наступление последствий некоторого магического действия, которое, если оно правильно произведено, пробуждает могучие силы, обеспечивающие нужный магу результат. Например, принесение жертвы богам обеспечивает успех затеваемого дела. Непостижимость современной техники

предполагает то же самое соотношение между актом и результатом — нужно только правильно произвести магическое действие (например, набрать правильно последовательность сигналов). Отнюдь не просто каламбуром оказывается распространившееся ныне обозначение процессов, следующих за определенным родом действиями, как *автомагических* процессов. Причем такие обозначения применяются не дилетантами в технике, но вполне «продвинутыми» специалистами по компьютерным технологиям.

Другой важнейший фактор современной жизни, не напрямую, обходным путем создающий магический контекст жизни, — *глобализация*. Глобализация — апофеоз модернистского прогрессизма. Это универсальное распространение однородных культурных образцов и постепенное создание единой глобальной системы экономики и социального управления, происходящее неизбежно за счет абстрагирования от национальных традиций и особенностей. Реакция локальных культур оказывается консервативной реакцией: особенное не просто сохраняется, но выпячивается, обретает неожиданно вызывающие, утрированные, даже уродливые формы. Оживает и наполняется новой жизнью не только традиционное, но прямо архаичное, прямо магическое — то, что казалось относящимся к давно прошедшим эпохам: сатанизм, рабство, ритуальное людоедство и т. п., не говоря уже о таких, исторически совсем недавних вещах, как шариат, во многих местах земли успешно сосуществующий с современной экономикой и технологией и небезуспешно борющийся с рациональными правовыми методами. Традиционное, органическое в процессе глобализации мира не только не отмирает, а наоборот активизируется, что означает активизацию магических способов мышления и поведения и активизацию консервативной, т. е. по существу магической политики. Всякий национализм и всякая национально ориентированная политика — магичны, ибо в сознании их сторонников нация — одна из могущественных «потенций», обращение к которой позволяет добиваться любых целей в обход рациональной демократической процедуры и в обход рациональных экономических исчислений.

Еще одна важная черта современной эпохи, непосредственно следующая из процессов глобализации, — *сжатие или просто даже исчезновение пространства*. Это надо понимать не в физическом, а в психологическом и даже в идеологическом смысле. С одной стороны, скоростной транспорт и распространение поистине магических средств мгновенного дальнего действия (например, Интернет) делает пространство иррелевантным (т. е. не имеющим существенного значения) по отношению к целям деятельности. С другой стороны, глобальное распространение идентичных культурных образцов также делает пространство иррелевантным. Повсюду — от Берингова пролива до пролива Магеллана — каждый человек может воспользоваться одним и тем же комплексом услуг, как то: получить деньги по кредитной карте, пообедать в «Макдональдсе», получить комнату с ванной, посмотреть новости CNN и т. д. Пространство становится иррелевантным потому, что перестает быть традиционным, то есть утрачивает свое изначальное родство с населяющими его людьми, состоящими в органичной, в определенном смысле магической связи с ним. Оно теперь не субстанционально, а функционально: исполняет хозяйственную, рекреационную и т. д. функции. Иррелевантность пространства психологически и идеологически равносильна его исчезновению.

Начало этому процессу исчезновения пространства было положено на заре Нового времени, его можно связать с возникновением утопий (от греч. *ou* «нет» и *topos* «место» — «не имеющее места», «нигде не находящееся»); первоначально — название романа Томаса Мора о воображаемом совершенном государстве). Возникновение утопий стало принципиальной заявкой на создание социальных общностей, не нуждающихся в месте, наоборот, принципиально отказывающихся от места, поскольку места были связаны с традициями и в сознании того времени слишком крепко отождествлялись со специфичностью многовековой народной жизни. Реальные земные ландшафты, реки, горы и ущелья были полны мифов, теней предков, в них жило не только настоящее, но и прошлое. Невозможно было представить себе место без жизни, будь это действительная или магическая жизнь. Куда не могла достигнуть нога человека, там его воображение поселяло духов и демонов. Ясно, что будущее совершенное общество его конструктор не мог поместить в недоступных горах, поскольку как бы оно ужилось с духами гор, живущими по иным, традиционным правилам! Тогда было иррелевантно время, но пространство только и было релевантно. Чтобы избежать возмущающего действия пространства, утопия стала утопией.

Модернистская утопия, воплощаемая в реальность, начинает господствовать в процессе глобализации. Но она, как была, так и осталась враждебной пространству, поэтому она предполагает и требует психологического и идеологического уничтожения пространства. Если в пору своего зарождения утопия была нигде, то теперь она, можно сказать, везде, потому что запас «где» становится скуднее и скуднее. Такая тенденция вызывает протест пространства, которое не хочет исчезать. Этот протест воплощается в возрождении локальных традиций, в том числе магических и религиозных, в агрессивном национализме, в возрождении геополитики. Даже исконные жители современной реализованной утопии (хотя могут ли жители утопии быть исконными!) ищут возможности уйти из времени, в котором они обитают, в пространство и используют для этого туризм.

Место и магия (магия ландшафта)

Вместе с тем вопрос о роли места, то есть о роли «где» все более и более привлекает внимание ученых и философов. Скажем, в культурной антропологии важную роль приобретает понятие ландшафта, который начинает рассматриваться как средоточие памяти и истории. Это — мощное орудие против нивелирования национального и исторического своеобразия традиционных народов и культур. Этнографы поняли бесперспективность абстрактных описаний и используют ландшафты как средства «раскодирования» идей и ценностей, составляющих ядро национальных идентичностей. Ландшафт в этом контексте оказывается формой кодификации самой истории, воспринимаемой с точки зрения личного опыта, в нем также оказываются зашифрованными история, политика и социология, то есть неповторимые исторические констелляции коллективного, социального опыта.

Авторы одной из недавних работ, посвященной антропологической интерпретации ландшафта, поясняют принципиальную значимость этого понятия: с точки зрения идентичности, в ландшафте совмещаются два элемента: идея

памяти и идея места. Вместе они занимают в концептуальном пространстве место, какое занимает в других исследованиях этнографов *общность* (*community*). Память и место, воплощаемые в ландшафте, оказываются решающими средствами, обеспечивающими взаимное приспособление локального, национального и глобального в исторической динамике, или же они становятся площадками, на которых разыгрывается конфликт этих сил. {Такой подход} ... открывает альтернативный путь изучения идентичности в отличие от национализма и национальной идентичности, рассматриваемых *per se*. Он позволяет интегрировать ранние подходы, основанные на изучении общностей с подходами, подчеркивающими политические изменения, гражданство, национальную идентичность, исторические воздействия и другие факторы»¹. Ясно, что внимание к историческим и национально значимым ландшафтам есть свидетельство того, что социальная наука начинает восстанавливать в себе чувство истории и постепенно уходит от утопических (в описанном выше смысле) версий «конструированных» национальных идентичностей, которые остается лишь деконструировать в ходе когнитивно-эмансипаторской работы и обеспечить тем самым безраздельное господство либеральной утопии.

В работах французских философов Ж. Делеза и Ф. Гваттари тот же подход, что и у культурантропологов, воспроизводится на ином, более глубоком уровне. Ландшафт здесь воспринимается как символ этапа становления социальной и культурно-исторической определенности из предшествующего хаоса. Это очень сложная философская концепция, углубляться в которую здесь не место. Схематически (применительно к нашей теме) развитие можно изобразить следующим образом. Первый этап — *milieu* (среда), то есть некое первоначальное приближение к организации и структурированности, на полпути от хаоса к организации; среда — это «ритмическое движение хаоса»². Существует множество сред: внешняя среда тела, внутренняя среда тела, приводящая, в частности, к образованию лица, и т. д., наконец, географическая среда, представляющая собой сближение сложных пространств, источник ландшафтов.

Нам сейчас не важен этот предварительный этап, нам важен ландшафт. Ландшафт — это географический коррелят лица³. Ландшафты возникают, когда территории примитивных обществ присваиваются государством. Ландшафт государства становится отражением лица полубожественного властителя; архитекторы и инженеры, говорят Делез и Гваттари, формируют в ландшафте лицо деспота. Отождествление территории с телом нации и, соответственно, с телом государя, встречается, как мы увидим далее, неоднократно у консервативных мыслителей. В частности, об этом придет Э. Канетти. Ландшафт — это лицо нации. Делез и Гваттари отмечают, что у шизофреников иногда утрачивается способность различения ландшафтов и параллельно — способность читать лица.

Внимание к ландшафту, к территории, к *месту* — это и политически, и мировоззренчески мотивированное внимание. Далее я постараюсь остановиться

¹ Landscape, Memory and History. Anthropological Perspectives. Ed. by Pamela J. Stewart and Anthony Strathern. Pluto Press, London, 2003, p. 2.

² Deleuze J., Guattary F. A Thousand Plateaus. London, Athlone Press, 1987, p. 313—314.

³ Ibid., p. 172

на связи «места» с консервативной политикой, а в заключительном разделе попытаюсь показать, что именно место и время, определяющие фактичность и историческую конкретность вещей и событий, играют решающую роль для понимания различий научного и магического подходов. А в целом же внимание к *месту* — это элемент антиутопического, в конечном счете, антилиберального и антипрогрессистского движения в сторону магического и консервативного в современном мире.

Эти названные и многие другие факторы ведут к усилению консервативного и магического мировоззрения. Я сказал бы даже сильнее: магического консервативного мировоззрения. Ибо консерватизм магичен по своей природе. Он опирается на идею глубочайшей, органической связи человека и его места, человека и его земли.

Магичность консерватизма

Вопрос о магичности консерватизма заслуживает того, чтобы остановиться на нем особо. В своей широко известной работе «Консервативная мысль» К. Мангейм формулирует представление о консервативном мировоззрении как стиле мышления, обладающем определенной систематической организацией. Мангейм говорит при этом о метафизике консерватизма. Это совокупность общих принципов восприятия и осмысления реальности, которых придерживается консервативное мировоззрение (и которые мы стремимся истолковать одновременно как принципы магического мировоззрения).

Главная идея метафизики консерватизма — это идея *иерархичности действительности*, которая в своем последнем ядре не поддается аналитическому разложению. Это не значит, что консерватизму чужды рациональные методы и логические процедуры, свойственные научному знанию. Просто предполагается, что наука имеет свои границы. Эти границы пролегают не в предметном отношении, то есть не предполагается, что есть предметы, которые наука не может или не должна исследовать. Эти границы пролегают *внутри каждого предмета*. В одних предметах наука может познать больше, в других — меньше. Вещи природы кажутся более доступными научному познанию, чем «человеческие вещи». Но и там, и там наука оказывается в состоянии раскрыть какую-то одну сторону предмета и, чем больше она углубляется в предмет, тем дальше оказывается от того, чтобы понять его в его полной целостности.

Эта *целостность* обусловлена тем, что каждый предмет имеет как природное, так и человеческое измерение или сторону. Нет совершенно объективных предметов в том смысле, что они безразличны по отношению к человеческому существованию. Сам факт обращения науки к какому-нибудь предмету является фактом его вовлеченности в культуру или в человеческую жизнь. Например, когда наука познает вселенную или клетку человеческого организма, то благодаря самому процессу познания она наполняет предмет смыслами, которые самой ей не открываются. В невозможности познать эти и другие человеческие смыслы вещей — существенный аспект ограниченности науки.

Кроме того, об ограниченности науки свидетельствует само существование других форм познания действительности, таких как магия, искусство, мистика

и проч. Они не используют рациональные процедуры, но дают знание, если и не более глубокое, чем научное, то принципиально иное.

Второй принцип «метафизики» консерватизма — это *конкретность*. Подчеркивание конкретности означает стремление всегда отправляться в своих рассуждениях от наличной, непосредственно данной ситуации, не противопоставляя ей изначально некий сконструированный абстрактный образ действительности, какой она должна быть. Собственно говоря, этот принцип конкретности есть принцип *отказа от утопии*, от утопического конструирования. Поэтому консерваторы, строя свой образ общества, как правило, не мыслят системно. С их точки зрения общество — не система, а организм. Именно системное мышление располагает к утопии и абстрактному конструированию. В организме, как и в системе, все взаимосвязано, но это связь иной природы. Организмы растут и изменяются, но изменяются «органически» — медленно, через череду поколений. Поэтому слово «органический» — одно из самых главных консервативных слов, а *органичность* — важный принцип консервативного мировоззрения.

Кроме того, принцип конкретности в консервативном мировоззрении понимается как принцип *качественности*. По сути, подход с точки зрения качественности противоположен абстрагирующей количественной научной процедуре. Что значит подходить качественно? Это значит, в первую очередь, обращать внимание на то, что делает страны, сообщества, группы своеобразными и уникальными, т. е. прежде всего на традиции, национальный менталитет и т. д.

В связи с органицизмом и конкретностью стоит консервативный принцип *историчности*. Подходить к явлению исторически — значит видеть в нем не только его сегодняшнее моментальное состояние, но и всю лежащую за ним историю. Применительно к странам, государствам и другим общественным образованиям это значит «причислять» к нынешним всю череду прошедших поколений, «деяний», форм общежития и т. д. Собственно, при всяких реформах, революциях, общественных трансформациях именно история народов, их прошлое оказывается якорем, на котором они держатся и выстаивают.

Последний из принципов, на которых следует остановиться, это принцип *индивидуальности*. Его надо отличать от либерального методологического индивидуализма. В последнем во главу угла ставится абстрактный индивидуум — человеческое существо, лишённое конкретных национальных, социальных и прочих определений, из которых складывается как конкретная личность. Из таких абстрактных индивидов проектируются утопии. Индивидуум в консервативном смысле — это качественный индивидуум, то есть человек именно на своем месте, на которое его «посадили» история, биография, общество, в котором он рожден и вырос, то есть это индивидуум в истории, которого невозможно вырвать из истории и «пересадить» в утопию. Но понятие «индивидуум» трактуется в консерватизме еще шире. Это еще и то, что называется «историческим индивидуумом», то есть страна, ее культура, ее дух — то, что имеет свой индивидуальный облик. Мир народов в этом смысле есть сообщество исторических индивидуумов, так же как всякое общество есть сообщество человеческих индивидуумов. И в том, и в другом случае индивидуумы различны и не взаимозаменяемы.

Консерватизм и земля

Теперь, как обещано, о земле и ее роли в консервативном мировоззрении. Именно обращение к *месту*, понимаемому как земля, как конкретный ландшафт и конкретная территория, делает консерватизм противником либеральной утопии, именно оно — наряду с очерченными выше «методологическими» принципами — наделяет консерватизм признаками магичности.

Земля здесь играет двоякую роль. Прежде всего — это земля как собственность. «Специфическая природа консервативной конкретности, — говорит Мангейм, — нигде не проявляется так явно, как в понятии собственности, отличающемся от обычного современного буржуазного понимания этого явления»⁴. Есть прежде всего два типа собственности, предполагающих разные формы связи собственности с ее хозяином. *Традиционный* тип, о котором теоретики консерватизма, прежде всего Й. Мёзер, говорили, что это «настоящая собственность», предполагал наличие «живой», взаимной связи между собственностью и ее хозяином⁵. Ему противостоит современный *абстрактный* тип, где собственность не связана с ее хозяином никак иначе, кроме как условиями договора. В первом случае собственность и ее владелец представляют собой как бы члены одного тела, и разорвать их отношения полностью по существу невозможно. Мангейм вслед за Мёзером показывает, что собственность в настоящем смысле давала ее хозяину определенные привилегии, например, право голоса в разных государственных собраниях (в случае имущественного ценза), право охоты, право включения в число присяжных. Она была связана с личным достоинством и ее в определенном смысле нельзя было утратить. Например, во Франции и в Германии, когда собственник земли менялся, право охоты к нему не переходило, оно оставалось за прежним владельцем, что свидетельствовало о том, что новый хозяин — «ненастоящий». То же было справедливо и в обратной связи. Отношение собственности не только было неистребимо, то есть сохранялось вопреки юридическим актам о смене собственника, но оно и не могло возникнуть «произвольно», посредством юридического акта там, где до этого его не существовало.

Подробно об этом говорит А. Я. Гуревич, обращаясь к идее связанности хозяина и вещи в более раннюю, «варварскую» эпоху. Он обратил внимание на то, что норманны, например (то же относится и к древним германцам), весьма дорожа драгоценными металлами и стремясь их приобретать любыми способами (прежде всего, грабежом), тем не менее, не пускали их в товарный оборот, не использовали для покупки жизненно важных вещей, а прятали монеты в землю, в болото, топили в море. Выглядело так, будто они не понимали коммерческой роли денег.

Такое использование монет кажется загадочным, если не учитывать, что, согласно представлениям, бытовавшим у этих народов, «в сокровищах, которыми обладал человек, воплощались его личные качества и сосредоточивались его счастье и успех»⁶. Лишиться их означало потерять надежду на счастье

⁴ Манхайм К. Диагноз нашего времени. М., Юрист, 1995, с. 602.

⁵ Moser J. Von dem echten Eigentum. Saemtliche Werke. Berlin, Bd. 4.

⁶ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., Искусство, 1972, с. 198.

и успех, а может быть и вообще погибнуть. Поэтому спрятать золото в землю не означало заложить клад в современном смысле слова, то есть спрятать деньги с целью их сохранения и сбережения в превратностях быта и военной судьбы. Их прятали не для того, чтобы потом забрать. Клад, пока он лежал в земле или на дне болота, сохранял в себе удачу хозяина и был неотчуждаем. Он был собственностью хозяина, но не только в силу факта владения, не в силу права на владение (даже если оно имелось), не в силу вовлеченности его в экономические взаимодействия, но прежде всего по причине отождествления его с личностью хозяина, или, если использовать терминологию Мангейма, по причине наличия глубоких интимных внутренних связей между собственником и собственностью.

Отметим здесь, что деньги — самая текучая и непостоянная из форм собственности — таким образом лишались своей функции всеобщего посредника и «субстанциализировались», обретали личностную субстанцию.

То же относилось и к земле. Право собственности на землю существовало, существовал и «коммерческий» земельный оборот. Но в особых случаях определенные участки земли также наделялись личностными характеристиками и изымались из коммерческого оборота. Существовал, как известно, обычай «вергельда», то есть уплаты за убийство или изувечение человека или другие тяжкие преступления. Вергельд платили как деньгами, так и имуществом. Но не всякое имущество шло в уплату вергельда. Так, если вергельд платился землей, то, например, у норвежцев принимался в уплату только «одаль» — наследственная земля, которая находилась во владении семьи в течение многих поколений и практически являлась неотчуждаемым имуществом. Просто приобретенную, «купленную» землю нельзя было отдавать в счет вергельда. Точно так же земля, полученная в счет вергельда, не могла быть продана родственниками убитого. Это не было просто юридической нормой. Определенные земельные наделы имели символическую функцию. Определенная часть земля «субстанциализировалась», отождествлялась с семьей владельца или с его собственной личностью. Это буржуазная собственность может быть совершенно анонимной, тогда как феодальная собственность всегда имеет свое имя и дает его господину; «земля для него не только объект обладания, но и родина со своею историей, местными обычаями, верованиями, предрассудками»⁷. Не случайно дворянские фамилии в европейских странах имели то же самое имя, что и их земля (регион, деревня, местность, имение).

Консервативное понимание собственности как раз и стало попыткой артикуляции этого «дотеоретического, неартикулированного опыта», воплощающего в себе прямые и непосредственные связи между личностью и ее собственностью. Мангейм ссылается на известного консервативного писателя А. Мюллера, который считал имения продолжением человеческого тела и описывал феодализм как амальгаму человека и вещи⁸.

Наряду с тем, что она выступает в качестве собственности и в этой своей роли прочно связана с личностью владельца, более того, представляет собой неотъемлемую часть его личности, земля в сознании консерватора играет еще

⁷ Там же, с. 233.

⁸ Манхайм К. Цит. соч., с. 603.

одну, не менее значимую роль. «Земля — это настоящий фундамент, на который опирается и на котором развивается государство, так что только земля может создать историю»⁹. Не человеческие индивидуумы являются творцами истории, даже не народ как совокупность индивидуумов, а земля как место событий, место истории. Впрочем, эти два смысла земли между собой тесно внутренне связаны.

Мангейм цитирует Й. Мозера, сказавшего, что «... история Германии приняла бы совсем другой оборот, если бы мы проследили все перемены судьбы имений как подлинных составных частей нации, признав их телом нации, а тех, кто в них жил, хорошими или плохими случайностями, которые могут приключиться с телом»¹⁰. То же самое, наверное, можно сказать и об истории России.

Рассуждая о *такой* истории, можно было бы смело говорить, что пьеса Чехова «Вишневый сад» — пьеса не столько о людях, сколько о вишневом саде — об имении, которому грозит уничтожение, не столько физическое уничтожение, сколько утрата личностной определенности, благодаря чему утрачивается и лицо исторического индивидуума — российской нации. Субкультура имения, дворянской усадьбы в течение почти века была одной из основных тем русской литературы, Лесков, Чехов, Набоков («Другие берега») и др. внесли неоценимый вклад в эту «земную» историю России — вклад, который не был усвоен и освоен историками-профессионалами, что и понятно, поскольку в классово ориентированной марксистской истории не было место органическим целостностям, к каковым несомненно относится семья с ее имением.

Отношение консерватизма к земле расширяется до специфического отношения к пространству вообще. Как точно подмечает Мангейм, стремление к пространственному упорядочению событий в противоположность временному их упорядочению характерно для консервативного видения истории в противоположность либеральному видению. Немецкий консерватор-романтик А. Мюллер даже предложил термин «сопространственность» вместо термина «современность», имевшего в то время ярко выраженную демократическую окраску.

С консервативной точки зрения, «народный дух», менталитет нации субстанционален и сохраняет самоидентичность во времени. Это означает, что время не является существенной детерминантой национальной истории. Но ею является земля, то есть пространство, на котором реализует себя нация. Отсюда — противопоставление «сопространственности» и «современности». Тот же Мюллер, отвечая на вопрос «что есть нация?» отказывался считать нацией совокупность человеческих индивидуумов, населяющих в данный момент часть земной территории, именуемую, скажем, Францией. Нация — это нечто гораздо большее, это «хрупкое сообщество, долгая череда прошедших, настоящих и будущих поколений, проявляющееся в общем языке, обычаях и законах, в переплетении разнообразных институтов использования земли..., в старых фамилиях, и в конечном счете в одной бессмертной семье... государя»¹¹. Таким образом нация оказывается не временным и достаточно случай-

⁹ Там же, с. 609.

¹⁰ Там же.

¹¹ Mueller A. H. Die Elemente der Staatskunst (1809). Цит. по: Манхейм К. Диагноз нашего времени, с. 610.

ным сосредоточением индивидуумов на определенном пространстве. Народ и его земля — это, в конечном счете, две стороны глубокого, фундаментального единства, разорвать которое нельзя, не уничтожив нацию как таковую.

Не последнюю очередь в этом определении нации занимает семья. Семья понимается здесь, разумеется, не только как демографическая категория, но как социальная единица, связанная с землей, с имением, с усадьбой. Территория страны — это «имение» семьи государя. Государь поэтому — более, чем просто «символ» государственного единства. Здесь более глубокая, не символическая, а живая связь. Не случайно антифеодальные революции, как французская, так и русская, знаменовались уничтожением королевской (соответственно, царской) семьи. Для людей, чувствующих и мыслящих консервативно, уничтожение царской семьи не *символизировало* гибель режима, а было *равносильно* уничтожению государства как такового. Именно после уничтожения государя начался стремительный распад империи, которая затем, уже под Советами, восстанавливалась как федеративное государство (мы оставляем в стороне вопрос об истинности этого федерализма). То же самое происходило и во Франции: федерализация стала как бы непосредственной реакцией на уничтожение королевской семьи, а восстановление унитарного государства стало прямым следствием Реставрации. Не случайно поэтому Э. Берк в своих «Размышлениях о революции во Франции» ожесточенно протестовал против федерализации Франции, то есть предоставления самостоятельности французским провинциям. И не случайно Гитлер — в определенном смысле образец консервативно чувствующего деятеля, для которого земля и кровь (раса) играли первостепенную роль, — в последние месяцы своей жизни ощущал потерю германских территорий, захватываемых союзниками, как утрату членов собственного тела.

Либеральное мировоззрение и мировосприятие начисто утрачивает эту коренную для консерватизма интуицию связи земли и семьи, земли и народа, или, можно сказать так, интуицию телесности нации. Земля, становящаяся предметом коммерческого договора, равнодушна по отношению к своему обладателю, так же, впрочем, как и к своему обитателю; так же и для обладателя и обитателя она представляет собой абстракцию: это либо голое средство для достижения вне ее лежащих целей (хозяйственных, рекреационных), либо абстрактная среда обитания, характеризующаяся большими или меньшими удобствами.

Магия и наука в современной жизни

Магия обыкновенно противопоставляется науке как объективному, рациональному, эмпирическому способу познания, определившему лицо модерна. Кроме того, магия рассматривается обычно (это повсеместно принятый сегодня способ рассмотрения) как архаичный способ познания и деятельности, превзойденный и отброшенный наукой. Поэтому, прежде чем перейти к более или менее систематическому рассмотрению черт наступающей новой магической эпохи, нужно показать, что это противопоставление магии и науки вовсе не так самоочевидно, как кажется.

Современная наука — самое могучее и самое любимое (кроме, разве что, политической демократии) дитя модерна — привела к коренному изменению взгля-

дов на мир. Ядро и суть науки — рациональная процедура познания. Рациональное научное познание стало основанием того поименованного Максом Вебером процесса «расколдовывания» мира, которое, как казалось, должно было навсегда уничтожить иррациональное — магическое, религиозное, мифологическое — мировоззрение прошлых веков. Магии рядом с наукой места не оставалось. Разумеется, еще не все познано и вряд ли вообще настанет время, когда будет познано все, но непознанное наукой не есть вообще непознаваемое. Идея Макса Вебера заключалась в том, что потенциально объяснимо с научной точки зрения все, а это значит, что, если где-то и есть магия, туда просто еще не пришла наука с ее методами и ее истинами. Да и в нашем обыденном суждении постоянно предполагается, что магическое мышление есть отрицание мышления научного, и что, если мы допускаем магию, то порываем с наукой, а если становимся на научную точку зрения, то неизбежно порываем с магией.

Вообще эта проблема давно дискутируется в философии. Вместо такого вот взаимоисключения двух способов познания была выдвинута теория двойственности истины, допускающая существование двух истин — истины религии и истины науки, которые не конфликтуют друг с другом, а относятся как бы к двум разным сферам реальности. Мы не будем здесь углубляться в философские дискуссии, а поглядим, как могла бы выглядеть теория двух истин применительно к соотношению науки и магии.

Для этого надо сформулировать представление о тех сферах или, может быть, тех аспектах реальности, на которые нацелены научные и, соответственно, магические процедуры познания и деятельности. Дело в том, что в традиционных культурах, еще не отравленных идеологией пансциентизма, наука (или протонаука) и магия находили способы сосуществования. Само открытие возможности такого сосуществования потребовало определенного труда. В исследовании так называемого первобытного мышления в XX веке можно выделить две основных ступени. Первая — это работы французского исследователя Л. Леви-Брюля, вторая — работы английского этнолога Б. Малиновского. Именно Леви-Брюль стал автором самого термина «первобытное мышление». Согласно его точке зрения, первобытное мышление принципиально ненаучно, нерационально, и даже антирационально. Для «дикаря» не существует объективного мира в строгом смысле слова, весь мир для него — порождение и функция духов, сотрудничающих, конфликтующих, борющихся между собой, наполняющих собой предметы, вещи и явления, и в это взаимодействие оказывается замешанным человек, постоянно зависящий от того, как складывается ход деятельности этих высших существ. Мир в этой картине нестабилен, текуч и в общем-то недоступен рациональному пониманию, а тем более преобразованию. «Первобытные люди ничего не воспринимают так, как мы, — пишет Леви-Брюль. — Точно так же, как социальная среда, в которой они живут, отличается от нашей, внешний мир, воспринимаемый первобытными людьми, отличен от того мира, который мы воспринимаем... Каков бы ни был предмет, появляющийся в их представлении, он обязательно содержит в себе мистические свойства, которые от него неотделимы, и познание первобытного человека действительно не отделяет их, когда воспринимает тот или иной предмет»¹².

¹² Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1994, с. 32.

Надо сказать, что пользовавшиеся одно время огромным успехом исследования Леви-Брюля странно быстро утратили свое влияние. Это произошло потому, прежде всего, что мир «дикарей» в нем оказался принципиально отделенным от нашего сегодняшнего рационального мира. Это абсолютно чуждый мир, и оказывалось совершенно непонятно, каким образом вообще возникли наука и рациональное познание, как сложилось наше сегодняшнее рационалистическое мировоззрение. На этот вопрос концепция Леви-Брюля не в состоянии была ответить.

Более трезвые в том смысле, что менее спекулятивные исследователи, такие как Б. Малиновский, в противоположность Леви-Брюлю сумели показать, что мир «дикарей» вполне рационален и полон научных или протонаучных процедур, без которых просто не могли бы практиковаться те сложные формы деятельности, которыми наполнена жизнь даже самых казалось бы примитивно организованных народов¹³. Взять хотя бы выращивание культурных растений, которое было невозможно без наличия определенных знаний в области метеорологии, почвоведения, ботаники и проч. Или мореплавание: «аргонавты Южного Пасифика», как именовал их Малиновский, строили весьма сложные суда и предпринимали тысячемильные морские путешествия. Предприятия такого рода были бы просто невозможны без знания гидрографии, метеорологии, наличия определенных географических представлений, а также конечно без навыков расчета судов, способных сопротивляться волнению морей и преодолевать значительные расстояния. Короче говоря, если мир «дикарей» и был полон духов, то отнюдь не только на духов полагались эти люди, а вполне рациональным образом рассчитывали каждый свой шаг и каждое предприятие.

Вместе с тем, этот мир действительно был пронизан магией. Малиновский выделил две «точки» соприкосновения магического мира и рационального мира в сознании первобытных людей. Назовем их так: магия кризиса и магия сопровождения. Магия кризиса состояла в том, что человек прибегал к магии в кризисные моменты своей жизни, когда не мог обнаружить рациональным путем выхода из кризисных ситуаций, т. е. когда не мог управлять своей жизнью в этом мире, например, попав в шторм, заблудившись в лесу, тяжело заболев и т. д. Человеку не оставалось ничего более, как искать выхода, обращаясь к духам. К магии сопровождения он обращался с большей регулярностью. Практически каждый значимый шаг, каждое сколько-нибудь значимое предприятие — сев, сбор урожая, закладка дома, морское путешествие и т. д. и т. п. — сопровождалось магическими обрядами.

При этом никому не приходило в голову подменять одно другим: расчет — магией или магию — расчетом. Никто не отправлялся в путь, не определив, куда он идет, какой дорогой, и сколько времени проведет в пути. Никто не строил корабль, не проведя предварительных расчетов. Но в то же время, никто не пускался в путь, не обратясь, скажем, к духам леса, и никто не спускал на воду корабль, не принеся жертвы морским духам. Именно на эту параллельность существования рационального и магического в сознании первобытных людей и обращает внимание Малиновский. Одно не препятствовало другому

¹³ Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., Рефл-бук, 1998.

и не уничтожало другое. Усложнение технологий не вело к истреблению магического в мировоззрении первобытного человека.

В позднейшие эпохи, вплоть до расцвета европейского модерна, мы находим то же самое сочетание религиозно-магических и рационально-научных подходов и процедур в мировоззрении и деятельности самых, казалось бы, передовых и рационально мыслящих представителей человечества. Причем существовали они даже не параллельно друг другу, а в неразрывной связи, как, например, в алхимии или астрологии, где налицо было органичное сочетание этих самых двух подходов. Мирча Элиаде говорит о существовании, наряду с технико-эмпирической, также космогонической и сотериологической (ориентированной на спасение души, на достижение высшего блага) функций алхимии. И произошедшее на заре Нового времени становление химии, например, оказалось, с точки зрения его содержания, не столько подъемом науки на новую ступень, достижением нового, более высокого уровня знания, сколько утратой магического содержания алхимии и выходом на передний план ее «научного», эмпирического компонента. Вообще становление современной науки повсюду, во всех областях жизни и деятельности знаменовалось ее объективизацией и рационализацией, сопровождающейся утратой смыслообразующего магического компонента.

«Одним из важнейших результатов нашего исследования, — пишет Элиаде в книге “Вавилонская космология и алхимия”, — является доказательство разложения древних “природных наук”, одновременно представлявших собой сотериологические техники и космогонические знания — и превращения их в техники эмпирические. Когда утрачивается традиционный смысл определенной науки или практики, человек по-новому использует и оценивает материал знания. Существует закон сохранения материала, который лишь венчает закон разложения смысла, подразумевающего любые искажения, любую утрату или забвение некоего изначального значения... История умственной жизни человечества, отнюдь не будучи непрерывной эволюцией, пронизана ритмами упадка и отмирания основополагающих интуиций... и важнейшие этапы постепенного разложения одних ментальных синтезов, ни в чем не уступающих другим, последующим, могут быть реконструированы»¹⁴.

И, тем не менее, претензии современной науки всеохватны. Довольны мы или не довольны ее результатами, склонность к магической постановке вопросов, к магическим действиям, для современного человека как бы априори предполагает отказ от научного познания и эмпирической ориентации в организации действия. Термины «магический», «ненаучный» носят оценочный характер. «Ненаучный» означает «неполноценный», «необязательный», «не внушающий доверия», «стоящий на низшей ступени в иерархии форм познания». Современный язык, также как современное рационалистическое научное мировоззрение, не предполагает возможной дополнительности или, по крайней мере, параллельности существования этих двух способов познания и деятельности. В этом смысле оно отрицает и магию дикарей Малиновского и древнюю алхимию, как она изображается Илиаде. Из мировоззрения человека этих эпох остаются достойными внимания только рационалистические «научные»

¹⁴ Элиаде М. Азиатская алхимия. М., 1998, с. 83.

элементы. Именно они, как правило, выступают в роли протонауки. Все остальное — это «донаучное», т. е. неполноценное. Если же магическое каким-то образом вторгается в современную жизнь, оно уничижается как суеверие, слепая вера, либо вообще как шарлатанство. Каждый из фактов проявления магического должен быть поверен наукой, т. е., по существу, разоблачен с позиций научного рационалистического мировоззрения. «Черная магия», с точки зрения современного научного мировоззрения, с необходимостью предполагает ее «разоблачение». Считается, что сосуществовать они не могут.

Вместе с тем, всякому непредвзятому человеку ясно, что не только в традиционном мире, но и в современном обществе, как познание, так и организация деятельности не ограничиваются методами, основанными на принципах научной методологии. Наоборот, подавляющее большинство наших познаний и действий, реализующихся в жизни, зиждутся на нерелексируемых приемах повседневного знания и деятельности, которые Г. Гарфинкель называл «этнометодами»¹⁵ и которые, с точки зрения структуры вывода и эмпирической обоснованности, не отвечают требованиям научной методологии¹⁶. Но не только в ситуациях так называемой повседневной жизни, но и в специализированных профессиональных ситуациях — при расследовании преступлений, в судебных экспертизах¹⁷, в маркетинге, менеджменте, в социологических исследованиях (ситуации фокус-групп), и в множестве других контекстов — успешно практикуемые и общепризнанные методы познания и действия в корне противоречат требованиям, которые должны были бы предъявляться к ним, если бы они претендовали на статус научно обоснованных методов. Другими словами, в жизни гораздо меньше «научности», чем нам кажется или чем нам хотелось бы, и это означает, что наука вполне в состоянии сосуществовать с другими формами познания, с другими когнитивными стилями и мировоззрениями. Также, очевидно, она может сосуществовать и с магией.

А. Ф. Лосев еще в 1920-е годы предпринял попытку «развести» сферы компетенции магии и науки. Он показывал, что для того, чтобы считаться реальной и осуществимой, магии вовсе не обязательно теснить науку, т. е. отрицать объективное научное познание. В его работах показано, что наука не исчерпывает факта и всегда остается пространство, свободное для других форм познания, в частности, магии и, более того, требующее и предполагающее магию. Аргументация его сводится вкратце к следующему. Наука по самой своей природе не может описать факт целиком, она подходит к нему абстрактно. Для науки факт в сущности один и тот же, произошел он в Москве или в Патагонии, или в каком другом месте, вчера, сегодня или сто лет назад, в одном или другом контексте, привел он к одним или к другим последствиям. Если человек, допустим, поскользнулся на банановой корке и упал, то науке, строго говоря, все равно, где, когда и с кем это произошло. Ей все равно, встал он, отряхнулся

¹⁵ Garfinkel H. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N. J., 1967.

¹⁶ Подробнее о структурах повседневного мышления и действия, не отвечающих требованиям научной обоснованности, но, тем не менее, применяемых повсеместно и повсеместно обеспечивающих успех практической деятельности, см.: *Ионин Л. Г.* Социология культуры: путь в новое тысячелетие. М., Логос, 2000, гл. 2 (Логика и история повседневности).

¹⁷ *Ионин Л. Г.* Социология культуры..., с. 84—90.

и пошел дальше, или сломал ногу и был отвезен в больницу. Более того, науке, строго говоря, все равно, произошел ли этот факт. Ей достаточно, что научные законы позволяют дедуцировать саму возможность такого падения. Если наука и заинтересована в самом факте, то лишь с точки зрения верификации сформулированной теории. Но это — потребность науки, а не человеческая жизненная потребность.

Другими словами, не открывающаяся науке, да и не интересующая науку сторона явлений — их фактичность. То, что они происходят именно в этом месте, именно в этот момент, именно в этом уникальном неповторимом виде. С точки зрения науки, они могут произойти, а могут и не произойти. Это не повлияет на объективность и истинность научных теорий. Наоборот, совершение тех или иных событий, фактов жизненно важно для человека. И именно на этом отрезке жизни — ее фактичности, где нет интереса и оснований для вмешательства науки, — и открываются перспективы для магии, поскольку магия всегда персонально ориентирована, т. е. магическое познание и действие всегда означает вмешательство в конкретные обстоятельства в интересах и в согласии с целями конкретного человека.

Эту сторону фактичности жизни Лосев называл *чудом* и говорил: «объяснение механистическое, т. е. вскрытие тех или иных законов природы в данном чудесном явлении, ровно ничего не дает в смысле объяснения самого чуда»¹⁸. Пусть слепой прозрел, пишет он, и это считается чудом. Но чудесность здесь вовсе не в том, что были нарушены законы природы. Даже если не известно, от каких причин слепой прозрел, но эти причины должны быть, и наука их когда-нибудь обязательно откроет, поскольку, если это произошло реально, с реальным органом зрения, не могло не быть реальных же телесных факторов, приведших к такому результату. В то же время, если бы слепой не прозрел, законы природы тоже не нарушились бы. Просто «самое точное, яснейшее представление о механизме данного явления ровно ничего не объясняет ни в чуде, ни вообще ни в каком историческом явлении»¹⁹.

В романе Булгакова «Мастер и Маргарита» есть такой эпизод. «Конечно, — говорит поборник науки и рациональности Берлиоз, рассуждая о своих планах, — если мне вдруг на углу Трехпрудного не свалится кирпич на голову...» «Ни с того, ни с сего, — жестко перебивает его Воланд, — кирпич никому на голову не свалится...». Воланд возражает отнюдь не с позиции научной рациональности и знания законов природы. В том-то и дело, что именно с точки зрения законов природы такое «вдруг» допустимо, поскольку законы природы ничего не говорят о фактичности событий. Воланд же судит, исходя из иной, магической целесообразности, может быть, не менее строгой, чем научная, но ориентированной на фактическое явление события здесь и сейчас, в этом конкретном и неповторимом контексте, с этим конкретным человеком. Опираясь именно на эту логику, он предсказывает, какое иное несчастье произойдет с Берлиозом.

Лосев обсуждает похожий пример. Вот шел человек по улице, сорвался с постройки огромный камень и убил его. Падал ли этот камень по зако-

¹⁸ Лосев А. Ф. Миф, число, сущность. М., Мысль, с. 267.

¹⁹ Там же, с. 268.

нам механики? Несомненно. То обстоятельство, что он упал, так же зависит от определенных законов физики и механики. А что, этот человек шел как автомат и механизм и не мог идти иначе? Допустим и это. И все-таки непонятно, почему это *вдруг* так случилось. Представим себе, что человек в тот день пошел по другой улице. Нарушились бы законы природы? Конечно, нет. А смерти бы не произошло. Рассуждая так, Лосев как раз показывает, что фактичность происходящего не определяется полностью законами науки. Остается еще что-то. «В предсказание будущих явлений природы входит не просто одна наука, но и еще момент абсолютной, до-научной и вне-научной данности, научно необъяснимой и загадочной»²⁰. Для Лосева это момент *мифа* и *судьбы*, которые всегда конкретны и историчны, и явления в которых конкретны, историчны и личностны. Поэтому для сторонника науки Берлиоза это агностическое «вдруг» естественно и допустимо, а для магического существа, такого как Воланд, видящего эту до-научную и вне-научную данность, то есть судьбу, «ни с того, ни с сего» ничто с человеком произойти не может.

Цитируемая работа Лосева крайне полемична. Ему приходится доказывать две вещи: право понятий чуда, мифа, судьбы на существование, а также то, что признавая это право, мы совсем не обязательно должны отрицать рациональную науку и научное познание. Просто мир, история полнее, чем это представляется исключительно с точки зрения науки.

Мы можем на основе рассуждений Лосева прийти к следующим двум выводам²¹. Первое, магия не противоречит науке. Рассматривая один и тот же предмет, они берут в рассмотрение разные его стороны или аспекты: для науки это абстрактный объект, для магии объектно-субъектное личностное единство, наука берет его «в общем», а магия — в его конкретном существовании. И один подход не исключает другой. Предрассудком в таком случае оказывается не то, что человек верит в магическое воздействие, а то, что человек верит, будто, обращаясь к магии, он автоматически закрывает для себя возможность обращения к науке. Возьмем научную медицину. Она лечит органы, составляющие в своей совокупности организм вообще. Она смотрит, как работает орган, и вылечивает, скажем, почку. Почку вообще. А магическая медицина желает, чтобы выздоровел именно этот конкретный ребенок. Для этого и совершаются магические ритуалы. И нет никаких оснований человеку, прибегающему к магии, отказываться от услуг научных медиков, так же, впрочем, как и наоборот.

«Дикари» Малиновского, очевидно, приняли бы рассуждения Лосева, показавшего необходимость мифа для организации человеком собственной жизни. У них имелась некоторая глубинная интуиция, делавшая для них самоочевидной необходимость магии одновременно с необходимостью рационально организуемой или организуемой на (прото) научных основаниях деятель-

²⁰ Там же, с. 267.

²¹ Нужно оговориться, что, излагая концепцию Лосева и сочетая его идею чуда с магическими представлениями, мы вовсе не пытаемся показать его сторонником магии. В данный момент нас интересуют черты, роднящие магический, религиозный и мифологический взгляды на мир, на различия их (а тем более, на конфессиональных различиях в рамках религиозного мировоззрения), что представляет собой серьезную проблему, мы сознательно здесь не останавливаемся..

ности. Для них характерно постоянное сочетание одного и другого, причем не только в неординарных, кризисных, но и во вполне рутинных жизненных ситуациях. В последующем развитии эта интуиция оказалась утраченной, что и привело к распространенному ныне противопоставлению науки и магии.

* * *

Новая магическая эпоха в многообразии ее проявлений восстанавливает права магии, как одной из форм человеческого познания и действия. Это движение не в ущерб науке и развитию — оно ведет к ограничению безмерных сциентистских претензий и к восстановлению полноты человеческой жизни и богатства человека и его мира.