18+

Уильям Уоллес

ПРОЛЕГОМЕНЫ К ИЗУЧЕНИЮ ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

КНИГА ПЕРВАЯ

Уильям Уоллес

Пролегомены к изучению философии Гегеля. Книга первая

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=70585996
ISBN 9785006281073

Аннотация

Пролегомены, которые выросли более чем в два раза по сравнению с первоначальным объемом, на две трети состоят из нового материала. Двадцатилетний перерыв не мог не повлечь за собой изменения в отношении писателя, по крайней мере в деталях, как к фактам, так и к проблемам. Однако общая цель работы осталась прежней – дать введение в изучение Гегеля, особенно его «Логики», и философии в целом. Эта книга считается заключительной, но рассматривается нами как первая.

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ 5
ОТ ПРЕДИСЛОВИЯ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ 14
Книга I. ВЗГЛЯДЫ И ПОДХОДЫ К ГЕГЕЛЮ 17
ГЛАВА I. ПОЧЕМУ ГЕГЕЛЯ ТРУДНО ПОНЯТЬ 17
ГЛАВА II. ЗАЧЕМ ПЕРЕВОДИТЬ ГЕГЕЛЯ? 27
ГЛАВА III. АНГЛИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ГЕГЕЛЬ 35
ГЛАВА IV. ГЕГЕЛЬ И ТЕОЛОГИЯ 42
ГЛАВА V. ПСЕВДОИДЕАЛИЗМ: ЯКОБИ 51
ГЛАВА VI. НАУКИ И ФИЛОСОФИЯ 77
ГЛАВА VII. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ОЧЕРК СФЕРЫ ПРИМЕНЕНИЯ ФИЛОСОФИИ 92
ГЛАВА VIII. СКЕПТИЧЕСКОЕ СОМНЕНИЕ: ЮМ. 111
ГЛАВА IX. ПОПЫТКА КРИТИЧЕСКОГО РЕШЕНИЯ: КАНТ 124
ГЛАВА X. КРИТИЧЕСКОЕ РЕШЕНИЕ, ПРОДОЛЖЕНИЕ: КАНТ 142
Конец ознакомительного фрагмента. 156

Пролегомены к изучению философии Гегеля Книга первая Уильям Уоллес

Валерий Алексеевич Антонов *Переводчик*
Валерий Антонов *Иллюстратор*
© Уильям Уоллес, 2024
© Валерий Алексеевич Антонов, перевод, 2024
© Валерий Антонов, иллюстрации, 2024
ISBN 978-5-0062-8107-3 (т. 1)
ISBN 978-5-0062-7771-7
Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

ПРЕДИСЛОВИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий том «Пролегомен» завершает второе издание моей «Логики Гегеля», которая первоначально вышла в 1874 году. Перевод, вышедший отдельным томом осенью 1892 года, подвергся пересмотру на протяжении всего времени: были исправлены все недочеты, которые я смог обнаружить, и внесены многочисленные изменения в форму выражения в надежде сделать трактовку более ясной и адекватной. Но при таком заумном и сложном предмете, как логика Гегеля, и таком резком и сжатом стиле, какой принят в его «Энциклопедии», удовлетворительный перевод вряд ли может быть осуществлен. Только энтузиазм молодости мог броситься на такое предприятие; и более поздним годам остается только сделать все возможное, чтобы выполнить обязательства задачи, трудности которой казались почти непреодолимыми. Перевод был представлен очерком развития Энциклопедии в трех изданиях, вышедших при жизни автора, а в приложении примечаний даны некоторые литературные и исторические пояснения к тексту, а также цитаты, относящиеся к философскому развитию между Кантом и Гегелем.

Пролегомены, которые выросли более чем в два раза по сравнению с первоначальным объемом, на две трети состоят из нового материала. Двадцатилетний перерыв не мог

не повлечь за собой изменения в отношении писателя, по крайней мере в деталях, как к фактам, так и к проблемам. Однако общая цель работы осталась прежней – дать введение в изучение Гегеля, особенно его «Логики», и философии в целом. Но, внося изменения и вставки, я вряд ли могу представить, что мне удалось приспособить дополнения к старой работе с тем искусным соединением, которое имитировало бы непрерывность органического роста. Чтобы совершить этот подвиг, нужен мастер, который с имперской точки зрения изучил бы всю систему гегельянства в ее истории и значении; а я, по крайней мере, не исповедую такого мастерства. Вероятно, поэтому критический обзор обнаружит неравномерность в основании и даже расхождения в изложении нескольких глав. Устранение этих несоответствий в любом случае потребовало бы времени и усилий: в конце концов, различия в глубине или широте взглядов могут иметь свою пользу. Писатель не всегда может заставить читателя понять его, поскольку сам он не всегда обладает такой же способностью проникать в проблемы, которыми занимается. На этих трудных путях исследования вполне может случиться, что самые ясные и верные представления не всегда те, которые передаются с наибольшей убедительностью и даром проницательности. Шопенгауэр где-то сравнил структуру своей философской работы с Фивами, состоящими из ста ворот: так много, говорит он, точек доступа, которые предлагает она паломникам, ищущим истину, чтобы до-

стичь ее центральной догмы. Так что – если можно провести параллель между мелочами и его авантюрными поисками – даже менее спекулятивные главы и менее последовательные рассуждения этих Пролегомен могут оказаться полезными для какого-то отдельного настроения или фазы ума. Если, как я подозреваю, Вторая книга вызовет жалобу на то, что читатель слишком долго и слишком ловко блуждает по коридорам философии, я буду надеяться, что иногда в ходе этих блужданий он наткнется на калитку, в которую сможет войти, и – что самое главное – собрать для себя свежую и плодотворную истину.

Четырнадцать глав, т. е. II, XXIV и группы с VII по XVIII включительно представлены в настоящем издании почти совершенно новыми. Три главы первого издания под номерами XIX, XXII, XXIII исключены. В остальном, гл. III – VI в настоящее время соответствуют гл. II – V в первом издании: Гл. XIX к частям VII, VIII: Гл. XX – XXIII к гл. IX – XII: Главы. XXV – XXX к гл. XIII – XVIII: и гл. XXXI, XXXII к гл. XX, XXI. Но некоторые из тех, что номинально сохранились, были в значительной степени переписаны.

В новых главах, помимо прочего, представлен краткий обзор развития мысли в Германии в течение полувека, переходящего в 1800 год, с некоторым указанием общих условий интеллектуального мира, а также с учетом взаимосвязи предположений и реальности. Якоби и Гердер, Кант, Фихте и Шеллинг были особенно подробно рассмотрены. В пер-

вом издании я отнесся к Канту менее справедливо. Теперь я попытался, насколько позволяли мне рамки, исправить это впечатление; и даже, возможно, с помощью четкого описания, извиниться за скудное и несколько неодобрительное внимание, которое я уделил великим именам Фихте и Шеллинга. По тем же причинам, а также из-за растущего понимания того, как много пост кантианская мысль обязана до кантианским мыслителям, Спиноза и Лейбниц были частично включены в сферу моего внимания. Если, кроме того, может показаться, что я нарушил должный объем аллюзий и сравнений, взятых из Платона и Аристотеля, Бэкона и Милля, то оправдание следует искать в том ограничении философского кругозора, которое не может не наступить после четверти века, проведенной в преподавании философии в соответствии с обычаями и порядками Оксфордской школы классической филологии.

Было бы ошибкой в рамках данного обзора искать в нем историю философов названного мною периода. Они представлены не сами по себе, а как моменты или составляющие факторы формирования гегелевской концепции цели и метода философии. Для этого необходимо было сделать акцент на их внутреннем значении и следствиях: рассматривать отдельного мыслителя в подчинении общему движению идей: дать, насколько это было возможно, конструктивную концепцию их, а не анализ и хронику. И все же, поскольку картина должна была быть сделана, так сказать, несколькими

энергичными штрихами и носить скорее характерный, чем описательный характер, она не может обладать той справедливостью и полнотой, которую могут дать даже художнику лишь терпеливое изучение каждой черты и неустанные эксперименты по реконструкции. Возможно, мне показалось, что я слишком ограничиваю среду исключительно континентальными мыслителями: но это, как мне кажется, не связано с какими-либо антипатриотическими предубеждениями. Английская (под этим термином, как я могу объяснить своим соотечественникам, я подразумеваю английскую письменность) мысль, если она и имеет свою собственную ценность, в конце концов, была лишь случайным влиянием, внушением и модификацией, в Германии. Поэтому она не является неотъемлемой частью моей темы. Даже в случае с Кантом можно слишком много говорить о стимуле, который он получил от Юма.

Еще двадцать лет назад мой перевод вряд ли можно было назвать гласом вопиющего в пустыне. Но с тех пор вышло немало работ по истории, переводам и критике, относящихся к великому веку немецкой философии, и сравнительно многочисленная группа писателей, более или менее знакомых с целями и принципами того периода, рассматривала различные части философии с заметной независимостью и оригинальностью. Этих авторов иногда считают удобным называть неокантианцами, или неогегельянцами. Эта приставка указывает на то, что они не во всем воспроизводят

идеал или карикатуру, которую вульгарная традиция считала, а возможно, и до сих пор считает, что подразумевает немецкий «трансцендентализм». И это по той веской причине, что истоки движения лежат в естественном и национальном отвращении к английским привычкам ума. Медленно, но в конце концов бури великой европейской революции докатились до нашего интеллектуального мира, потрясли церковь и государство, общество и литературу. Бездомный дух эпохи должен был пересмотреть задачу восстановления своего дома жизни. Возможно, некоторые из искателей, в пылу первого впечатления, говорили неосмотрительно, как будто спасение может и должно прийти в английскую философию только благодаря Канту и Гегелю. Тем не менее, существовало реальное основание для убеждения, что изоляционизм, каким бы необходимым он ни был в свое время и какими бы восхитительными ни были некоторые его результаты, – который изолировал и сузил британский ум с середины XVIII века, – нуждался в чем-то более глубоком и сильном, чем французская «идеология», чтобы привести его в соответствие с требованиями эпохи. Какими бы ни были недостатки трансцендентализма, они становятся достоинствами, если поставить их рядом с вульгарными идеалами просвещения путем поверхностного подхода. Милль хорошо показал, как дух Кольриджа был для высшей интеллектуальной жизни необходимым дополнением к духу Бентама. Однако дух Кольриджа лишь уловил некоторые боковые лучи и ро-

мантические озарения: он не осмелился встретить центральное солнце ни в литературе, ни в философии. Ученый, давший нам превосходные версии легких произведений Фихте, те, кто перевел и изложил Канта, и великий автор, открывший британской публике немецкую литературу, приблизили нас к высшему учению Германии. В самой Германии оно всегда было достоянием лишь немногих. Даже в эпоху расцвета классики находились литераторы, продававшие тысячи своих книг за сотни книг Гете, а у великих философов даже среди учителей своего времени было десять противников против одного последователя. И все же Гете, а не Коцебу, дал постоянный закон литературе; Гегель, а не Крюг или Фриз, повлиял на философию. То, что у нас хватило решимости учиться в этой школе, – заслуга «неогегельянства». Возможно, оно не нашло Канта свободным от загадок и противоречий, а Гегеля – всегда понятным. Но пример немцев послужил расширению и углублению наших представлений о философии: заставил нас более высоко оценить ее функции и осознать, что она, по сути, является наукой, причем наукой о высшей реальности. И это, по крайней мере, познакомило многих с ересью, что дилетантизм и случайные приступы спекулятивности стоят в философии так же мало, как и в других областях. Стремиться к достоинству в своем масштабе и научной безопасности в своем методе – это уже кое-что. Если неогегельянцы не дали философии устоявшегося языка, можно возразить, что философский язык не может

быть создан простым приемом изобретения нескольких похожих на эллинистические лексических единиц.

Я мог бы пожелать, чтобы эти тома стали более достойным вкладом в работу, которой эти и другие писатели недавно обогатили философию нашего острова. Не в последнюю очередь благодаря почетному имени, которое я осмелился написать на странице посвящения. Если, как говорил Эпикур, мы должны прежде всего быть благодарны прошлому, то в первую очередь ученый должен отдать должное учителям прежних лет, и не в последнюю очередь тем, кто ныне отошел в мир иной. Я не забываю, чем я и другие были обязаны Т. Х. Грину, моему предшественнику на кафедре нравственной философии; этот пример высокодуховной преданности истине, серьезных и неустрашимых размышлений о глубоких вещах вечности. Но в это время память о моем оксфордском наставнике и друге, естественно, наиболее заметна. Покойный магистр Баллиол-колледжа был больше, чем просто ученый или просто философ. Он казался таким идеалистом и в то же время таким практичным: таким реалистом и в то же время таким полным высоких идеалов: таким деликатно-добрым и в то же время таким сурово-рассудительным. Вы чувствовали, что он смотрел на жизнь более устойчиво и видел ее более цельной, чем другие: как единую реальность, в которой религия и философия, искусство и бизнес, науки и теология были лишь отдельными элементами и аспектами. Любителям новизны, рабам специализации,

приверженцам узкого пути такая масштабность могла бы показаться безразличием с нетерпением, свойственным ограниченным умам. Так должны выглядеть те, кто на высших планах слышит все части в гармонии человечества и со справедливостью мудрой любви поддерживает интеллектуального Сопросине. На его учеников эта тайная сила потустороннего спокойствия накладывала неотразимые чары и внушала им убеждение, что за пределами учености и логики есть более полная правда жизни и всеобъемлющий долг делать все возможное, чтобы соответствовать самым высоким требованиям своего места.

В прежние годы Джоветт живо интересовался немецкой философией и составил версию (большая часть которой сохранилась в 1868 году) переведенной мною «Логики». Но греческая литература, и прежде всего Платон, влекла его к более близким областям. Именно по его предложению – или, лучше сказать, предписанию – через несколько лет была завершена случайно начатая мною работа. Именно его слова, сказанные два года назад, заставили меня не жалеть труда на пересмотр.

ОКСФОРД,
Декабрь 1893 года.

ОТ ПРЕДИСЛОВИЯ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Логика Гегеля» – это название, которое можно дать двум отдельным книгам. Одна из них – «Наука логики» (Wissenschaft der Logik), впервые опубликованная в трех томах (1812—1816), когда ее автор был школьным учителем в Нюрнберге. Второе издание было уже на подходе, когда Гегель, пересмотрев только первый том, внезапно прервал работу. В» Secret of Hegel» ранняя часть этой «Логики» была переведена доктором Хатчисоном Стирлингом, с именем которого немецкая философия в основном ассоциируется в этой стране.

Другая часть «Логики», переводом которой является данная работа, составляет первую часть «Энциклопедии философских наук». Первое издание энциклопедии вышло в Гейдельберге в 1817 году, второе – в 1827-м, а третье – в 1830-м. Следует помнить, что эти даты отбрасывают нас на сорок или пятьдесят лет назад, в то время, когда современная наука и индуктивная логика еще не завоевали своих лавров, и когда мир во многом отличался от нынешнего. Самое раннее издание «Энциклопедии» содержало основную часть системы. В последующих изданиях появились новые материалы, призванные, в основном, сгладить и объяснить переходы

между различными разделами, а также ответить на возражения критиков. Работа содержала синопсис философии в виде параграфов и должна была дополняться viva voce замечаниями лектора.

Настоящий том переведен с издания 1843 года, составляющего шестой том Собрания сочинений Гегеля. Он состоит из двух почти равных частей. Одна из них, напечатанная более открытым шрифтом, содержит «Энциклопедию» Гегеля со всеми дополнениями автора. В первом абзаце под каждым номером помещено самое раннее и самое простое изложение первого издания. Другая половина, напечатанная более крупным шрифтом, состоит из заметок, сделанных на лекциях редактором (Хеннингом) и профессорами Хото и Мишеле. Эти заметки по большей части связывают несколько разделов, а не объясняют их положения. Их подлинность подтверждается тем, что они почти дословно совпадают с другими частями сочинений самого Гегеля.

Перевод старался как можно точнее передать смысл, не всегда строго придерживаясь слов оригинала. Однако в поздней, систематической части он гораздо более буквален, чем в ранних главах.

Пролегомены, предваряющие перевод, даны не в надежде или с намерением изложить гегелевскую систему. Они лишь стремятся устранить некоторые препятствия и сделать Гегеля менее маняще трудным для тех, кто впервые обращается к нему. Насколько им это удастся, еще предстоит увидеть.

ОКСФОРД,
Сентябрь 1873 года.

Книга I. ВЗГЛЯДЫ И ПОДХОДЫ К ГЕГЕЛЮ

ГЛАВА I. ПОЧЕМУ ГЕГЕЛЯ ТРУДНО ПОНЯТЬ

«Осуждение, – говорит Гегель, – которое великий человек выносит миру, состоит в том, чтобы заставить его объяснить его. Величие Гегеля, если оценивать его по этому критерию, должно быть чем-то гораздо выше обычного. Комментаторы его системы противоречат друг другу почти так же, как несколько толкователей Библии. На него как на своего главу претендуют самые разные школы мысли, каждая из которых апеллирует к нему как к первоисточнику своей линии аргументации. И правое крыло, и левое, и центр исповедуют себя подлинными потомками пророка и наследуют мантию его вдохновения. Если верить одной стороне, то Гегель может быть правильно оценен только тогда, когда мы избавим его учение от всех остатков религии и ортодоксальности, которые оно сохраняет. Если верить другой категории толкователей, он был защитником христианства. [1]

[1] Hegels Leben (Rosenkmas). p. 555.

Эти противоречивые взгляды можно смело оставить на откуп друг другу. Но разнообразие мнений по таким вопросам не является ни противоестественным, ни необычным. Значение и смысл великого события, или великого персонажа, или великого произведения разумной мысли будут оцениваться и объясняться по-разному, в зависимости от того, какой эффект они произведут на разные умы, на разные уровни жизни и общества. Возможно, эти последствия проявятся в своем истинном характере лишь спустя долгое время после того, как пройдет первоначальное волнение.

Для некоторых умов главная ценность гегелевской системы будет заключаться в том, что она подтверждает истины естественной и богооткровенной религии и согласует сложные рассуждения философа с простыми стремлениями человечества к высшим вещам. Для других эта система будет иметь наибольший интерес как философская история мысли, изложение того органического развития разума, которое лежит в основе и составляет все многообразное и сложное движение мира. Для третьего класса, опять же, она может показаться в лучшем случае инструментом или методом исследования, излагающим истинный закон, по которому движется знание в своем стремлении постичь и усвоить существующую природу.

Хотя гегелевской схеме мышления можно придавать различные значения, большинство людей в мире либо объявляют Гегеля совершенно непонятным, либо помещают его

в лимб априорных мыслителей, из которого не возвращается ни один философ. Спорить с теми, кто исходит из последнего убеждения, было бы неблагодарным и, вероятно, излишним занятием. Мудрость оправдывает, мы можем быть уверены, всех своих детей. Но можно признать существование трудностей и в какой-то мере согласиться с теми, кто жалуется, что Гегель непробиваем и тверд как адамант. Не может быть никаких сомнений в запретительном аспекте наиболее ярких черт его системы. Он жесток сам по себе, и его читатели находят его жестким. Его стиль не из лучших, и для чужих глаз он кажется неравноценным. Временами он красноречив, волнующ и поразителен, но иногда его обороты резковаты, а положения утомительно распутывать, и мы постоянно наталкиваемся на ту детскость литературной манеры, которую английский вкус, как ему кажется, может обнаружить в некоторых из величайших произведений немецкого гения. В Гегеле есть недостатки, которые затемняют его смысл: но больше препятствий связано с характером работы и с предзанятостью нашего умаі В нем есть что-то, что очаровывает мыслителя и что вдохновляет сочувствующего студента бодростью и надеждой весенней поры.

Возможно, главным препятствием на пути к ясному видению является контраст, который гегелевская философия предлагает нашим обычным привычкам ума. В общем, мы довольствуемся тем, что можем приблизиться к предмету и составить о нем общее представление, чтобы поставить его

перед собой. Можно сказать, что мы никогда не задумывались о таком понятии, как серьезное отношение к своим словам или мыслям. Мы привыкли говорить с неопределенной широтой смысла и многое оставляем на усмотрение слушателей, от которых ожидаем исправления недостатков в наших высказываниях. Для большинства из нас место точной мысли занимают метафоры и картины, мысленные образы и фигуры, обобщенные на основе чувств. Так и получается, что когда мы наталкиваемся на одно точное и определенное высказывание, не превышающее и не уступающее по смыслу, мы оказываемся выбитыми из колеи. Нашей фантазии и памяти больше нечего делать, а поскольку фантазия и память составляют большую часть того, что мы небрежно называем мыслью, наши мыслительные способности как бы замирают. Те, кто стремится к беглому чтению или предпочитает легкому письму нечто, не выходящее за рамки привычных нам умственных линий, скорее найдут искомое в десяти частично правильных и приблизительных способах, обычно используемых для выражения истины, чем в одном простом и точном изложении мысли. Мы предпочитаем знакомое имя и привычный образ, над которым могут работать наши способности. Но в атмосфере гегелевской мысли мы чувствуем себя так, словно нас поместили в вакуум, где невозможно дышать и который подходит только для неузнаваемых призраков.

Чтение Гегеля напоминает процесс, через который мы должны пройти, пытаясь ответить на загадку. Условия за-

дачи, подлежащей решению, нам даны: признаки предмета, может быть, полностью описаны: и все же мы почему-то не можем сразу сказать, о чем идет речь, или сложить сумму, из которой мы имеем несколько предметов. Мы ждем, что узнаем субъект пропозиции, предикатами которой можно считать все эти высказывания. Могут рассматриваться как предикаты. Мы чувствуем, что что-то, несомненно, было сказано: но мы не можем понять, о чем это было сказано. Наш ум блуждает от одного знакомого объекта к другому и пробует их последовательно, чтобы увидеть, удовлетворяет ли какой-либо из них нескольким пунктам высказывания и включает ли он их все. Мы то тут, то там ищем что-то знакомое, с чем можно было бы объединить все элементы описания и получить единство, которого они не могут дать сами. Когда мы однажды нащупали нужный объект, наши проблемы закончились: пустая среда теперь заселена существом нашего воображения. Мы достигли фиксированной точки в диапазоне наших понятий, вокруг которой могут группироваться заданные черты.

От всех этих неприятностей, вызванных гегелевской теорией того, что включает в себя философия, а именно конструирование ее предмета, спасает прием, хорошо известный нескольким отраслям науки. Они исходят из того, что у студента есть приблизительное общее представление о предметах, которые он изучает; и под руководством или с помощью этого обобщенного представления они перехо-

дят к более детальному объяснению и описанию их очертаний. Они начинают с приблизительного представления, которое, как можно предположить, есть у любого человека, и стремятся сделать его более определенным. Геолог, например, едва ли сможет преподавать геологию, если не предположит или не создаст у своих учеников некоторого знакомства с тем, что Юм назвал бы «впечатлением» или «идеей» о породах и формациях, которые ему предстоит изучать. Геометр дает краткое и, так сказать, популярное объяснение того, в каком смысле следует понимать углы, окружности, треугольники и т. д., а затем с помощью этих предварительных определений мы приходим к более научному пониманию тех же терминов. Например, третья книга Евклида дает нам более четкое представление о том, что такое круг, чем номинальное объяснение в списке определений. С помощью этих временных вспомогательных средств, или, как их можно назвать, путеводных нитей для интеллекта, прогресс обычного научного студента становится довольно легким. Но в философии, как это обнаруживается у Гегеля, действует совсем другой способ. Помощи, о которой идет речь, нет: и пока не станет ясно, что она и не нужна, гегелевская теория будет оставаться запечатанной тайной. Ведь то, что на первый взгляд кажется загадкой, на самом деле является простым и недвусмысленным изложением мысли. Вместо того чтобы искать образы и привычные названия, нам остается только принять несколько терминов и статей в развитии

мысли в том виде, в каком они предстают перед нами. Эти термины просто требуют восприятия. Они не нуждаются ни в иллюстрациях, ни в свете нашего опыта.

Обычное познание заключается в отнесении нового предмета к классу объектов, то есть к обобщенному образу, с которым мы уже знакомы. Это не столько познание, сколько узнавание. «Что есть истина?» – спрашивает леди Четтэм миссис Кэдвалладер в «Мидлмарче». «Правда? Он так же плох, как и плохое лекарство – противно принимать, и наверняка не понравится». «Хуже этого ничего быть не может», – сказала леди Четтэм с таким ярким представлением о лекарстве, что казалось, она узнала что-то точное о недостатках мистера Казобона». Как только мы отнесли новую личность к знакомой категории или удобной метафоре, как только мы дали ей имя и ввели ее в общество нашей мысленной гостиной, мы удовлетворены. Мы поместили новый объект в соответствующий ящик шкафа наших идей:

и теперь, с гордостью коллекционера, мы можем спокойно называть его своим. Но такое знакомство, проистекающее из смешения памяти и наименования, – не то же самое, что знание в строгом смысле этого слова. Кто он? Знаете ли вы его?» Это наши вопросы: и мы удовлетворены, когда узнаем его имя и его призвание. Возможно, мы никогда не проникнем во внутреннюю природу тех объектов, с которыми мы так хорошо знакомы, что воображаем себя досконально зна-

ющими их. [2]

Классификации – это только первые шаги в науке: и мы не понимаем мысль, потому что можем рассматривать ее под видом некоторых иллюстраций.

В случае с английским читателем Гегеля некоторые специфические препятствия возникают из-за иностранного языка. В отличие от большинства известных немецких философов, он, можно сказать, пишет на народном и национальном диалекте своей страны. Конечно, есть тона и оттенки смысла, придаваемые его словам общим контекстом его системы. Но в целом он поступил с Фоссом так, как и предполагал. В письме, адресованном этому поэту из Йены в 1805 году, он говорит о своих проектах: «Лютер создал Библию, а вы заставили Гомера говорить по-немецки. Большего дара, чем этот, нельзя преподнести нации. Пока народ не знает благородного произведения на своем языке, он остается варваром и не считает это произведение своим. Забудем эти два примера, и я могу описать свое намерение как попытку научить философию говорить по-немецки. Гегель, несомненно, является философом Германии, немцем до мозга костей. Ибо философия, хотя и является общим правом рождения полноценного разума во всех эпохах и странах, должна, подобно другим универсальным и космополитическим интересам, таким как государство, искусство или церковь, под-

[2] Das Bekannte uberhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt. Phenomenologie des Geistes, p. 24.

чиняться ограничениям и особенностям, налагаемым на нее естественным разделением расы и языка. Более тонкие нюансы», как и более грубые различия национальной речи, ярко проявляются в системах философии и не поддаются переводу. Если греческая философия не может быть переведена, то и немецкая философия не может быть превращена в свод английских мыслей одним росчерком пера переводчика. В этом вопросе есть разница между наукой и философией. Несколько наук имеют де-национализированный и гуманитарный характер, как ремесла и отрасли различных наций: они практически одинаковы в одной и той же стране. Но в политическом организме, в произведениях высокого искусства и в философских системах находит свое выражение весь характер и темперамент нескольких народов, и они отчетливо выражены в своей собственной форме. [3]

Если форма немецкой государственности не может быть перенесена на эту сторону Ла-Манша, то не может быть перенесена и немецкая философия. О прямом использовании в английских целях не может быть и речи: слишком разные обстоятельства. Но изучение великих произведений иностранной мысли отнюдь не бесполезно, так же как и изучение великих произведений иностранной государственной мысли.

Гегель оказал хорошую услугу, по крайней мере, освободив философию от того аспекта импортной роскоши, кото-

[3] Vermischte Schriften, vol. II. p. 474.

рый она обычно имела, – как будто это экзотическое растение, перенесенное из яркого воздуха Греции в меланхоличный туман Западной Европы. «Нам еще предстоит, – говорит он, – разрушить перегородку между языком философии и языком обыденного сознания: мы должны преодолеть нежелание думать о том, с чем мы знакомы. Философия должна быть повернута лицом к обычной жизни, чтобы черпать свою силу из актуального и живого настоящего, а не из воспоминаний или традиций прошлого. Она должна стать организованным и законченным мышлением того, что слепо и смутно содержится в различных уровнях народного интеллекта, поскольку они более или менее образованы и упорядочены. Возможно, однако, что попытка философствовать на родном немецком языке приводит к пуризму языка, который совершенно невозможен в английском, с его двойными симпатиями. Даже Гегелю кажется, что ресурсы немецкого языка иногда подводят его, и он вынужден использовать соответствующие слова родного и классического происхождения со значительными различиями в значении. Иногда он также проявляет склонность к этимологизации на очень узких основаниях и к чему-то очень похожему на игру слов. Но это было великое дело – изгнать из философии напыщенный и аристократический диалект и вернуть ее к тем словам и формам речи, которые находятся хотя бы в молчаливой гармонии с национальным чувством. [4]

[4] Hegels Leben (RoeenlnMu), p. 552.

ГЛАВА II. ЗАЧЕМ ПЕРЕВОДИТЬ ГЕГЕЛЯ?

«Но, – говорят, – хотя и хорошо позволить потоку иностранной мысли оросить некоторые из наших философских пастбищ, вряд ли мы должны навеки увязнуть в своей замкнутости – зачем пытаться внедрять Гегеля, из всех философов, по общему признанию, самого непонятного? Почему бы не довольствоваться изучением и «освоением» Канта, которого сами немцы до сих пор считают настолько важным, что излагают его с бесконечными комментариями и критикой, и который, после некоторых стычек, наконец, нашел признанное место в английской философской программе? Зачем искать более тевтонское мышление, которое можно найти у Шопенгауэра, и найти его в ясном и благородном стиле, светящемся в высшей степени, и затрагивающем без чисто академической заумности проблемы жизни и смерти? Или – как та песня слаще всего для людей, которая новее всего звучит в их ушах – почему бы не сделать доступными для английского читателя многочисленные и наводящие на размышления работы Эдуарда фон Гартмана, Фридриха Ницше – не говоря уже о Роберте Хамерлинге? [5]

---

[5] В книге В. Кнауэра, вышедшей в прошлом году (Hauptprobleme der Philosophic), представляющая собой серию популярных лекций, уделяет одну шестую часть своего пространства«Атомистике воли» австрийского поэта Га-

Или, наконец, почему бы не дать нам все больше и больше переводов работ по логике, этике, психологии или метафизике тех многих замечательных преподавателей немецких университетов, которых было бы неблагородно пытаться выделить по имени? Что касается Гегеля, то его система на родине философа полностью дискредитирована; его влияние угасло; он мертв, как гвоздь в двери. Жаль тратить труд и отвлекать внимание, да еще в английских землях, где полно собственных проблем, которые нужно решать, на попытки, которые наверняка окажутся тщетными, реанимировать эти пороки?»

То, что гегельянство было полностью дискредитировано в определенных кругах, не является открытием, припасенным для более поздних дней. Но в этом вопросе, пожалуй, можно провести аналогию. Если читатель возьмет в руки две английские газеты противоположных партий и сравнит сообщения их иностранных корреспондентов по какому-нибудь вопросу внутренней политики, он, если он новичок, может с удивлением узнать, что, согласно одной из них, мнение, например, Вены полностью отрицательно относится к данной мере, в то время как, согласно другой, это мнение полностью одобряется. Не ново и то, что гегельянство подвергается всеобщему поношению. Еще в 1830 году католический философ и теолог Гюнтер – поклонник, но отнюдь не последователь Гегеля – писал, что «в течение нескольких лет в ученой

мерлинга.

Германии было модно смотреть на философию, и прежде всего на гегелевскую философию, как на половик, которым все чистят свои грязные сапоги, прежде чем войти в святилище политики и религии? Что верно в отношении предполагаемого ослабления гегельянства, так это то, что в реакции, которая по разным причинам обратилась против философии в течение двух десятилетий после 1848 года, эта система, как наиболее глубоко преданная часть «метафизического носителя», пострадала сильнее всего. История и наука, казалось, торжествовали по всей линии. Но, возможно, позволительно заметить, что гегельянство предсказало себе судьбу, которая, как оно доказало, постигла все остальные философии. После эпохи идеализма наступает черед реализма. Идея должна была умереть, должна была утонуть в виде зародыша в природе и истории, прежде чем она смогла принести свои плоды. [6]

Прежде всего, не следует ожидать, что такая система, столь амбициозная по цели и концентрированная по выражению, найдет немедленный отклик и сразу же раскроет весь свой смысл. Его первые ученики – не самые верные толкователи великого учителя. То, что он увидел одним всеобъемлющим взглядом гения, его преемники часто должны довольствоваться медленным накоплением многолетнего, а возможно, и многовекового опыта. Не к Теофрасту мы обращаемся за самым верным и полным учением Аристоте-

[6] «Краткие сведения» Гегеля, ii. 349.

ля; и не Платона следует оценивать по тому, что удалось сделать из наследия его непосредственным преемникам в Академии. Прошло уже более века с тех пор, как Кант преподал свой урок публике, а мы все еще пытаемся сфокусировать его в едином представлении: может пройти еще больше времени, пока Гегель полностью войдет в поле зрения наших историков мысли. Аристотелю тоже пришлось ждать столетия, пока он полностью вошел в сознание мыслящего мира.

Следует также сказать, что без Гегеля трудно представить, что могли бы сказать даже такие непохожие на него учителя, как Лотце. Не нужно обладать широкой душой, не нужно быть просто дилетантом-эклектиком, чтобы найти в творчестве Шопенгауэра много несовместимого с его великой и, как некоторые говорят, взаимодополняющей противоположностью. Писателю в Германии, желающему привлечь всеобщее внимание, пока еще не следует слишком открыто исповедовать гегельянские принципы, и ему лучше отвести подозрения пренебрежительными замечаниями о фантастических методах, чрезмерном увлечении системой, презрении к здравому смыслу и научным результатам, которые, как он заявляет, порочат все умозрения периода с 1794 по 1830 год. Но под именами Спинозы и Лейбница действует закваска гегелевских принципов: и если филистимляне решают загадку интеллектуального Самсона, то только потому, что они пашут с его телицей, – потому что его идеи входят в современный запас мысли, – а не из того, что они буквально чи-

тали у великих мыслителей конца семнадцатого века. В прошлом году в Германии появились два превосходных трактата, которые можно назвать популярными введениями в философию 1), один – мыслителя, который никогда не скрывал своих обязательств перед Гегелем, другой – преподавателя Берлинского университета, который во многих отношениях может считаться родственным нашему общему английскому стилю мышления. Но оба трактата по своему характеру более близки к духу гегелевских попыток постичь человека и Бога, чем к формалистическим и филологическим изысканиям, которые в течение нескольких лет составляли основную часть немецкой профессорской деятельности. И, наконец, энергичный мыслитель, который четверть века назад поразил читающую публику предвестием новой метафизики, которая должна стать синтезом Шеллинга и Шопенгауэра, недавно сообщил нам, что «его привязанность к Гегелю, если брать в целом, больше, чем к любому другому философу»; и что эта привязанность распространяется на все, что в Гегеле имеет существенную и постоянную ценность. [7]

Но не на похвале Эдуарда фон Гартмана мы должны основывать нашу оценку гегельянства. Мы скорее скажем, что, пока Гегель не будет усвоен в большей степени, он все еще должен преграждать путь. За последние двадцать лет ситуация сильно изменилась, это правда; и идеи более или менее гегелевского происхождения заняли свое место в общем

[7] K. v. Hartmann, Kritische Wanderungen, p. 74.C

фонде философских товаров.

Но, вероятно, те, кто наиболее компетентен говорить на эту тему, признают, что дождь еще не очень глубоко проник в затвердевшую почву, тем более не насытил ее в той мере, которая наиболее вероятна для того, чтобы вызвать рост плодотворных побегов. Мы должны вернуться к Гегелю в том же духе, что и к Канту, и, если уж на то пошло, к Платону или Декарту: или, как современные люди могут вернуться – заимствуя из другой сферы – к Данте или Шекспиру. Мы не хотим, чтобы современный поэт возрождал стиль и материю «Короля Лира» или «Преисподней». Но как греческий трагик впитал в свою душу язык и легенду гомеровского эпоса, как Данте взрастил свой дух на благородных мелодиях мантуанского поэта, так и философия, если она хочет выйти вперед сильной и эффективной, должна влить в себя живую мысль прежних времен. Было бы так же абсурдно и невозможно быть просто гегельянцем в буквальном смысле слова, – если это означает того, для кого в Гегеле заключена вся философия и вся истина, – как в наши дни быть в буквальном смысле платоником или аристотелианцем. Мир может быть медленным, мир мнений и мыслей может задерживаться: e pur si muove. У нас тоже есть свои проблемы – одни и те же, несомненно, в каком-то смысле из века в век, и в то же время бесконечно разнообразные и никогда в двух эпохах не совпадающие. На духовном небосклоне появились новые звезды, и независимо от того, несут ли они в себе веч-

ный свет или только вспышку и блик пролетающего метеора, они меняют аспекты ночи, в которой мы все еще ждем рассвета. Новый язык, рожденный из новых отношений идей или из новых идей, поневоле становится для нашего поколения средством всех высказываний, и мы не можем снова говорить на диалекте, каким бы внушительным или причудливым он ни был, ушедшего дня.

И по этой причине всегда должна существовать новая философия, изложенная на языке эпохи, сочувствующая ее надеждам и страхам, осознающая ее убеждения, более или менее понимающая ее проблемы – как мы можем быть уверены, так будет всегда. Но, возможно, воину в этой битве против иллюзий и предрассудков, против лености, принимающей вещи такими, какие они есть, и нищеты духа, довольствующегося первыми впечатлениями, не стоит пренебрегать прошлым. Он не станет вооружаться ржавыми мечами и неуклюжей артиллерией из старых арсеналов. Но он не станет пренебрегать уроками прошлого, его методами и принципами тактики и стратегии. Признав, возможно, некоторые недостатки и неравенство в методах и целях мысли, наиболее знакомых ему и актуальных в его окрестностях, он может отправиться за границу за другими образцами, даже если они не во всех отношениях достойны его принятия. Не считая Гегеля всезнающим и не приверженцем каждого слова мастера, он может, исходя из собственного опыта, считать, что в его системе есть много полезного, если ее правильно оце-

нить и усвоить, для других. В англоязычных странах, несомненно, растет интерес к тому, что можно условно назвать философией, – попытка, не предвзятая политическими, научными или церковными догмами, решить вопросы о том, что же на самом деле представляет собой мир и каково место и назначение человека. «Тяжесть тайны, тяжесть и изнуряющий груз всего этого непонятного мира ощущается – ощущается широко, а иногда и глубоко. Внести свой вклад в непосредственное облегчение этого бремени и этой тайны – привилегия наших глубочайших мыслителей, наших дальновидных поэтов и художников. Перед переводчиком Гегеля стоит более скромная задача – сделать доступным, если это возможно, нечто из одной из поздних попыток решения загадки жизни и существования, – попыток, которые на некоторое время ослепили некоторых из самых острых интеллектов своей эпохи, и которая, по крайней мере, произвела на многих других впечатление убежденности, рожденной мгновенными вспышками огромной просветительской силы, что – si sic omnia – здесь скрыт ключ ко многим загадкам и защита от многих иллюзий, которые могут одолеть искателя истины.

ГЛАВА III. АНГЛИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ГЕГЕЛЬ

В настоящее время в Англии философия либо вообще игнорируется, либо низводится до уровня особой отрасли науки, если она не является вместилищем принципов, общих для всех наук. Любимым термином для тех исследований, которые направлены на предметы, когда-то считавшиеся собственностью философии, теперь является Mental and Moral Science. Старое название в определенных кругах ограничивается для обозначения туманных и нерегулярных спекуляций тех мыслителей, которые либо жили до возникновения этой науки, либо действовали вопреки ее предписаниям и ее примеру. Один большой и влиятельный класс английских мыслителей склонен полностью отбросить философию, как эквивалент метафизики и устаревших форм заблуждения; и на полученном таким образом пустом месте они строят свод психологических фактов или пытаются упорядочить и кодифицировать те общие замечания об общей процедуре наук, которые известны под названием индуктивной логики. Менее многочисленный, но не менее энергичный класс философов рассматривает свое дело как расширение и округление науки, как полную унификацию знания. Первая школа наиболее известна под именами Дж. С. Милля и М. Бэйна, вторая – это учение М. Герберта Спенсера.

Если обратиться к истории, то сразу становится ясно, что философия имела много общего с наукой. На ранних этапах эти два направления мысли были едва различимы. Философы Ионии и Магна-Грации были также научными учителями своего времени. Их фрагментарные останки напоминают нам временами современные теории геологии и биологии, а временами – учения идеализма. То же самое можно сказать и о ранних философах современной Европы. Семнадцатый и восемнадцатый века, несмотря на ментальное движение по методу, который представлял собой странную смесь эмпиризма и метафизики. Они пытались применить общие законы мышления к изучению особых феноменов разума. В работах этих мыслителей, как и досократовских, один элемент можно назвать философским, а другой – научным, – если использовать оба слова неопределенно. Но с Сократом в античную, а с Кантом в современную эпоху философии граница между этими двумя областями была проведена окончательно. Разграничение было достигнуто, прежде всего, путем отхода от науки и популярных представлений. Сократ отстранил мысль от рассуждений о природе всего сущего и сосредоточил ее на человеке и его состоянии. Кант покинул широкие области фактически достигнутого знания и задался вопросом о центральном принципе, на котором основаны приобретения науки. Начатые таким образом изменения не отличались от тех, которые Коперник произвел в теории астрономии. Человеческая мысль, либо в актуали-

зированной форме государства, либо в абстрактной форме Разума, – та мысль, которая является истинным миром человека, – стала тем стержнем, вокруг которого могла вращаться система наук. В споре, который, по мнению Рида, идет между здравым смыслом и философией, предположения первой были четко перевернуты, и Кант, подобно Сократу, показал, что не отдельный корпус доктрин, а человечность, нравственный закон, мысль, лежащая в основе этих доктрин, является настоящей точкой опоры и истинным центром движения. Но это негативное отношение философии к наукам – лишь начало, необходимое для того, чтобы закрепиться. В древнем мире Аристотель, а в современном Гегель демонстрируют движение вовне, чтобы заново завоевать вселенную, исходя из того принципа, который Сократ и Кант подчеркивали в его более простом и менее развитом аспекте.

Г-н Милль в заключительной главе своей «Логики» вкратце обрисовал идеал науки, которой он дал название «Телеология», соответствующей в этической и практической сфере» Philosophia Prima», или «Метафизике», в теоретической. Этот идеальный и высший суд должен быть действительным в морали, а также в благоразумии, политике и вкусе. Но эта концепция, хотя и желательная, не соответствует той работе, которую Гегель возлагает на философию. То, что он намеревался осуществить с помощью детальной и планомерной эволюции, – это не система принципов только в этих областях действия, а теория мысли, которая также проявляет-

ся в искусстве, науке и религии, во всем сознании обычной жизни и в движении мира. Философия охватывает всю область актуальности, или существующего факта. Абстрактные принципы – это, конечно, хорошо, но это не философия. Если мир в его историческом и современном виде развивается в бесконечных деталях по закономерным линиям, то и философия должна развить узость своих первых принципов в широту системы, в то, что Гегель называет идеей. О его точке зрения можно судить по следующим замечаниям в рецензии Гаманна, непостоянного друга и современника Канца. Гаманн не стал бы брать на себя труд, который в высшем смысле взял на себя Бог. Древние философы описывали Бога в образе круглого шара. Но если такова Его природа, то Бог развернул ее; и в реальном мире Он раскрыл закрытую оболочку истины в систему природы, в систему государства, в систему права и морали, в систему мировой истории. Закрытый кулак превратился в открытую руку, пальцы которой тянутся к человеческому разуму и притягивают его к Себе. Человеческий разум – это не просто заумный интеллект, слепо движущийся в своих собственных тайниках. Это не просто ощущение и нащупывание в вакууме, а разумная система рациональной организации. Вершиной этой системы является Мысль, а Мысль можно описать как способность обозревать на своей поверхности просторы развернутого Божества, или, скорее, как способность, посредством размышления над ними, войти в них, а затем, когда вход уже обеспечен, размыш-

лять над расширением Богов о Себе. Взять на себя эти хлопоты – явная обязанность и цель в стороне от Его свернутой формы и явленного Гензельта. Восторженные поклонники часто говорили, будто спасение времени может прийти только от гегелевской философии. «Постигните тайну Гегеля, – говорят они, – и вы найдете лекарство от заблуждений вашего собственного ума и секрет, который должен исправить несправедливость мира» Эти высокие претензии на полезность никогда не высказывались самим Гегелем. По его словам, философия не может дать ничего нового. Практические государственные деятели и теоретические реформаторы могут сделать все возможное, чтобы исправить неравенство мира. Но те самые выражения, в которых Бэкон презрительно обесценил один из великих результатов философии, должны быть приняты в их буквальной истине. Как девственница, посвятившая себя Богу, она не приносит плодов. Она представляет собой дух мира, который отдыхает, когда один шаг в прогрессе уже сделан, и осматривает достигнутое. Философия также не имеет призвания назидать людей и тем самым занимать место религии на высших уровнях интеллекта. Она не претендует на то, чтобы воплощать в жизнь то, что должно быть, но еще не существует. Она не ставит перед собой идеалов, которые должны дожидаться какого-то будущего дня, чтобы быть реализованными. Предметом философии является то, что всегда реализуется и всегда реализуется, – мир в его целостности, каким он есть и был. Она стремится пред-

ставить перед нами и воплотить в постоянных очертаниях универсальный закон движения разума, а не локальные, временные и индивидуальные акты человеческой воли. [8] [9]

Те, кто просит философию истолковать или вывести априорное заключение об отдельной травинке или отдельном поступке человека, не должны огорчаться, если их просьба прозвучит абсурдно и не встретит ответа. Сфера философии – это Вселенная. При желании можно сказать, что она ретроспективна. Постичь вселенную мысли во всех ее формациях и особенностях, свести твердые структуры, созданные разумом, к текучести и прозрачности в чистой среде мысли, освободить окаменевший интеллект, который великий маг, распоряжающийся судьбами мира, скрыл под маской природы, разума человека, произведений искусства, институтов государства и порядков общества, религиозных форм и вероучений – такова сложная задача философии.

Она должна постигать мир, а не пытаться сделать его лучше. Если бы философия ставила своей целью реформировать и улучшать существующее положение вещей, то она приходит слишком поздно для такой задачи. «Как мысль о мире, – говорит Гегель, – она впервые появляется в то время, когда действительный факт завершил процесс своего формирования и теперь полностью созрел». Таково учение, излагаемое понятием философии; но это также и учение ис-

---

[8] Veraachte Sohriften, vol. II. p. 87.

[9] De Angm. Scient. III. 5

тории. Только когда реальный мир достиг своего полного завершения, идеал поднимается, чтобы противостоять реальности, и строит в форме интеллектуального царства тот же самый мир, постигнутый в его существенном бытии. Когда философия закрашивает серое в серое, какая-то форма жизни тем временем стареет: а серое в сером, хотя и вводит ее в знание, не может сделать ее снова молодой. Сова Минервы не начинает свой полет, пока не наступят «вечерние сумерки». [10]

[10] Philosophle des Rechts, p. 20.

ГЛАВА IV. ГЕГЕЛЬ И ТЕОЛОГИЯ

Даже случайный взгляд на «Логику» Гегеля не может не обнаружить частого повторения имени Бога и обсуждения вопросов, которые обычно не затрагиваются, разве что в работах, касающихся религии. Было два вопроса, которые, по-видимому, привлекли внимание Гегеля. Один из них, довольно бесперспективный, касался расстояний между несколькими планетами Солнечной системы и закона, регулирующего эти интервалы. Другая, более интимная проблема касалась ценности доказательств, обычно предлагаемых в поддержку бытия Бога. То, что Бог – это высшая достоверность разума, основа всей действительности и знания, Гегель ставил под сомнение не больше, чем Декарт, Спиноза или Локк. Он часто повторял, что в этих доказательствах необходимо отличать от несовершенной , в которой аргументаторы ее излагают. Снова и снова в своей «Логике», а также в других дискуссиях, специально посвященных ей, он рассматривает эту проблему. Его упорство в этом направлении могло бы заслужить для него титул «рыцаря Святого Духа», которым Гейне в одном из восхитительных стихотворений своего «Reisebilder» описывает себя служанке Клаусталя в Гарце. Поэт Любви и Свободы имел несомненные права на причисление к священной группе: но и философ тоже. Подобно Сократу, которого описывает нам Платон, он,

кажется, чувствует, что ему поручено открыть истину о Боге и пробудить в людях Рассудок правильной мудрости. Нигде в современный период философии в высказываниях мыслителя не дышит более высокий дух. Одна и та же тема заявлена как общее наследие философии и религии. [11] *суть манеры*

Письмо Дюбоку, отцу современного немецкого романиста, позволяет понять, насколько важен был для самого Гегеля этот аспект его системы. Его попросили дать краткое объяснение своей позиции, и его ответ начинается с указания на то, что философия стремится постичь в обоснованном знании ту же истину, которую религиозный разум имеет в своей вере. Подобные слова на первый взгляд могут указывать на смелый взлет древних спекуляций времен Платона и Аристотеля или даже на теории средневековых схоластов. Они звучат так, как будто он предлагал сделать для современного мира и в свете современных знаний то, чего схоласты пытались достичь в рамках несколько узких учений средневекового христианства и греческой логики. И все же между этими двумя случаями есть разница. В то время как Церковь, по крайней мере по видимости, вывела форму из-

---

[11] Hegel's , p. 155. Именно в диссертации» П произошла печально известная размолвка: в то время как философ, склоняясь к пифагорейской пропорции, намекнул в одной строке, что не стоит ожидать планеты между Марсом и Юпитером, астрономы в том же году открыли Цереру, первый обнаруженный из планетоидов. Из этого пустяка сделали много шума; но пока не доказано, что подтверждение было не чем иным, как другой гипотезы. *Leben ланетарная орбита» удачей*

ложения и содержание своих систем из двух независимых и явно разнородных источников; современная схоластика Гегеля утверждает, что она представляет собой гармоничное единство, в котором тело обретает душу, а душа дает себе тело. И хотя гегелевская система имеет всеобъемлющий и энциклопедический характер, посредством которого схоластическая наука охватила небо и землю, она обладает также и ничем не ограниченной свободой греческих мыслителей. Короче говоря, Гегель показывает союз этих двух способов спекуляции: свободного, как древнее, и всеобъемлющего, как современное. Его теория – объяснение Бога; но о Боге в действительности и полноте мира, а не как о трансцендентном Существе, каким его иногда представляла чрезмерно благоговейная философия, в одиночестве запредельного мира. [12]

Величие философии заключается в ее способности постигать факты. Наиболее характерным фактом нового времени является христианство. Общие мысли и действия цивилизованного мира попеременно восхищались и отталкивались, но всегда находились под влиянием и в высокой степени пронизывались христианской теорией жизни и еще более верным видением этой жизни, проявленным в Сыне Человеческом.. Пройти мимо этого огромного облака свидетельства и оставить его на другой стороне – значит признать, что ва-

---

[12] , vol. ii. p. 520. Duboc was a retired hatter, of French origin, who had settled at Hamburg (Hegel's , ii. 76 seqq.). *Vermischte Schriften Briefe*

ша система не является ключом к тайне мира, – даже если мы добавим, как некоторые предпочитают, мир таким, какой он есть и был. И поэтому гегелевская система, если она вообще хочет быть философией, должна быть в этом смысле христианской. Но это не критик и не апологет исторического христианства. Голос философии подобен голосу еврейского доктора Закона: «Если этот совет или эта работа будут человеческими, то они сойдут на нет; но если они будут от Бога, вы не сможете ниспровергнуть их. Философия исследует то, что есть, и нет [стр. 33] что, по некоторым мнениям, должно быть. Такая точка зрения не требует обсуждения «Как» или «Почему» христианства. Оно не предполагает исследования исторических документов или веры в чудеса: для него христианство лишь случайно опирается на свидетельства истории; а чудеса, как их вульгарно объясняют, не могут найти отклика в философской системе. Для него христианство является «абсолютной религией»: религией, которая полностью стала и реализовала все, чем религия должна была быть. Эта религия имеет, конечно, свою историческую сторону: она появилась в определённую эпоху в анналах нашей расы: она проявилась в уникальной личности замечательного народа. И в ранний период своей жизни Гегель пытался собрать в одном представлении черты этой величественной фигуры в его жизни, речи и смерти. Но в свете философии эта историческая сторона представляется сравнительно неважной. Не личность, а «откровение разума» че-

рез дух человека: не летопись жизни, некогда проведённой в служении Богу и людям, но слова «Вечного Евангелия» составляют отныне суть христианства.

Таким образом, контролирующая и центральная концепция жизни и действительности, которая является окончательным объяснением всего, что человек думает и делает, имеет двоякий аспект. Существует как бы двойной Абсолют, ибо под этим именем философия имеет то, что в религии соответствует Богу. Это правда, что в окончательной форме его системы Абсолютный Дух имеет три фазы, каждая из которых как бы переходит в следующую и включается в нее: Искусство разрабатывает свои выводы, пока не появляется как Религия, и Религия, требующая своего совершенствования в Философии.. Но в «Феноменологии», его первой работе, религия Искусства выступает лишь как ступень от «естественной» религии к религии проявленной или раскрытой; и в первом издании Энциклопедии то, что впоследствии называется Искусством, под названием «Религия искусства». В полном соответствии с этими указаниями в «Лекциях по эстетике» сказано, что «истинное и оригинальное положение Искусства состоит в том, чтобы быть первоочередным непосредственным самоудовлетворением Абсолютного Духа»; хотя в наши дни (добавлено) «его форма перестала быть высшей потребностью духа». Тогда вряд ли будет преувеличением сказать, что для Гегеля Абсолют име-

ет две фазы: религию и философию. [13]

Гегелевская точка зрения наиболее решительно, хотя, возможно, и с некоторой лекционной чрезмерной настойчивостью, представлена в «Философии религии». «Цель религии, как и философии, – это вечная истина в самой ее объективности – Бог и ничего, кроме Бога, – и „объяснение“ Бога. Философия есть не мудрость мира, а познание не мирского: не познание внешней массы эмпирического существования и жизни, а познание того, что вечно, что есть Бог и что вытекает из Его природы. Для этого природа должна раскрыть и развить себя. Следовательно, философия „объясняет“ себя только тогда, когда она „объясняет“ религию; и, объясняя себя, она объясняет религию… Таким образом, религия и философия совпадают: в сущности, философия сама есть богослужение, есть религия: ибо она есть то же самое отречение от субъективных фантазий и мнений и занимается одним только Богом.» [14]

Опять же, можно задаться вопросом, в каком смысле философия имеет дело с Богом и Истиной. Эти два термина у Гегеля часто являются синонимами. Все объекты науки, все условия мышления, все формы реальности выходят из себя и ищут центр и точку покоя. Они во многом неадекватны и частичны, жаждут адекватности и полноты. Они склонны к самоорганизации; чтобы вызвать больше и, более

---

[13] , x. I, p. 131. *Werke*

[14] xi. p. 21. *Werke,*

отчетливо, более полную реальность, которую они предполагают, которая должна была бы быть, иначе они не могли бы быть: они сводят свою первую видимость полноты к должной степени неадекватности и выявляют свою дополнительную сторону, чтобы составить систему или вселенная; и в этой тенденции к самокорректирующемуся единству состоит их продвижение к истине. Их неправда заключается в изоляции и притворной независимости или окончательности. Это завершенное единство, в котором все вещи обретают свою целостность и становятся адекватными, является их Истиной: и эта Истина, как ее называют на религиозном языке, есть Бог. Правильно или неправильно, но именно так истолковывается Бог в «Логике Гегеля».

Такая позиция должна показаться очень странной тому, кто знаком лишь с трезвым изучением английской философии. В чем бы то ни было еще разногласие лидеров нескольких школ в этой стране, они почти все заодно изгоняют Бога и религию в мир за пределами нынешней подлунной сферы, в непостижимую область за пределами научного исследования, где можно делать заявления. по своему желанию, но у нас нет возможности проверить какое-либо утверждение. Это общая доктрина Спенсера и Мэнсела, Гамильтона и Милля. Даже те английские мыслители, которые проявляют некоторую озабоченность поддержкой того, что в настоящее время называется теизмом, обычно довольствуются оправданием для ума смутного восприятия Существа, на-

ходящегося за пределами нас и несоизмеримо отличающегося от нас. Бог для них – остаточное явление, маргинальное существование. Вне царства опыта и знания существует не-ничто – нечто – за пределами определенных границ: неисчислимое и, следовательно, объект, возможно, страха, возможно, надежды: отражение в кромешной тьме великого «Что-что-будет- не-быть? Он – Неизвестная Сила, ощущаемая [стр. 36] то, что некоторые из этих авторов называют интуицией, а другие – опытом. Однако они не дают познанию какой-либо способности постигать в деталях истины, принадлежащие Царству Божьему. Все же учение Гегеля есть ниспровержение установленных таким образом границ религиозной мысли. Для него всякая мысль и вся действительность, когда она схвачена знанием, являются со стороны человека возвышением ума по отношению к Богу; тогда как, если рассматривать их с божественной точки зрения, это проявление Богом Его собственной природы в его бесконечное разнообразие.

Только когда мы ясно сосредоточим внимание на этих общих чертах его рассуждений, мы сможем понять, почему он относит зрелость античной философии ко времени Плотина и Прокла. Не то чтобы эти неоплатоники как мыслители обладали силой, равной их господину в Афинах. Но в царстве слепых одноглазый может быть королём. Позднейшие мыслители отчетливее и настойчивее ставили свой взгляд на землю вечную – «на ту сторону бытия», по выражению

Платона. По той же причине Гегель уделяет так много внимания религиозным или полурелигиозным теориям Якоба Беме и Якоби, хотя эти люди во многом были непохожи на него самого.

ГЛАВА V.
ПСЕВДОИДЕАЛИЗМ: ЯКОБИ

Опасно пытаться в нескольких абзацах подытожить чистый результат философии. Поскольку Аристотель отделил чистую «энергию» философии от деятельности, которая оставляет после себя сделанные дела и поступки, нет нужды повторять, что результат философской системы не является ничем осязаемым или ощутимым, ничем, на что можно положить палец и сказать определенно: Вот он. Дух философии всегда отказывается заключаться в формулу, как бы ловко вы ни пытались его туда загнать. Изложение принципа или тенденции философской системы говорит не о том, чем эта система является, а о том, чем она не является. Оно ограничивает позицию от смежных точек зрения; и поэтому никогда не выходит за пределы границы, которая отделяет эту систему от чего-то другого. Метод и процесс рассуждения столь же важен для познания, как и результат, к которому он приводит: и метод в этом случае тесно связан с предметом. Поэтому простой анализ метода или простое изложение цели и результата системы было бы, как в том, так и в другом случае, бесплодным трудом и не привело бы ни к чему, кроме слов. Таким образом, любая попытка передать проблеск истины в нескольких предложениях и крупных набросках оказывается пресеченной. Теория Гегеля питает от-

вращение к простым обобщениям, к абстракциям, в которых нет жизни и из которых нельзя вырасти. Его принцип должен доказать и подтвердить свою истинность и адекватность: и эта проверка заполняет весь круг кругов, из которых, как говорят, состоит философия.

Кажется, будто в Гегеле есть две разные привычки ума, которые мир – внешний наблюдатель – редко видит, разве что в раздельности. С одной стороны, он симпатизирует мистическим и интуитивным умам, сторонникам непосредственного знания и врожденных идей, тем, кто считает, что наука и демонстрация скорее отвлекают от единственно необходимого – тем, кто хотел бы «лежать на лоне Авраама весь год», тем, кто хотел бы ухватиться за целое, прежде чем пройти через рутину деталей. С другой стороны, в нем сильно развит «рационализирующий» и невидящий интеллект, с практическим и реалистическим уклоном и полным научным духом. Шеллинг, будучи в гневе, мог бы описать его как «квинтэссенцию всего прозаического, как снаружи, так и внутри». Однако, если посмотреть на Гегеля с другой стороны, его обвиняют в мечтательности, пиетизме и мистическом богословии. Его слияние обычных контрастов мысли в более полную истину, и то, что в народе называют смешением религиозных и логических вопросов, и общая непостижимость его доктрины – все это, кажется, подтверждает такое обвинение. Однако все это не противоречит грубой и язвительной силе понимания, простоте разума и определенной твер-

дости темперамента. Этот философ во многих отношениях не отличим от обычного гражданина, и нередки моменты, когда жена слышит его сетования на провидение, обрекшее его быть философом. Он презрительно относится ко всему слабому сентиментализму, почти жестоко подчеркивает разумность действительного и глупость мечтаний о возможном-возможном; и ведет свои домашние счета так же тщательно, как средний глава семьи. И, возможно, это слияние двух тенденций мышления можно заметить в постепенном созревании его идей. В период его «Lehrjahre», или ученичества, с 1793 по 1800 год, мы видим, как изучение религии в Берне сменяется изучением политики и философии во Франкфорте-на-Майне. [15] [16]

Его цель в целом можно назвать попыткой соединить широту с глубиной, интенсивность мистика, жаждущего единения с Истиной, с расширенным диапазоном и ясностью тех, кто умножает знания. Глубина ума лишь настолько глубока, насколько он смел, чтобы расширить и потерять себя в экспликации. Он должен доказать свою глубину упорядоченной полнотой реализованного им знания». Позиция и творчество Гегеля не будут понятны, если мы не будем учитывать оба этих антагонистических момента. [17]

Цель философии, как уже отмечалось, для Гегеля – по-

---

[15] Aus Schellings Leben (Plitt.), ii. 161.

[16] Hegel's , ii. 377. *Briefe*

[17] p. 9. *Phenomenologie des Geistes,*

знать Бога, то есть познать вещи в их Истине, увидеть все вещи в Боге, постичь мир в его вечном значении. Если предположить, что эта цель может быть достигнута, то какой метод открыт для ее достижения? С одной стороны, существует метод обычной науки, когда речь идет о ее объектах. Это вещи, найденные как бы спроецированными в пространство перед наблюдателем, лежащие вне друг друга в prima facie независимости, хотя и связанные (при дальнейшем обнаружении) друг с другом определенными «случайностями», называемыми качествами и отношениями. К объектам познания несколько наивный интеллект, принимающий традицию как физический факт, относит некоторые «вещи» весьма своеобразного характера. Одна из них – Бог: другие, к которым примыкает историческая критика, – Душа и Мир. И что бы ни говорили о вещности, реальности или существовании мира, несомненно, что Бог и Душа фигурируют, и фигурируют в значительной степени, в сознании человеческой расы как сущности, отличающиеся, вероятно, во многих отношениях от других вещей, но все же обладающие некоторыми общими фундаментальными чертами и, таким образом, играющие роль отдельных реальностей среди других реальностей.

Учитывая такие объекты, для размышляющего ума вполне естественно попытаться создать науку о Боге и науку о душе, как и о других «вещах». А к ним философ, любящий систему, мог бы добавить науку о мире (космологию). Действительно, считалось, что эти объекты являются особенными

и уникальными. Так, например, что касается Бога, то логик, который видел традицию в ее истинном свете, считал необходимым доказать Его существование»: и для этого в разное время были придуманы различные аргументы. Что касается человеческой души, то считалось необходимым установить ее независимую реальность как вещи, действительно отделенной от телесного организма, с которым, очевидно, связаны ее явления, – доказать, короче говоря, ее субстанциальное существование и ее освобождение от телесной участи растворения и распада. Что касается мира, то здесь проблема была совсем иной: чувствовалось, что это название скорее наводит на размышления, чем обозначает реальность. Как мы можем предсказать целому то, что можно предсказать его частям? То или иное может иметь начало и причину, может иметь предел и конец: но можно ли представить совокупность под этими аспектами, не приводя к самопротиворечию? И результатом этих вопросов в случае с «Космологией» стало то, что в конечном счете подобные сомнения возникли и в отношении «Рациональной» теологии и «Рациональной» психологии. [18]

Практически эта метафизическая наука, названная так потому, что имеет дело с областью или областями бытия за пределами обычной или естественной (физической) реальности, обращалась с Богом и душой теми же терминами (или категориями), которые она использовала при работе

[18] Cf. Notes and Illustrations in vol. ii. 396, and chapter iii. of the Logic.

с «материальными» объектами. Бог, например, был силой, причиной, существом; так же и душа. Главная цель разрушительной «Критики чистого разума» Канта – оспорить справедливость включения Бога и души в число объектов науки, в число вещей, которые мы можем познать, как мы можем познать растения или звезды. Для того чтобы сделать объект познания (в строгом смысле слова), сделать вещь, необходимым условием, по мнению Канта, является восприятие в пространстве и времени. Без ощущений – и этих ощущений, как бы разложенных по местам и длительностям, – объект науки невозможен. Никакая простая демонстрация не сможет вызвать его к существованию. И с этим требованием старые теология и психология, которые исповедовали изложение объекта-Бога и объекта-души, были исключены из списка наук и сведены к простым диалектическим упражнениям. Круг наук, таким образом, не ведет за пределы обусловленного, за пределы пространства и времени. Ему нечего сказать о «первой причине» или о конечной цели.

Таков был результат, который можно с полным основанием ожидать от «Критики естественного разума» Канта, – особенно если читать ее без дополнительных продолжений, и прежде всего тем, в ком чувство было сильнее мысли, или тем, кто от природы был более наделен тягой к вере, чем философским умом. Такая личность проявилась в Й. Х. Якоби, младшем брате поэта, ничем не выдающегося в свое время. Среди обязанностей государственной службы и забот по биз-

несу он находил время для изучения Спинозы, английских и шотландских моралистов, а главное – с интересом следил за развитием Канта, начиная с 1763 года. Его дом в Дюссельдорфе был местом многочисленных литературных встреч, а сам Якоби поддерживал тесное общение с лидерами литературного и интеллектуального мира, такими как Лессинг, Гаманн, Гете. Его первыми значительными произведениями были два романа в письмах – «Алвилл», начатый в серийном журнале в 1775 году, и «Вольдемар», начатый в другом журнале в 1777 году; оба были изданы как полные произведения в 1781 году. Оба они опираются на моральный антитезис, и оба оставляют антитезис в том виде, в каком они его нашли. Здесь защитником выступает сердце: «только оно одно и прямо говорит человеку, что хорошо»: «добродетель – основной инстинкт человеческой природы»: истинная основа морали – это непосредственная уверенность; а высший стандарт – это «этический гений», который как бы открыл добродетель и который все еще является первостепенным авторитетом в тех исключительных жизненных ситуациях, когда «грамматика добродетели» не может предложить адекватных правил и когда, следовательно, непосредственный голос совести должен в «лицензии возвышенной поэзии» осмелиться, как говорит Берк, «приостановить свои собственные правила в пользу своих собственных принципов. ' С другой стороны, есть поборник разума, который объявляет весь этот сентиментализм «настоящей мистикой ан-

тиномизма и квиетизмом безнравственности»: «Для человечества, – говорит он, – и для каждого человека (каждого полноценного человека) принципы и некоторая система принципов являются необходимыми». В заключение Вольдемар приводит пару девизов: «Кто доверяет своему сердцу, тот дурак» и «Доверяй любви: она все берет, но и все дает». [19] [20]

В 1780 году у Якоби состоялся исторический разговор с Лессингом в Вольфенбюттеле. Разговор зашел о Спинозе. В течение многих лет философия Спинозы, казалось, исчезла из мира. Его имя звучало лишь в недоброжелательном контексте, как будто было опасно даже подозревать, что он заражен атеизмом. Но и Лессинг, и Якоби обнаружили его. Первый видел в нем союзника в борьбе за высший свет и более широкие взгляды, которую он вел в духе и с размахом, о которых едва ли догадывались те, с кем он обычно работал. Якоби, напротив, видел в нем олицетворение всех тех ирреligиозных тенденций, которые в той или иной степени проявляет вся философия: тенденцию завуалировать или отодвинуть на второй план Бога и личность. «Я верю, – говорит Якоби, начиная разговор, – в разумную личную причину мира». «Тогда я собираюсь, – ответил Лессинг, – услышать нечто совершенно новое»: и он сухо отбросил рапсодию другого о «личном внемирном божестве», заметив: «Слова, мой дорогой Якоби, слова». Работа Якоби «Письма о доктрине

[19] Jacobi's , v. 79, III, 115, 417. *Werke*

[20] Ibid., i. 178

Спинозы» (она вышла в 1785 году) стала началом полемики, в которой приняли участие Мендельсон и Гердер, и в которой под опекой Гердера принял участие Гете. Для точного филологического изучения Спинозы она не внесла большого вклада: ведь тот Спиноза, которого Гердер и Гете считали своим духовным предком, в их мыслях преобразился в фигуру, которой Лейбниц имел почти равное право дать свое имя. Он поддерживал для них символ имманентности божественного в природе: он был лидером в борьбе с «обывательским» деизмом и утилитаризмом. [21]

В кантовской критике псевдонаучности теологии Якоби, в общем-то, не было недостатка. То, что рассуждение своей демонстрацией не может обнаружить Бога, было для него аксиомой. Но «человек чувства» чувствовал себя неловко из-за язвительных методов кёнигсбергского логика. Ему казалось, что мир людей и вещей превращается под манипуляциями Канта в простое собрание явлений и идей разума. Еще больше он ощущал потерю своего Бога. Тот суррогат аргументов в пользу теизма, который Кант, казалось, предлагал в виде следствий нравственного закона, не давал того, чего хотел Якоби. Простая мораль – это холодный и механический принцип, думал он, по сравнению с той бесконечной жизнью и любовью, которую, как мы считаем, мы имеем в Боге. Сын человеческий, считал он, в силу вселившегося в него гения совести был верховным над моральным за-

[21] Jacobi's iv. i. Abth. p. 55 seqq. *Werke,*

коном: насколько же Абсолютное и Вечное выше по уровню бытия, чем его механические закономерности!

Если путь рассуждений не приведет нас к Абсолюту, тем более (а именно этого хочет достичь Якоби) к Богу, то должен быть другой путь: ведь что-то в человеке, что можно назвать Верой или Чувством, Духовным Ощущением или Разумом, провозглашает уверенность в реальности как Бога, так и природы. Существует объективная реальность, находящаяся вне его и за его пределами, до которой еще предстоит добраться смелым прыжком, когда он, усилием воли закрыв глаза на временное и механическое, окажется переброшенным через разделяющую пропасть в страну вечной жизни и любви.

«Я взываю, – говорит он в своих последних высказываниях, – к императиву, к непобедимому чувству как первоосновe всей философии и всей религии, – к чувству, которое позволяет человеку осознать и жить тем, что у него есть чувство к сверхчувственному». «Поскольку именно религия делает человека человеком, – продолжает он, – и только она поднимает его над животными, она же делает его философом». Таким органом для сверхчувственного является то, что в своих поздних работах он называет Vernunft (Разум) и отличает от Verstand (рассудок). «Этот разум, – говорит Кольридж (которому мы обязаны таким употреблением терминов в английском языке) в «Друге», – является органом, имеющим такое же отношение к духовным объектам, какое глаз име-

ет к материальным явлениям, Это «та интуиция вещей, которая возникает, когда мы воспринимаем себя как единое целое и противопоставляется той «науке простого понимания», в которой «перенося реальность на отрицания реальности (на постоянно меняющиеся рамки однообразной жизни), мы думаем о себе как об отделенных существах и ставим природу в противоположность разуму, как объект субъекту, вещь мысли, смерть жизни». ' Но Разум – это нечто большее. Это непосредственный контакт с реальностью, которую он утверждает и которой даже является. Он постигает «я» и «ты», он постигает прежде всего великого «Ты», Бога: постигает и, можно даже сказать, присваивает. И оно постигает их в один миг, в один смертный залп, потому что действительно неявно владеет ими. Назовите этот шаг чудом, если хотите: вы должны признать, добавляет он, что «в то или иное время каждая философия должна прибегнуть к чуду». [22] [23] [24]

И все же это утверждение звучит фальшиво – в его повторении проявляется женское упрямство и слабость. У него есть реальность, но у него ее нет. «Если бы Бог был известен, – говорит он в одном месте, – он не был бы Богом». Он страстно жаждет обрести живое и истинное: он чувствует себя и Вечное единым целым: его вера дает реальность того,

---

[22] Jacobi's , iv. i, p. xxi. *Werke*

[23] Jacobi's i. 330. *Briefwechsel,*

[24] Jacobi's , iii. 53. *Werke*

на что он надеется. Но, добавляет он, «мы никогда не увидим Абсолюта»: первичный свет разума лишь слаб. Это лишь предчувствие, предпосылка Вечного. Этот разум, короче говоря, нуждается в дисциплине и развитии, ему нужна этическая жизнь, чтобы поднять его: «Без морали нет религиозности», – говорит он. «Свет, – жалуется он, – есть в моем сердце, но в тот момент, когда я хочу довести его до понимания, свет гаснет». И все же он знает – и Кольридж повторяет это – «сознание разума и его откровений возможно только в понимании».

«Похоже, что на Якоби действуют один или два мотива. Простой человек, особенно если он обладает высоким характером и «благородной» религиозностью, чувствует, что жажда философствования нарушает безопасность жизни и ставит под угрозу то, что ему заслуженно дорого. В таком человеке «энтузиазм логики» – спокойное стремление к истине любой ценой, столь характерное для Лессинга, – уступает «энтузиазму жизни» – страсти, в которой неразрывно слиты земное и небесное, где человек держится за Бога как за оплот самости и возводит личность – нашу человеческую личность – к трону Вечного. Он будет всем, что благородно и хорошо, если только от него не потребуют полного отказа от себя. Так и для Якоби Бог или Абсолют (ибо он оставляет свою «нефилософию» настолько далеко, что использует оба имени) – это скорее конечная цель великой, всепоглощающей тоски, чем спокойная, эгоцентричная, самораз-

вивающаяся жизнь, которая увлекает за собой человека. Он чувствует, что было бы очень ужасно, если бы в конце концов не нашлось Бога, чтобы встретить нас, и трон вселенной оказался бы пустым. Поэтому долой философию! Давайте держаться за веру нашей природы и нашего детства и отказываться от ее предательских утешений! Гегель, например, не склонен спорить с центральным положением Якоби. Он тоже, задавая и отвечая на вопрос о проблемах этой и лучшей жизни, мог бы сказать: «Вопрос, ответ предполагают

два момента: что сама вещь, которая задает вопросы, отвечает, – есть, она

знает; как знает и то, что воспринимается вне себя – силу.

Действующая до своего начала, действующая на протяжении всего своего пути, не зависящая от своего конца, – что эта вещь также должна быть; Назовите это Богом, затем назовите это Душой, и оба они будут для меня единственными фактами. Докажите, что это факты? То, что они превосходят мою способность доказывать, доказывает.

они таковы: Факт это, я знаю, я не знаю ничего, что было бы фактом в той же степени». Но когда Якоби говорит далее, что высший и последний долг истинного мудреца – «раскрыть реальность», имея в виду тем самым, что, учитывая чувство, он должен только «хорошо его определить, боясь, что божественная философия перешагнет за свою черту и станет покровительницей владык ада».

Гегель отступает. Долг философии – трудиться над тем,

чтобы превратить восприятие – мимолетное, неопределенное, трепетное восприятие веры – в ясное, уверенное, внутренне последовательное знание: показать, а не просто утверждать, что «путь долга (этого мира) – это путь к славе (того мира)». В процедуре философа, как не раз говорил сам Гегель, есть нечто противоположное обычным способам мышления. Для стороннего наблюдателя это похоже на стояние на голове. В религиозном языке это похоже на обращение – новое рождение, превращение в нового человека. Но хотя такая перемена всегда кажется кульминацией в момент внезапного преображения, как если бы преемственность старого и нового была нарушена, у этого процесса есть история и подготовка.

Запись пути пилигрима души, отвлеченной от мира, к открытию своего истинного бытия в Боге – это философия: запись, которую Гегель написал как в «Феноменологии разума», так и, более методично, в своей «Энциклопедии». Переход от природы к Богу – или от ограниченности человека к божественной полноте – должен совершаться, убеждал он, днем на открытом воздухе, а не в тайном видении, когда на человека наваливается сон. Когда престарелый Якоби прочитал эти требования Гегеля, он написал другу: «Возможно, он прав, и я хотел бы еще раз испытать с ним все, что может сделать сила мышления, если бы голова старика не была слишком слаба для этого». [25]

[25] Jacobi's , ii. 468. *Briefwechsel*

Для подобной философии, – говорит Гегель, – отдельный человек и человечество являются конечной точкой зрения: как неподвижная конечность разума, не как отражение вечной красоты или духовное средоточие вселенной, а как конечная чувственная природа, которая, однако, силой веры может марать себя то тут, то там чуждым сверхчувственным. Допустим, художник ограничивается портретной живописью; он может настолько идеализировать, что введет в глаза обычного лица тоску, а на губы – меланхоличную улыбку, но ему будет совершенно запрещено изображать богов, возвышающихся над тоской и меланхолией – как будто начертание вечных картин возможно только ценой человечности. Так и философия, согласно этой точке зрения, должна изображать не Идею человека, а абстракцию человечества, эмпирического и смешанного с недостатками, и должна нести тело, насаженное на кол абсолютной антитезы; и когда она ясно чувствует свою ограниченность разумным, она должна в то же время украсить себя поверхностным цветом сверхразумного и указать пальцем веры на нечто Высшее. [26]

Но истина не может быть обманута таким освящением, если конечность все еще продолжает существовать; истинное освящение должно уничтожить ее.

Художник, которому не удается придать актуальности истинную правду, позволив ей упасть на бесплотное освещение и полностью охватить ее этим светом, и который мо-

[26] Hegel's i. 15. *Werke,*

жет изобразить актуальность только в ее голой обычной реальности и истине (реальности, которая, однако, не является ни истинной, ни реальной), может применить к актуальности патетическое средство, средство нежности и сентиментальности, везде пуская слезы по щекам обывателей и «О Боже!» в их уста. Несомненно, его фигуры таким образом устремляют свой взгляд на реальное в небо, но, подобно летучим мышам, они не принадлежат ни к роду птиц, ни к роду зверей, ни к земле, ни к небу. Их красота не свободна от уродства, их мораль не лишена слабости и подлости: ум, который они, случается, проявляют, не лишен банальности: успех, который в него входит, не лишен пошлости, а несчастье не лишено трусости и ужаса; и успех, и несчастье несут в себе нечто презренное. Так и философия, если она принимает конечное и субъективность за абсолютную истину в привычной для нее логической форме, не может очистить их, приведя в связь с бесконечным: ведь это бесконечное само не является истинным, поскольку оно не способно поглотить конечность. Но там, где философия поглощает временное как таковое и сжигает реальность, ее действие объявляется жестоким расчленением, которое не оставляет человека целостным, и насильственной абстракцией, в которой нет истины, прежде всего истины для жизни. И такая абстракция рассматривается как болезненное отсечение существенной части от полноты целого: считается, что эта существенная часть и абсолютная субстанция заключена во вре-

менном и эмпирическом, в лишении. Это как если бы человек, который видит только ноги произведения искусства, стал бы жаловаться, если бы перед его глазами открылось все произведение, что он лишен недостатка, что незавершенное было отменено».

О Якоби говорят как о лидере этой «не-философии» веры. В этом качестве его союзники находятся, с одной стороны, среди философов, которые держатся за избавление от «здравого смысла», за сознание неискушенного человека, боящегося заблуждений идеализма, лишающего его самых твердых реальностей. Тип такого философа был нарисован Гегелем в Круге. Но, с другой стороны, Якоби соприкасался – хотя и не в сочувственном духе – с несколько пестрой группой, которая тоже поставила перед собой цель идти к вечным вратам, но уклонилась в бесцельное блуждание по холму Трудностей или слишком рано устремилась к покою Восхитительных гор, не побывав в должной мере в долине Унижения или не сойдя под тень Смерти. Как и Вордсворт, они чувствовали, что мир слишком много с нами: что наше истинное «я» распадается на фрагменты и проходящие стадии, в которых мы не являемся самими собой, – и тем самым мы также теряем истинное восприятие сущностной жизни природы. Постепенно мы погружаемся в омертвляющие объятия привычки, сводим себя к профессиональным и условным типам и теряем более свободную и широкую подвижность духовного бытия. Мы превратились в verständige Leute – лю-

дей практического смысла и житейской мудрости. К таким людям философия пришла бы – если бы могла прийти – как великое дыхание жизни – «разум» (Vernunft), который преодолевает разделение, неизбежное в практической воле и знании. Но к этой группе, которую называют романтической школой Германии, освобождение пришло путями, более схожими с теми, которые искал Якоби. Их путь был путем романтики и воображения. Принцип романтизма – это протест против заключения человека и природы в скучный круг однообразия, в который их заключили обычай и опыт. Безграничная жизнь, бесконечная спонтанность бурлит в нас и в мире, готовая разрушить плотины, которые установили условности и инерция. Эта внутренняя сила – вечно свежая, вечно беспокойная Ирония, которая устанавливает и ниспровергает, которая отказывается быть связанной или стереотипной, которая никогда не устает, никогда не истощается, – свободная в абсолютном смысле. Это мистическая сила природы, которая, как им казалось, всегда находится на пружине, чтобы совершить свои волшебные превращения и разрушить оплот эмпирического закона. Это королевский jus aggratiandi, спонтанная суверенность истинного художника, способного в любой момент вступить в непосредственное общение с сердцем вещей. [27]

Начало девятнадцатого века в Германии, как и в Англии, было периодом бурления: было много огня, но, естествен-

[27] Hegel's i. 50. *Vermischte Schriften,*

но, было и много дыма. Гений ликовал в своих стремлениях к Свободе, Истине и Мудрости. Романтическая школа, выросшая под влиянием решимости Фихте ввести мысль в действие и некоторое время тесно связанная с Шеллингом, насчитывала среди своих литературных вождей имена Шлегелей, Тика, Новалиса и, возможно, Рихтера. Мир, как мечтало то поколение, должен был снова стать молодым, – сначала испив, по примеру Вордсворта, из свежих источников природы, а затем, когда, как это часто случалось, возникали сомнения в том, где действительно можно найти природу, – с помощью эликсира, дистиллированного из увядших цветов средневекового католицизма и рыцарства,

«С середины века наступило героическое время».

и даже из старых корней первобытной мудрости. Старые добрые времена веры и гармоничной красоты должны были быть возвращены совместным трудом идей и поэзии.

Итак, все, чем были прежние герцоги, сами того не ведая, Этот герцог хотел бы знать, что он был, не будучи им».

К этому периоду зарождающейся и темнеющей энергии Гегель относится примерно так же, как Лютер к мистикам предреформации, к Мейстеру Экхарту и неизвестному автору «Немецкой теологии». Именно с этой стороны, из философской школы гения и романиста, Гегель в конце концов был вынужден перейти не к реакции, а к системе, развитию и науке.

Возвести философию из любви к мудрости в обладание

настоящей мудростью, в систему и науку – вот цель, которую он отчетливо поставил перед собой с самого начала. Почти в каждой работе и в каждом курсе лекций, независимо от их темы, он не упускает случая напасть на тот способ философствования, который заменял силу веры или убеждения вмешательством рассуждений и аргументов. Возможно, в нем было сильное сочувствие к цели, которую ставили перед собой эти немецкие современники и, в некотором роде, аналоги Кольриджа, Шелли, Вордсворта и Байрона. Никто из тех, кто читает его критику Канта, не может не заметить его склонности к Бесконечному. Но он полностью отвергает видение чувства, будь то тоскливая вера или благочестивое наслаждение, как адекватное изложение средств достижения этой цели. В то время как эти фантастические провидцы и сентименталисты либо пренебрегают наукой как ограничением духа, спокойно доверяя свою жизнь Богу, либо всю жизнь стремятся к покою, которого так и не достигают, Гегель стремится показать людям, что Бесконечное не является непознаваемым, как хотел бы Кант, и что человек не может, как хотел бы Якоби, естественно и без усилий наслаждаться вещами Бога. Он будет доказывать, что путь к Истине открыт, и доказывать это, подробно описывая каждый шаг на этом пути. Философия для него должна быть обоснованной истиной. Она не посещает благосклонных в ночных видениях, но приходит ко всем, кто завоевывает ее терпели-

вым изучением. [28]

«Для тех, – говорит он, – кто спрашивает королевскую дорогу в науку, нет более удобных указаний, чем довериться собственному здравому смыслу и, если они хотят идти в ногу с эпохой и философией, читать рецензии, критикующие философские работы, и, возможно, даже предисловия и первые параграфы самих этих работ. Во вступительных замечаниях излагаются общие и основополагающие принципы, а в рецензиях, помимо исторической информации, содержится критическая оценка, которая, в силу самого факта своего существования, превосходит то, что она критикует. Это путь обычных людей: его можно пройти в халате. Другой путь – путь интуиции. Он требует облачения первосвященника. По этому пути идет облагораживающее чувство Вечного, Истинного, Бесконечного. Но называть это «дорогой» неправильно. Эти великие чувства естественным образом, не сделав ни одного шага, оказываются в самом святилище истины. Так могуч гений с его глубокими оригинальными идеями и высокими вспышками остроумия. Но такой глубины недостаточно, чтобы обнажить источники истинного бытия, и эти ракеты – не эмпиреи. Истинные мысли и научные прозрения даются только тем трудом, который постигает и схватывает свой предмет. И только такое глубокое постижение способно породить универсальность науки. В отличие от вульгарной расплывчатости и скудости здравого

[28] Compare pages 121—142 of the *Logic*

смысла, эта универсальность – полностью сформированный и округлый интеллект; и в отличие от вульгарной общности природного дара разума, когда он испорчен ленью и самодовольством гения, это – истина, облеченная в свою исконную форму, и таким образом ставшая возможной собственностью каждого самосознающего разума. [29]

Эти слова, принятые близко к сердцу (возможно, излишне) покровителем интеллектуальной интуиции, положили конец дружбе Гегеля с его великим современником Шеллингом. Однако это жесткое высказывание стало лейтмотивом и для последующего творчества философа. От Гегеля мы не ждем ни блестящих апертур гения, ни интеллектуального легализма, а только терпеливое распутывание разгадки мысли через все узлы и хитросплетения: намеренное прослеживание и проработка противоречий и тайн в мысли, пока противоречие и тайна не исчезнут. Настойчивость – секрет Гегеля.

Эта характеристика терпеливой работы проявляется, например, в непрерывном преследовании намеков и проблесков, пока они не перерастают в систематические и округлые очертания. Вместо смутных предчувствий и догадок об истине, фрагментов прозрений, годы его философских занятий заняты написанием и переписыванием, в V стремлении прояснить и упорядочить массу своих идей. Эссе за эссе, набросок за наброском системы сменяют друг друга сре-

---

[29] , p. 54 (, ii). *Phenomenologie des Geistes Werke*

ди его работ. Его первая большая работа была опубликована только на 37-м году жизни, после шести лет, проведенных в университете в Йене, и стольких же лет, проведенных в предварительных изысканиях. Заметки, которые он диктовал несколько лет спустя мальчикам в гимназии в Нюрнберге, свидетельствуют о постоянной переделке, и то же самое можно сказать о его профессорских лекциях.

Такая настойчивость в прослеживании каждого предположения истины до его места во вселенной мысли – особый характер и трудность гегелевской аргументации. Другие наблюдатели то и дело замечали, подчеркивали и, возможно, популяризировали какой-то один момент или какой-то один закон в эволюции разума. То тут, то там, размышляя, мы вынуждены признавать то, что Гегель называл диалектической природой мысли, – тенденцию, в силу которой принцип, когда он становится всем тем, что он подразумевает, когда, как говорится, его доводят до крайности, отступает и оставляет нас перед лицом своего антитезиса. Мы не можем, например, изучать историю античной мысли, не отмечая этого явления. Так, упорство, с которым Платон и Аристотель преподавали и проводили в жизнь доктрину о том, что община является проводником и защитником нескольких граждан, очень скоро вылилось в школы Зенона и Эпикура, учивших о правах самоистязания и независимой самореализации индивида. Но мимолетный взгляд на внутреннее разногласие в терминах, которыми мы аргументируем свою позицию,

вскоре забывается и отходит на второй план под знаком случайностей, вместо того чтобы быть отнесенным к общему закону. Большинство из нас делает лишь один шаг, чтобы избежать того, что оказалось неверным, а когда мы преодолели кажущуюся абсолютность одной идеи, мы довольствуемся и даже охотно бросаемся под ярмо другой, не менее односторонней, чем ее предшественница. Иногда возникает соблазн сказать, что ход человеческой мысли в целом, равно как и та ее ветвь, которую называют наукой, представляет собой не что иное, как череду иллюзий, заключающих нас в убеждении, что некая идея всеобъемлюща, как вселенная, – иллюзий, от которых разум раз за разом освобождается, только чтобы через некоторое время погрузиться под власть некой частичной поправки, как будто она и только она является полной истиной.

Или, опять же, позитивная философия демонстрирует в качестве одной из своих особенностей эмфатическое и популярное утверждение заблуждения, о котором много говорил Гегель. Одним из лучших достижений этой школы был протест против иллюзорной веры в определенные слова и понятия; в частности, указание на недостаточность того, что она называет метафизическими терминами, то есть тех абстрактных образований, сформированных рефлексивной мыслью, которые являются не более чем двойником явления, которое они призваны объяснить. Объяснить существование безумия предполагаемой основой для него в «нев-

розе безумия» или приписать сон, который следует за дозой опиума, усыпляющим свойствам наркотика – вот некоторые преувеличенные примеры метафизического интеллекта, который так свирепствует в большинстве наших популярных и даже эзотерических наук. Позитивизм своими логическими заповедями должен был бы, по крайней мере, внушить всеобщее недоверие к абстрактным разговорам о сущностях, законах, силах и причинах, когда бы они ни претендовали на внутреннюю и независимую ценность или утверждали, что являются чем-то большим, чем рефлексом ощущений. Но все это лишь беглое восприятие, размышления умного наблюдателя. Когда мы приходим к Гегелю, опасения Канта, кроющейся в терминах метафизики, сменяются Второй частью логики, теорией сущностного бытия, где субстанции, причины, силы, сущности, материи сталкиваются с тем, что г-н Бейн назвал их «подавленным коррелятом». [30]

Поэтому порядок результатов наук во времени и их связи друг с другом невозможно объяснить или понять, если мы будем рассматривать только сами науки. Мы должны прежде всего спуститься в глубины естественного мышления или общей культуры, и проследить линии, которые объединяют науку с наукой в этой общей среде. Систематическую взаимозависимость наук следует искать главным образом в работе

---

[30] p. 43. Это тип аргумента, который пытается переопределить коррелятив (один из двух взаимоисключающих вариантов) таким образом, чтобы одна альтернатива охватывала другую *Practical Essays,*

мысли в целом в ее популярных фазах, а также в действии и реакции этой общечеловеческой мысли с науками, в тех определенных организациях знания, которые спорадически формируются вокруг ядер. здесь и там представлены в том, что на первый взгляд можно было бы назвать неорганической массой и средой общедоступных знаний. Таким образом, посредством наук в их совокупном действии материал обыденного сознания расширяется и развивается, по крайней мере в некоторых частях, хотя это расширение может быть не последовательным и не систематическим. Но до тех пор, пока эта работа не завершена, т. е. до тех пор, пока каждый пункт в линии общедоступных знаний не получил должной разработки и равного изучения, науки просто следуют друг за другом в известной несовершенной последовательности или существуют в сопоставлении: они не образуют суммы. Все научное знание сформируется только тогда, когда наука будет столь же всесторонне закончена и едина, как в своей низшей сфере и более неполноценном элементе находится теперь обычное сознание мира.

ГЛАВА VI. НАУКИ И ФИЛОСОФИЯ

Отстаивая права философии против догматизма интуитивных теорий и утверждая, что мы не должны ощупывать истину как бы дозированными глазами, а должны полностью открывать их на нее, Гегель не низводит философию до уровня одной из конечных наук. Название «конечные», как и название «эмпирические», не является названием, которого науки должны стыдиться. Они называются эмпирическими, потому что их слава и сила в том, что они опираются на опыт. Они называются конечными, потому что у них есть фиксированный объект, который они должны ожидать и не могут изменить; потому что у них есть конец и начало, – предполагая что-то, с чего они начинают, и оставляя что-то для наук, которые придут после. Ботаника опирается на исследования химии, а астрономия передает запись космических движений геологии. Наука взаимосвязана с наукой, и каждая из них является фрагментом. Эти фрагменты также никогда не смогут составить целое или совокупность в строгом смысле этого слова. Они откололись друг от друга, иногда случайно, а иногда по соображениям совести. Науки распускались то тут, то там на древе народного знания и обыденного сознания, по мере того как интерес привлекал внимание к различным точкам и объектам окружающего нас мира.

Заведите народное знание о любом предмете достаточно далеко, заменив полноту и точность расплывчатостью, и особенно придав численную определенность весу, размеру и мере, пока маленькая капля фактов не превратится в океан, а зародыш – в структуру со сложными взаимосвязями, – и вы получите науку. По своему происхождению это светящееся тело фактов объединено с приветственным кругом человеческого знания и невежества: но эта часть очень скоро обретает самостоятельность и принимает враждебное или негативное отношение к общему уровню ненаучного мнения. Этот процесс, который мы можем, с вульгарной точки зрения, назвать аномальным развитием, нерегулярно повторяется в различных точках поверхности обычного сознания. В одно время это небесные движения, вызывающие науку астрономию, в другое – деление почвы, вызывающее геометрию. Каждый из этих отростков естественным образом перекликается и видоизменяет весь спектр человеческих знаний, или то, что мы можем назвать популярной наукой; и таким образом, поддерживая свою собственную жизнь, он ускоряет родительский фонд вливанием новых сил, и поднимает общий интеллект на более высокий уровень и в более высокий элемент.

Таким образом, порядок развития наук во времени и их связь друг с другом не могут быть объяснены или поняты, если мы обратимся только к самим наукам. Мы должны прежде всего погрузиться в глубины естественной мыс-

ли и проследить линии, которые объединяют науку с наукой в этой общей среде. Систематическую взаимозависимость наук следует искать главным образом в работе мысли в целом в ее популярных фазах, а также в действии и реакции этой общей человеческой мысли с науками – теми массами расширенного знания, которые образуют вокруг ядер, то тут, то там представленных в несколько ослабленной среде популярного знания. Таким образом, с помощью наук в их совокупном действии материал общего сознания расширяется и развивается, по крайней мере, в некоторых частях, хотя это расширение может не быть ни последовательным, ни систематическим. Но пока эта работа не завершена, пока, то есть, пока каждая точка в линии народного знания не получила своей глубокой проработки и равного изучения, науки конечны: они лишь сменяют друг друга в некой несовершенной последовательности или существуют в сопоставлении: но они не образуют целого. Целое научное знание сформируется только тогда, когда наука станет такой же совершенно округлой и единой, какой в своей низшей сфере и более неадекватном элементе является сейчас обыденное сознание мира, – когда прекратится изоляция наук, и они воссоздадут во всех деталях теорию мира. Главное в методе науки то, что она тщательно и с устоявшимся сознанием применяет те же методы, что и обычное или ненаучное знание (если воспользоваться одним из тех оксюморонов, которые допускает гений английского языка). Метод науки – это все-

го лишь метод обычного сознания, осуществляемый сознательно, неуклонно и в том стиле, который, с учетом будущих пояснений, мы можем назвать преувеличенным. Великий принцип этого метода, с помощью которого достигаются его результаты, – анализ и абстракция, сравнение и различие. Divide et impera – вот его девиз. Выделить явление из его контекста, проникнуть под кажущуюся сложность, какую время и привычка приучили обычные глаза видеть в мире, к глубинной простоте элементов, оставить все постороннее вне внимания, отменить телеологию, которая навязывает Природе чуждые узы, и брать, как носили, по одной вещи за раз: такова задача наук. И чтобы достичь этой цели, они без колебаний разрывают очарованную связь, которая в общем видении удерживает мир вместе, – духовную гармонию, которую чувство красоты находит в сцене, – цепь причины и следствия, средства и цели, перекинутую рефлексией с вещи на вещь; и, наконец, разрывают связь, благодаря которой «весь этот круглый мир Связан золотой чеканкой у ног Бога». Знание – это сила; а сила в своей высшей форме проявляется в разделениях, производимых абстрагирующим интеллектом. Отделить часть от части, а затем наделить отделенный член собственным бытием – такова тенденция научной мысли. Меч аналитика разрывает путы, поддерживающие прочную ткань нашего обычного мира: он уничтожает жизнь, но тело смерти со странной силой сохраняется, как будто оно живое. Красота, единство и связь падают пе-

ред анализом: телеология изгоняется механикой, дуализм – монизмом; и те паутины, которые древние суеверия мысли сплели над лицом природы, искусство «разрывает или сметает».

В те времена, когда античная или, если уж на то пошло, современная философия еще находилась в неосознанном союзе с наукой, а мысль, как говорится, еще была скована метафизикой, человек был центром и краеугольным камнем Вселенной. Человек был мерой всех вещей:

«Человек, однажды увиденный, навсегда запечатлевает свое присутствие на всех безжизненных вещах: ветры отныне – это голоса, стенания или крики, жалобное бормотание или быстрый веселый смех: никогда бессмысленный порыв, теперь человек рожден».

В меру своих способностей и культуры человек во все века был вынужден вчитываться в внешние по отношению к нему явления. Такое вчитывание в природу было, в своей низкой степени, фетишизмом и антропоморфизмом. Но в более поздние времена, когда науки освободились от ига философии, они отказались от подобной помощи в прочтении загадки Вселенной и решили начать с руды, с атома или клетки, а затем предоставить элементам самим решать свои задачи. Современная наука, таким образом, применяет на практике уроки, полученные от Спинозы и Юма. Первый учит, что все представления о порядке в природе, да и вообще все методы, с помощью которых популярно объясняется при-

рода, – это лишь плоды нашего воображения, обусловленные слабостью человеческого интеллекта. Вторая указывает на то, что все связи между вещами – исключительно дело времени и обычая, подтвержденное только опытом2. В научных исследованиях не должно быть никаких предварительных предпосылок, никакой помощи, преждевременно извлекаемой из более поздних терминов процесса. Пусть человек, говорят, объясняется теми законами и действием тех первичных элементов, из которых строится каждая другая часть природы: пусть молекулы путем механического соединения построят человека, тело и душу, а затем построят общество. Элементы, которые мы находим в результате анализа, должны быть всем тем, что необходимо для синтеза. Таким образом, в наше время наука полностью и с деталями фактических знаний в нескольких отраслях осуществляет принципы атома и пустоты, которые Демокрит предположил, но не смог проверить реальными исследованиями. [31]

Однако научный дух, дух анализа и абстракции (или «опосредования» и «отражения», не ограничивается в своей деятельности физическим миром. Критика обычных представлений и условностей была применена – и была применена в более ранний период – к тому, что называется духовным миром, к искусству, религии, морали и нескольким формам

[31] Спиноза, Этика, i. 36. App. «Quoniam eanobit prae rclerit grata aunt quae fiuOa imaginari рогптш, ideo hominet ordhem eonfwioni Jeraefenud: quad ordo aliquid in natura praeter rapedum ad noetram imaginationrm end. «Virlemuo itaque omne» ratione» quibu» vulgut told naturam atplirare modot tut tantummodo imaginandi.»

человеческого общества. Под этими названиями целые эпохи своими индивидуальными умами создавали органические системы, единства, претендующие на то, чтобы быть постоянными, нерушимыми и божественными. Такими единствами или органическими структурами являются семья, государство, произведения искусства, формы, доктрины и системы религии, существующие и признаваемые в обыденном сознании. [32]

Но в этих случаях, как и в природе, рефлексивный принцип может выйти вперед и спросить, какое право имеют эти единства на существование. Именно этот вопрос поднимают и поднимали в прошлом веке и в наши дни «энциклопедические», «ауфкларунговские», социалистические и «свободомыслящие» теории. Что такое семья, говорят они, не более чем фикция или конвенция, которая используется для того, чтобы придать пристойный, но несколько прозрачный вид определенному животному аппетиту и его вероятным последствиям? Что такое государство и что такое общество, как не фикция или договор, с помощью которого слабые пытаются казаться сильными, а несправедливые стремятся укрыться от последствий собственной несправедливости? Что такое религия, говорят, это заблуждение, проистекающее из страхов и слабости толпы и хитрости немно-

[32] «Этот переход мысли от. причины к следствию происходит» не от Разума. Он происходит от обычая и опыта». Юм, Эссе V. (Исследование о человеческом понимании.) Все умозаключения из опыта, следовательно, являются следствием Куртуазности». (Ibid)

гих, которое люди развивали до тех пор, пока оно не окутало человечество своими змеиными путами? И Поэзия, уверяют нас, как и родственные ей искусства, погибнет, а ее иллюзии развеются, когда Наука, находящаяся сейчас в колыбели, превратится в полноценного Геркулеса. Что касается морали, права и т. п., то и здесь издревле готовилось такое же осуждение. Все они, дескать, лишь выдумки власти и ремесла или фантомы человеческого воображения, которые сила позитивной науки и голых фактов должна в скором времени развеять.

Настаивая на разделении элементов в вульгарно принятых единствах мира, наука и свободомыслие, подобно Эпикуру в прежние времена, полагали, что освобождают мир от различных суеверий, от уз, которыми инстинкт и обычай сковали вещи, объединив их в более или менее произвольные системы. Они оба отрицают главенство и реальность тех идей, которые связывают в единое целое то, что имеет самостоятельное существование, и называют эти идеи всеобъемлющим мистицизмом и метафизикой. Они разубеждают нас в существовании духов, жизненных сил, божественного права правительств, конечных причин, et hoc genu» omue. Таким образом, они практически утверждают независимость человека и его право требовать удовлетворения вопрошающей, ищущей основания способности своей природы. Но при этом они упраздняют единство мира. «Феноменализм», как называют этот способ взгляда на вещи, полно-

стью прекращает всякое подобие философии. [33]

В какой-то степени философия возвращается к позиции более широкого сознания, к всеобщей вере в гармонию и симметрию. Она возвращается к единству или связности, которую естественные предчувствия человечества находят в картине мира. Интуитивное вероучение, реагируя на предполагаемые эксцессы науки, просто вернулось к заячьему изложению народного вероучения. Если наука, например, показывала, что восприятие внешнего мира – это умозаключение, проходящее через ряд промежуточных этапов, то Кид просто отрицал эти промежуточные этапы, апеллируя к здравому смыслу, а Якоби – к вере. Убеждение и природный инстинкт были объявлены противовесом абстракциям науки. Но философия, постигающая и осмысливающая бытие, не может встать на ту же позицию, что и интуитивная школа, или пренебречь свидетельствами науки. Если духовное единство мира разрушено, то простое утверждение, что мы чувствуем и верим, что оно все еще сохраняется, не принесет большой пользы. Необходимо примирить контраст между целостностью естественного видения и фрагментарным, но в своих фрагментах проработанным результатом науки.

Науки рассеивают устоявшиеся представления и тем самым способствуют прогрессу человечества, устраняя один кажущийся барьер за другим. Они показывают негативный аспект тех единств, которые неизбежно навязывает разум.

---

[33] J. Grote: Exploratio Philosophica.

Но именно философия должна отвести этим результатам должное место и оценить всю ценность связей мысли, как отрицательных, так и положительных. И таким образом философия собирает плоды научных исследований общего развития человечества: и использует саму работу науки, чтобы заполнить лакуны, пробелы, которые народное сознание преодолевает бездумно и с легким сердцем. Философия приходит, чтобы подвести итог и оценить то, чего достигла наука: и здесь как бы дух мира берет в свои руки приобретения, завоеванные более дерзкими и самолюбивыми из его сыновей, и вкладывает их в общее достояние.

Они откладываются и хранятся там, сначала в абстрактной и технической форме, но вскоре им суждено перейти во всеобщее владение и сформировать ту массу убеждений и инстинктивных или имплантированных знаний, из которых новое поколение будет черпать свои умственные запасы. Каждая великая философская система в свою очередь откладывается в сторону. Она покидает профессорскую кафедру и проникает в обычную жизнь людей, воплощаясь в их повседневных представлениях, – мертвое на вид семя мысли, из которого, благодаря совместному воздействию разумного опыта и спекуляций, однажды возникнет новая философия.

Философия – это синтез наук, но в новой сфере, в более высокой среде, не признаваемой самими науками. Примирение, которое, как считает философ, он должен осуществить между обыденным сознанием и наукой, отождествля-

ется каждой из сторон с той или иной фазой антагонистического заблуждения. Наука будет называть философию видоизмененной формой старого религиозного суеверия. Народное сознание истины, и особенно религия, увидит в философии лишь повторение или усугубление пороков науки. Попытка единства не понравится ни тем, ни другим, пока они не вступят на почву, которую занимает философия, и не начнут двигаться в этом направлении. А это возвышение в философский эфир требует напряжения мысли, которое является самым суровым трудом, возложенным на человека: поэтому непрерывное философствование часто называют сверхчеловеческим. Она делает доказательство невозможным только для тех, кто готов думать самостоятельно. Каждый шаг – это усилие, а результат, в отрыве от процесса, который его породил, исчезает, как дворец в сказке. Сравнительно легко абстрагироваться, оставить одну вещь за другой вне поля зрения, изолировать элемент, двигаться от неподвижной точки к точке, вместо того чтобы переходить из одной в другую, и при этом не потерять себя в этом поглощении. Сравнительно легко замкнуться на себе, отвергнуть все разделения и пропасти, которые обнажает наука, и слепо цепляться за факт единства, который ощущает и за который ручается естественное сознание. Первое – это общая позиция науки: второе – общая позиция большей части популярного сознания, большей части популярной религии и большей части так называемой философии. Но трудная задача,

которую ставит перед собой философия, состоит в том, чтобы объединить эти две линии действия, и объединить их не как две вещи, каждая из которых должна иметь свою очередь, а неразрывно в одной деятельности.

«Вся философия есть не что иное, как изучение конкретных форм или типов единства». Существует множество видов и классов этого синтетического единства. Их нельзя просто утверждать в расплывчатой форме, поскольку они то тут, то там бросаются в глаза массовому сознанию. Философия видит в этом единстве не конечный и не поддающийся анализу факт, не обман, а рост, раскрытие или разворачивание, которое выливается в организм или систему, строящую себя все более и более полно под действием собственной силы. Эта система, образованная этими видами фундаментального единства, называется «Идеей», высшим законом которой является развитие. Философия стремится сделать для этой связующей и объединяющей природы, то есть для мысли, нечто подобное тому, что науки сделали или хотели бы сделать для фактов чувства и материи, – сделать для духовного связующего элемента в его целостности то, что делается для нескольких фактов, которые объединяются. Она прослеживает вселенную мысли от ее зародышевой формы, где она кажется как бы неразложимой точкой, до полностью созревшей системы или организма, и показывает не только то, что одна фаза чистой мысли переходит в другую, но и то, как она это делает, и при этом не теряется, а лишь приостанав-

ливается и лишается своей узости в более зрелой фазе. [34]

Но он идет дальше этого, развивая в науку и царство Истины естественную и необоснованную веру в единство и порядок. Неподвижные точки, существенные реалии физического и духовного мира, произведения Природы и Разума, между которыми, казалось бы, тянутся соединительные линии, лишаются своей фиксированности и устойчивости.

Так называемая «реальность» этих объектов, как видно, обусловлена леностью мысли, которая стала привычной, так что мы теряем из виду процесс, который дал им бытие. Их реальность – это, короче говоря, абстракция: когда мы обращаемся к целому, к процессу мышления в целом, мы видим, что было бы справедливо говорить об их идеальности, то есть об их вписанности в систему или общую теорию, от которой они зависят. Итак, так называемые вещи Природы и Разума следует рассматривать как дальнейшие этапы эволюции Идеи, различающиеся скорее по степени, чем по виду. Природа и искусство, закон и мораль повторяют один и тот же органический процесс: за исключением того, что с каждым продвижением вперед возникает новый элемент или уровень мысли, более высокий, в котором движение разума происходит с более крупными вопросами и более сложными терминами. Таким образом, царства природного и ментального мира, со всеми их провинциями, теряют свои

[34] Философский ярус религии, I. c. 97. «Die ganse Philosophis iit niehte Andem ale du Htudiom der Bestinununungen det Einheit».

негибкие различия и становятся беременными жизненным принципом.

Таким образом, перед наукой и философией открываются два царства: царство внешней природы и царство разума. В обоих этих царствах существует определенный порядок и система. Разгадать этот порядок и показать последовательные шаги, из которых складывается система, – вот задача прикладной философии. Это сфера применения философии природы и философии разума. Но более ранняя и жизненно важная проблема (и та, которая является особой работой Гегеля) – определить этот порядок сам по себе в его родной среде мысли, где только он совершенно ясен, прозрачен и текуч: система усложняющейся мысли, как мир аттракторов или чистых духов, где материя и форма, как принято понимать, совпадают. Она стремится зафиксировать ряды духовной иерархии, в которых располагаются чистые типы мысли: сверхчувственный мир, в котором каждая точка потенциально является целым, а целое – ничто, если оно не постигает каждый свой член: круг кругов, каждый из которых – итог, если бы мы только могли в нем остановиться, а не были непрерывно устремлены дальше, в более широкий диапазон мысли. В этом организме мысли, проявленном с научной точки зрения, нет необходимости говорить о вопросе времени. Этот организм, если мы можем применить несовершенный термин для обозначения Идеи, – это сфера Логики, которая, по словам Гегеля, рассматривает чистую Идею, Идею

в абстрактной среде мысли.

ГЛАВА VII. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ОЧЕРК СФЕРЫ ПРИМЕНЕНИЯ ФИЛОСОФИИ

Но с внешней дифференциацией внутренняя шла рука об руку. В одних случаях преобладали интеллектуальные или научные, в других – эмоциональные, в третьих – активные способности. Человеческая природа, чтобы достичь всей своей полноты, должна была прежде всего как бы потерять свою жизнь, чтобы обрести ее. Индивидуум должен был пожертвовать частью своего всестороннего развития, чтобы снова обрести его, и в большей мере, через посредство общества. Этот процесс и есть процесс цивилизации: долгий и, как часто кажется, утомительный путь, по которому человек может реализовать себя только путем самопожертвования: может достичь единства только путем разнообразия и должен умереть, чтобы жить. Это процесс, в котором слишком легко заметить только одну стадию и говорить о ней как о целом. Иногда можно отождествить цивилизацию с материальным увеличением средств производства наслаждений или с прогрессом научного учения о законах тех материальных явлений, от которых во многом зависит материальная цивилизация. Иногда в качестве пробы можно взять запасы художественных произведений и проявление живой и неж-

ной любви ко всему прекрасному и вкусному. Его можно отождествить с высоконравственной жизнью и упорядоченной социальной системой. Или можно утверждать, что настоящая цивилизация страны предполагает высокое понятие и благоговейное отношение к высшему источнику всего доброго, истинного и прекрасного.

Вопрос важен, поскольку касается отношения философии к специальным наукам. Философию иногда отождествляют с суммой наук, иногда с их полным объединением. Философия, говорит современник, есть знание совершенно единое. Конечно, в некоторой степени вопрос слов, в каком смысле следует определять термин. И никто не будет оспаривать, что научный элемент по форме является наиболее заметным аспектом философии. Тем не менее, если мы посмотрим на историческое использование этого термина, напрашиваются одно или два соображения. Философия, сказал древний, – это познание вещей человеческих и божественных. Снова и снова оно заявляло о своей задаче быть руководством и картой человеческой жизни – раскрывать формы добра и красоты. Но для этого оно должно быть чем-то большим, чем просто наука или просто система наук. Опять же, современные критики утверждают, что Кант наконец открыл для философии ее истинную сферу – изучение условий и принципов человеческого познания. Но хотя эпистемология имеет первостепенное значение, наука о познании не тождественна философии: да и сам Кант так не считал.

Скорее, его взгляд в целом соответствует тому, что он назвал «мировой (в отличие от учёной) концепцией философии», как наука о связи всех достижимых истин с сущностными целями человеческого разума – teleologia humanaerationis – в соответствии с мировым представлением о философе как не просто логике, а как законодателе человеческого разума. причина. [35]

Едва ли нужно добавлять, что это концепция философии, которая имплицитно лежит в основе использования Гегеля. Послушаем Шеллинга. «Философия, которая по своему принципу еще не является религией, не является истинной философией.» [36]

Или еще раз о месте Этики: «Нравственность – это богоподобный характер, возвышение над влиянием конкретного в царство совершенно универсального. Философия есть подобное возвышение, и поэтому она тесно связана с моралью не через подчинение, а через существенное и внутреннее сходство.» Но опять-таки не раз чувствовалось, что философия родственна Искусству. Было сказано – не в качестве комплимента, – что философия – это всего лишь форма удовлетворения эстетических инстинктов. Шопенгауэр предположил (в качестве новинки), что истинный путь к философии лежит не через науку, а через искусство. А Шеллинг до него, утверждая внутреннее тождество обоих, зашел даже

---

[35] Kant's : Methodenl. Architektonik d. r. Vern. *Kritik d. r. Vernunft*

[36] Schelling's Werke, v. 116.

так далеко, что «Искусство – единственный, истинный и вечный органон, а также мнимое свидетельство философии». [37] [38]

Философия, таким образом, представляет собой одну из триады, в которой человеческий дух пытался подняться над своими ограничениями и стать богоподобным. А философия – это кульминация; Искусство самое низкое; Религия в середине. Но это не значит, что Религия превосходит Искусство, а Философия превосходит религию; или, если мы сохраним термин «заменить», мы должны добавить, что замененное не остается позади и не отходит в сторону: оно скорее является неотъемлемой составной частью того, что занимает его место. Философия истинна и адекватна только тогда, когда она дает выражение всему, что имела или к чему стремилась религия. Точно так же Религия не является разрушением Искусства: хотя здесь отношение часто может показаться более явно негативным. Религия, в которой нет места искусству, опять-таки не является истинной религией. И таким образом снова Философия становится примирителем Искусства и Религии: видимого идеала и невидимого Бога. Искусство же – это предвкушение и пророчество религии и философии.

Но Искусство, Религия и Философия, опять же, опираются на этическое общество, вырастают из него и являются

[37] Ibid. v. 276.

[38] Ibid. iii. 267.

его воплощением – состоянием человеческой жизни, в котором упорядоченное содружество, внешне видимое, оживляется и поддерживается духом свободы и самосознания. реализация. И что общественное объективное существование социального человечества, в свою очередь, опирается на волю и интеллект людей, душ, которые в различных отношениях дисциплины и взаимодействия с окружающей средой стали свободными агентами и стали чем-то большим, чем просто частью физический мир, сочувствуя его изменениям, и осознавая себя и свое окружение. Такова умственная или духовная жизнь, когда она достигает полного осознания своей силы, признает свое родство с общей жизнью, осуществляет это родство в своей социальной организации и, наконец, благодаря силе, которую дает социальный союз, смело плавает в эмпиреях духовной жизни. жизни, в искусстве, религии и философии.

А как насчет особого отношения философии к наукам? Несомненно, философы первых лет века использовали барский язык по отношению к наукам. Они утверждали – начиная с Фихте и ниже – что философское построение вселенной должно оправдывать себя перед самой собой, должно быть последовательным, непрерывным и связным – и что ему не нужно ждать опыта, чтобы дать ему подтверждение. Даже осторожный Кант зашел так далеко, что заявил, что «разум дает нам природу» – т. е., как он объясняет, natura formaliter spectata, то есть порядок и регулярность в явлени-

ях, – что оно является источником законов природы и своего формального единства. Так называемые доказательства естественных законов являются лишь примерами и примеров, которые доказывают их не больше, чем мы доказываем, что 6 x 4 = 24, потому что 6 ярдов ткани по 4 шиллинга, должно быть оплачено 24 шиллинга. Утверждать, что этот пример не является доказательством, не значит отвергать опыт и тем более отказываться от уважения к новым открытиям науки. Но несомненно утверждать, что существует нечто предшествующее наукам – предшествующее, т. е. в том смысле, в каком Кант говорит об априорном, нечто фундаментальное для них и конституирующее их такими, какие они есть, – нечто, что считается реальным, если их синтезы (а каждая научная истина является синтезом) должны быть возможны. Анализ и раскрытие в органической полноте этого кантовского apriori есть тема гегелевской логики. [39]

Философия природы стоит в гегелевской системе между логикой и ментальной или духовной философией. Человек – разумный, нравственный, религиозный и художественный человек – покоится на основе природного существования: он – дитя земли, порождение естественной организации. Но сама Природа – такова гипотеза системы – понятна лишь как отражение того априорного, что было показано в Логике. Вся схема, посредством которой мир природы научно скрепляется, постигается обычным сознанием и раз-

[39] Kant, Deduction of the Categories, Sect. III. *Kritik d. r. Vern.,*

рабатывается математическим анализом, предполагает организм категорий – этих фундаментальных привычек мышления или форм представлений, которые составляют основу известного нам существования. Однако Природа никогда не показывает этот умопостигаемый мир – Идею – в ее чистоте и полноте. В полу буквальных, полу образных фразах Гегеля Природа показывает Идею вне себя, невменяемой, отчужденной, несостоявшейся. «Это безумный мир, мои хозяева», «Бессилие природы» – «Ohnmacht der Natur». – частая фраза, которой он указывает на [стр. 78] алогичный, если не нелогичный, характер физического мира. Здесь мы сталкиваемся с отрицанием разума: свою роль играет случай: случайность повсюду. Если вы ожидаете, что физическая вселенная проявит беспрекословное подчинение законам разума и высшей логики, вы будете разочарованы. То, что вы видите, фрагментарно, хаотично, нерегулярно. Для телесного чувства – даже когда это чувство стало более проникающим благодаря всем множеству материальных и методических средств развитой цивилизации – Идея в естественном мире представлена лишь в следах, указаниях, частях, что требует хорошо подготовленного ума. увидеть, а еще больше объединиться. Однако в то же время признаки этого единства присутствуют повсюду, и гипотеза логической схемы или организации Идеи является единственной теорией, которая, по-видимому, полностью соответствует данным. Природа, говорит Гегель, есть Идея, как она проявляется в чув-

ственном восприятии, а не так, как она проявляется в мышлении. В мысли – ясная все понимающая сумма; в смысле загадочный фрагмент. Идея – единство жизни и познания – присутствует повсюду в природе, но нигде не является ясной, целостной или иной, как проблеск; не логическая схема или компактная теория. Природа – это чувственное, в котором заключено умопостигаемое, реальность, которая является носителем идеала. Но идеальное сокровище хранится в грубых и хрупких сосудах, которые наполовину раскрывают, наполовину скрывают свет внутри. Короче говоря, природа содержит, но замаскированную, идею в более слабых и ясных проявлениях: функция человека, посредством его научного интеллекта и этической работы, выстраивает социальную организацию, чтобы обеспечить основу, на которой обретается окончательное значение и истинная основа. мира можно расшифровать, угадать, поверить или представить в воображении. Проверка догадки или расшифровка, конечно, заключается в его адекватности для объяснения и сопоставления фактов. Истинный метод и истинная концепция – это то, что не нуждается ни в каких последующих корректировках, ни в эпициклах, чтобы заставить его работать, – это не просто гипотеза, полезная для субъективного упорядочения, а вытекающая из неконтролируемой силы и самоочевидности фактов. [40] [41]

---

[40] , §250. *Encyclopaedie*

[41] Sect. 244 (p. 379). *Encycl. Logic,*

То, что Гегель назвал «бессилием природы», Шопенгауэр назвал иррациональной волей, и именно с этой цели, так сказать, начинается философия Шопенгауэра. Природа – основа всех вещей – фундаментальный prius – есть непреодолимый и нерегулярный аппетит или жажда быть, делать, жить – но аппетит или nisus, который восходит от ступени к ступени – от простых механических сил, действующих в движении вверх. к высшей форме животной деятельности. Но по мере того, как эта «Воля», или слепая жажда бытия и инстинкт жизни, поднимается над неорганическим миром и проявляется в животном организме, возникает новый порядок существования – интеллект, или идеальный мир. Действительно, если смотреть снизу, то все, что сейчас появилось у животного, – это мозг и нервная система – новый вид материи. Но есть и другая сторона Разума, который таким образом пробудился от сна природных сил. Этот интеллект не осознает и никогда не сможет осознать, что он дитя природы: он не признает ни высшего, ни начала, ни конца во времени. День его рождения бесконечно превышает тот век, когда космический процесс начал свою гонку; до того, как звезды собрали свои массы светимости и земля получила первые зародыши жизни. Как гений Искусства, он останавливает тяжелую борьбу существования за создание новых форм и разрушение старых; она освобождает в типичных формах вечной красоты великие идеи, которые природа тщетно пытается воплотить, и как нравственная и религиозная жизнь

ее цель состоит в том, чтобы уничтожить жажду и жажду все большего и большего бытия и войти в бесстрастный и спокойный союз с Единым и Всем.

Таким образом, если не абсурдно, то, по крайней мере, ошибочно говорить о системе Гегеля как о панлогизме. Строго говоря, это собственное имя только для Логики: там, несомненно, разум есть все и во всем. Однако считать, что разум является самой жизнью и центром вещей, является для философии кардинальным пунктом – постулатом, который должен вдохновлять ее на первые и последние шаги и направлять ее во всем. Но Логическая Идея, если она поставлена вначале, сначала ставится лишь как предпосылка, которую задача человеческого разума разработать и организовать. Если это ключ, который должен объяснить природу и сделать ее понятной, то это ключ, который был получен только в процессе – долгом процессе, – посредством которого человек поднялся от своего естественного происхождения – никогда, однако, не расставаясь с ним – к рассмотреть и понять себя и свое окружение. Способность «чистого мышления», являющаяся предпосылкой изучения логики, является результатом постепенного развития, в ходе которого животное чувство росло, метаморфизировалось и превращалось в свободный разум и добрую волю, способную к различение и исполнение универсального и вечного. Таким образом, в «Логике» система конструирует чистую Идею – идеальную вневременную организацию мыслей, или λόγοι,

на которой зиждется все познание реальности – алмазную сеть, которая не позволяет ничему вырваться из своих сетей: в «Философии природы» она пытается соединить в единство и непрерывность – фазы и частичные аспекты, которые физическая вселенная представляет в постепенном воплощении центральной истины: а в «Философии разума» она прослеживает шаги, посредством которых просто естественное существо становится моральным и эстетическим идеалистом, в котором человек приближается к божеству.

Действительно, фундаментальная аксиома Гегеля состоит в том, что действительность разумна. Но действительность – это не видимость, временные фазы, последовательность событий: это видимость, укорененная в своей сущности, последовательность, сконцентрированная (но не утраченная) в своем единстве. В этих пределах есть место для так называемой иррациональности. Ибо, когда люди высказывают что-то иррациональное, они имеют в виду лишь то, что их практический разум применил бы другие методы, чтобы прийти к определенным выводам. Фактически, они судят по своему ограниченному пониманию, а не по ex ordine universi. В конце концов, доктрина Гегеля – это всего лишь еще один способ констатировать сохранение наиболее приспособленных; и оно подвержено такому же заблуждению со стороны тех, кто использует свои личные цели в качестве критериев суждения.

Так же есть разум – есть Идея – в Природе. Но оно суще-

ствует только для художника, религиозного человека и философа; и они видят это соответственно глазами гения, силой веры и мыслью разума. Они видят это с точки зрения абсолютного – sub specie quadam aeternitatis. Следовательно, Природа представляет Идею – это непокорный вопрос: или, если непокорность предполагает положительную оппозицию, скажем, скорее, область, в которой Идея не может проявиться цельной и ясной, где единство должно быть навязано и вчитано в него. факты. Наука, говорит один писатель, представляет собой идеальную конструкцию: она предполагает абстрагирование от неровностей и неравенств: она сглаживает и сублимирует грубый и несовершенный материал в более округленное и совершенное целое. Его объектом, который он называет реальностью, является нечувственная, незаметная реальность: то, что можно было бы с таким же успехом назвать идеальностью, если бы и здесь народное воображение не искажало это слово в субъективном смысле, обозначая частные и личные идеи. студента.

Но очевидная индивидуальная реальность никогда в своей очевидности никогда не равняется «золотой посредственности» идеала. Его мириады винограда нужно раздавить, чтобы получить вино духа.

«Это труд длиною в жизнь, пока наше тесто не заквасится»

– пока руда не превратится в чистое золото. Но золото есть, и в великой лаборатории natura naturans находится

принцип и средство его собственного очищения. «Природа ни в коем случае не становится лучше, но природа делает это значащим», ибо природа – это замаскированный дух.

Именно с этой стороны вырисовывается известная аналогия натурфилософии Гегеля и Шеллинга с романтической школой. Природа ощущается как бы одержимой духами, дающей проблески солидарности, замысла, провиденциальности, которые идут вразрез с тем общим внешним безразличием, при котором часть, кажется, поселилась рядом с частью, каждая совершенно безразлична к другой. Романтика – это неожиданное совпадение, внезапное объединение того, что казалось разделенным и совершенно чуждым мирами. Именно смысл этого романа соткал дикие легенды о нимфе и кобольде, фавне и речном боге, чертенке и фее, владеющих силами стихий и направляющих жизнь даже в так называемом неодушевленном мире. Но это не меньшая тема сказки науки. Даже в строгих демонстрациях геометрии и механических конструкциях непредвиденное скользит по нам цыганской поступью. Кто в своих ранних исследованиях математики не восхищался почти неожиданным сочетанием собственности со собственностью в фигуре, внезапно выделяя почти «жутким» рельефом соединение того, что, по-видимому, было разъединенным полюсом? Говорить о прекрасных свойствах конического сечения или кривой – это не просто форма слов. Обычай, возможно, притупил наше [стр. 83] смысл симметрии небесной динамики, но они,

тем не менее, достойны восхищения, потому что мы поглощены всем остальным. Для первого поколения нашего столетия явления химии, магнетизма и электричества привлекли – как никогда с тех пор – ощутимой демонстрацией того appetitus ad invicem, того инстинкта объединения, о котором говорит Бэкон; и на этот раз в более высокой форме, чем просто в механизме. Полярность – раздвоение реальности на пару противоположностей, которые, тем не менее, искали своего дополнения друг в друге – вечно разделяясь только для того, чтобы вечно соединяться и, таким образом, только для того, чтобы существовать – стала процессом, поставленным на всеобщее обслуживание. Наконец, что может быть более удивительно, чем приспособление индивида к среде – и среды к индивидууму – органов в нем к его совокупности и всей его совокупности к его органам. Один во всем и Все в одном: одна жизнь в вечном преобразовании, животные, растения, земля и воздух; один организм, развивающийся в абсолютной согласованности. Это было видение, которое видел гений Шеллинга и его современников, – то же самое видение, которое путем накопления фактов и наглядной истории Дарвин и его ученики в некоторой степени внушили даже самым тупым людям.

Но существует глубокая разница между духом философии природы и совокупностью физических наук. Каждая наука берет конкретный карьер, назначенный ей случайно или провидением, и делает все возможное, чтобы «добыть» каж-

дый содержащийся в нем кусок камня. Но редко, разве что по принуждению, а в наши дни специализации это делается все реже, чтобы обследовать соседние раскопки и посмотреть, есть ли какая-либо связь между слоями. Даже внутри своей собственной сферы ему стыдно выставлять напоказ слишком много системы. Его метод часто напоминает метод шоумена в бродячем зверинце: «И [стр. 84] а теперь, пожалуйста, пройдите в следующий вагон. Он уважает структуру отсеков, на которые, по его мнению, разбит мир, и часто считает, что заслужил добро, если заполнил отсек полнее, чем раньше, или сумел создать несколько подотсеков в старых границах. Даже так называемые ментальные и моральные науки, когда они теряют свой философский характер, склонны имитировать эти черты. Однако в каждой науке есть перспектива и выход для всякого, у кого есть воля и сила, выйти из своей узкой области на открытые поля и свободную перспективу к первым источникам и последнему великому океану бытия. Всегда, и не в последнюю очередь в наши дни, физик, химик, физиолог, психолог, социолог и экономист делали свою специальную область платформой, где они могли дискурсировать de omnibus rebus и становились на время философами. и метафизики. Было бы глупой нетерпимостью и неправильным Рассудокм ситуации восклицать Ne sutor ultra crepidam. В органической системе вещей «каждый «момент», даже независимый от целого, есть целое; и увидеть это – значит проникнуть в суть дела». Едва ли нужно об-

ращаться к Гегелю, чтобы услышать, что хорошо знать одну вещь – значит знать все вещи. Конечное, которым мы инертно довольствуемся, если бы мы были с ним в полной симпатии, открыло бы свое сердце и показало бы нам бесконечное. И все же, если специалист, вставая после шитья обуви, с сердцем, полным веры в то, что «нет ничего лучше кожи», заявит о своем открытии ее в тех регионах, где о ней до сих пор не подозревали, можно улыбнуться недоверчиво и возразить. никакого циника.

Тогда философия держит открытыми глаза и уши – насколько это возможно для более тонких оттенков и тонких деталей – но, главным образом, для музыки человечества и музыки сфер – для общего [стр. 85] цель и направление всех наук – от математики до социологии – поскольку они помогают прояснить жизнь природы и способствовать освобождению человека. Иногда будет казаться, что он преувеличивает преемственность науки и преуменьшает ее различия; иногда кажется, что он более озабочен порядком, чем содержанием наук; он будет напоминать наукам о гипотетическом и формальном характере. о большей части их метода и некоторых их принципах; иногда они считают неважными результаты, которым простой ученый или догматик науки придает большое значение. Благодаря своей привычке иметь дело с ограничениями и взаимными последствиями принципов и концепций философ часто будет способен – и, возможно, даже слишком охотно – указывать на случаи, ко-

гда простой специалист позволял себе приписывать реальность своей абстракции. Он скажет аналитику астрономических движений, что он не должен принимать различие центробежной и центростремительной силы, на которые механика распадает планетарную орбиту, как если бы это действительно означало, что планета была втянута внутрь одной силой и отправлена вращение вперед другой силой. другой. А учёный, гордящийся своей математикой, будет возмущаться и смеяться над философом, который роняет хоть слово о планетах, движущихся в великой независимости, как «благословенные боги». Философ намекнет химику, что его формулы состава и разложения тел в том виде, в каком он их использует, несколько мифологичны, изображая воду как атом кислорода, связанный с атомом водорода; и химик уйдет, бормоча что-то о дураке, который не верит в хорошо доказанная химическая истина о том, что вода состоит из этих двух газов. А ученый, гордящийся своей математикой, будет возмущаться и смеяться над философом, который обмолвился о планетах, движущихся в великой независимости, как «благословенные боги». Философ намекнет химику, что его формулы состава и разложения тел, как он их использует, несколько мифологичны, представляя воду как атом кислорода, запертый с атомом водорода; и химик уйдет, бормоча что-то о глупце, который не верит в хорошо известную химическую истину, что вода состоит из этих двух газов. Если философ далее намекнет, что не является высшим идеа-

лом химической науки довольствоваться перечислением пятидесяти или шестидесяти элементов и выявлением их различных свойств и сходств; что было бы хорошо найти некий принцип градации, некое единство или закон, который придал бы смысл бессмысленному сопоставлению, то простой догматик, для которого химия – это его жизнь и который боится отречения, почувствует склонность к ереси, которая топит все элементы в одном. И все же даже среди химиков инстинкт закона и единства начинает требовать удовлетворения. [42] [43]

Еще более богатый запас удивительных парадоксов и сбивающих с толку аналогий ожидает каждого, кто перелистает том гегелевской «Жизни» (vii. i) и выберет те из них, которые содержатся в конспектах лекций. Он обнаружит многое (и, возможно, больше, чем меньше он на самом деле знает о каком-либо из обсуждаемых предметов), в чем он не может разобраться: язык, в котором он не может угадать, следует ли его понимать буквально или фигурально. Ведь Гегель серьезно настаивает на сущностном единстве и идентичности всех частей физической вселенной; он не будет удерживать время и пространство на одном уровне, материю и движение – на другом, а чувства, солнца, растения, страсти –

---

[42] §§266, 269; ср. примечание к лекции, приведенное в vii i. p. 97. Большое количество парадоксальных аналогий из» Н Гегеля было собрано Рилем в его» Ф», ii. 2, 120. *Encyclop. Werke атурфилософш» илософской критике*

[43] See notes and illustrations in vol. ii. 419.

все в своей сфере. Выходя далеко за рамки теории, предполагающей, что все сложные различия в организации выросли в бесконечные, бесконечные века из примитивной неясности, так что временной разрыв действует как стена, разделяющая раннее и позднее, Гегель настаивает на их сущностном единстве. сегодня. И это звучит жестко – вестник анархии, краха упорядоченного строя научного государства. Несомненно, Гегель, как и другие люди, допускал ошибки; что он переоценил предполагаемые открытия того времени, что он предался ложным аналогиям и что его привлек смелый парадокс. Все это не имеет ничего общего с его главным тезисом, а именно, что естественная сфера в ее нынешнем виде является алогической сферой, где разум вышел из себя, но все же содержит инструмент – человека, и это разум, – с помощью которого рациональность может быть реализована и восстановлена. По крайней мере в этом пункте он и Шопенгауэр едины.

ГЛАВА VIII. СКЕПТИЧЕСКОЕ СОМНЕНИЕ: ЮМ.

Мы видели, что врожденная склонность ведет человеческий разум к тому, чтобы связать и установить отношения, – связать, может быть, ошибочно, или без должной проверки, или под влиянием страстей или предрассудков, – но, во всяком случае, связать. Критика иногда нетерпеливо запрещала эту тенденцию как простой источник ошибок. Человеческий разум, говорит Фрэнсис Бэкон, всегда предполагает большее единообразие в вещах, чем находит; он ожидает симметрии, смело пренебрегает исключительными случаями и охотно выходит за все пределы в своем вечном крике «Почему и для чего». У разных людей он варьируется между страстью к обнаружению сходства и намеренной остротой к каждому оттенку непохожести. Но, несмотря на эти предостережения курицы, гадкий утенок Разум будет выходить за рамки дозволенного: он не знает непреодолимых ограничений. Он может быть виновен в том, что Бэкон называет предвосхищением – индукцией на основе недостаточных доказательств, или же он может подчинить себя обязанности интерпретировать природу с помощью надлежащих методов: в любом случае это акт ассоциации, синтеза, объединения. Ибо Nous – это арка, и он знает, что это так: он не поддастся ни на крик, ни на простой упрек: ему тоже нельзя приказывать, если

только сначала не подчиниться ему: и Бэкон, должным образом обюрократив предоставленный самому себе разум, вынужден отпустить его собирать виноград, пока он еще не совсем созрел, и потакать ему в прерогативе инстанций. Как не устают повторять мистер Герберт Спенсер и многие другие: Мы мыслим отношениями. Это действительно форма всех мыслей: и если есть другие формы, то они должны быть производными от этой. Раньше человека определяли как мыслящее или рациональное животное: это значит, что человек – животное связующее и дающее отношения; и отсюда аристотелевское определение, делающее его политическим животным, является лишь следствием, наиболее применимым в области этики. Здесь находится конечная точка, из которой естественное сознание, а также энергия науки, искусства и религии в равной степени начинают выполнять свои особые миссии. [44]

В обычной жизни мы не придаем особого значения этому механизму познания. Мы склонны упускать из виду сам факт синтеза, как будто он не требует дальнейшего изучения или внимания, и рассматриваем связанные вещи исключительно как заслуживающие внимания. Интерес сосредоточен на объекте, на материи: формальный элемент – соединитель-

[44], p. 162. Можно также заметить, что «реляция» едва ли является адекватным описанием природы мышления в целом. Мы увидим, когда перейдем к теории логики, что этот термин применим – и то с некоторым изъяном – только ко второй фазе мышления, категориям рефлексии, которые являются излюбленными категориями науки и популярной метафизики. *First Principles*

ная ткань – является лишь инструментом, не имеющим никакого значения, за исключением той цели, которую он нам помогает достичь. Мы используем общие и полу объяснимые термины, такие как развитие, эволюция, преемственность, как мостики от одной вещи к другой, не придавая никакого значения средствам передвижения самих по себе. Какая-то одна вещь является продуктом чего-то другого: мы позволяем термину «продукт» ускользнуть из предложения как несущественному: а затем читаем утверждение так, чтобы объяснить одну вещь, превратив ее в другую. Вещи, согласно этому мнению, важны все: остальное – просто слова. Эти отношения между вещами не подлежат дальнейшему исследованию или определению: они все sui generis, или особенные: и даже если логик в своем анализе умозаключений сочтет целесообразным иметь с ними дело, он будет удовлетворен, если сможет классифицировать их каким-то приблизительным образом, как основу для своего подразделения предложений. Это, конечно, один из способов избавиться от метафизики на время.

Но есть эпохи в жизни и эпохи в истории человечества, когда разум отходит от погружения в активную жизнь и размышляет над своим поведением, как над действиями какого-то странного существа, за которым он просто наблюдает. В такие моменты, когда мы останавливаемся, чтобы поразмыслить над частичной сценой, и закрываем глаза на тотальность, начинают возникать сомнения, оправдана ли на-

ша процедура, когда мы объединяем и комбинируем изолированные явления. Имеем ли мы право вбрасывать в мир природы нашу собственную субъективность, законы нашего воображения и мышления? Не правильнее ли было бы вообще воздержаться от использования подобных концепций?

Философия, сказал один из древних, начинается с удивления и заканчивается удивлением. Она начинается с удивления, что нечто может быть тем, чем оно является: она заканчивается изумлением от того, что мы считали возможным что-либо иное. Такая фраза хорошо подходит к наивному возрасту, когда душа свободно отправляется в путь, блуждая от одной новизны к другой, с любопытством узнавая все, что можно узнать, – подобно юному страннику на морском берегу, которого свежие камешки и новые ракушки бесконечно манят наполнить свою корзину. Но с течением времени, когда накопления прошлого становятся все тяжелее, возникает настоятельная необходимость пересмотреть свои запасы. Яркие краски потускнели – и, как правило, потускнели очень скоро: в неопытности юношеского энтузиазма было нахватано много такого, что более зрелое мышление вряд ли сочтет достойным продолжения. [45]

Обязанность сомневаться и пересматривать то, что завещала традиция, была навязана философией во все века. Ведь кардинальный принцип философии – быть свободной, обладать своей душой, никогда не быть простым ме-

[45] Arist. i. 2. 26. *Metaph.*

ханизмом или каналом традиции. Но в некоторые эпохи это утверждение своей свободы имело для души преимущественно негативный аспект. Оно означало лишь свободу от, но не свободу в и через окружающую, или, скорее, составляющую, субстанцию. Такая эпоха наступила в античном мире, когда Новая Академия, с ее скептическим воздержанием от всех объективных утверждений, вынуждена была протестовать против догматизма стоиков и эпикурейцев. В современную эпоху первоначальное содрогание перед погружением в мир является постоянным кризисом. Каждому мыслителю, когда он решался проложить себе путь через дебри существующих мнений к царству истины, приходилось напоминать себе (и своим современникам), что, по крайней мере, в области знания никакое имущество не является гарантированной собственностью, если оно не заработано в поте лица своего. Это общая тема афоризмов Бэкона в начале «Novum Organum», «Рассуждения о методе» Декарта и незаконченного сочинения Спинозы «Об изменении интеллекта». В этих высказываниях действительно есть расхождения относительно того, в какой мере они считают необходимым настаивать в качестве предварительного условия на своего рода моральном и религиозном посвящении жизни служению истине. Но возникает более убедительное разделение. Можно понимать эту максиму так: «Освободи свой ум от незаконно нажитого, от дурных привычек, предрассудков и систем, и в детской простоте приготовь свой глаз и ухо

к приему в чистые сосуды тех запасов истины, которые готовы хлынуть из мира». Или, скорее, можно сказать: «Помни, что ты – сознательный, бодрствующий разум, и что каждая твоя идея принадлежит тебе по твоему собственному согласию; настаивай на своем праве свободного разума и не давай места никакому убеждению, которое ты не поднял в полный свет сознания и не нашел полностью соответствующим всей силе и содержанию твоей самой ясной мысли». И, добавим мы, если эта максима будет соблюдаться слишком исключительно в любом случае, она будет соблюдаться неправильно.

У Локка этот вопрос выходит на первый план. На каких условиях я могу обладать знанием? Как я могу быть уверен, что мои идеи – субъективные образы в моем сознании – имеют отношение к чему-то объективному и реальному? Ответ Локка, что, возможно, не совсем естественно, несколько многословен и лишен фундаментальной точности принципов.

Отбросив мнение о том, что еще до опыта у всех людей спонтанно и изначально присутствуют некие общие идеи, он продолжает показывать, как мы можем в достаточной степени объяснить те идеи, которые мы действительно находим, предполагая в нас почти неограниченную способность соединять и разъединять, сравнивать, соотносить и объединять различные элементарные идеи, которые проникают в пустые камеры нашего разума с помощью органов чувств. Что касается источника, канала и природы этих идей чувств,

Локк неясен и, по-видимому, непоследователен: хотя очевидно, что очень важно знать, как идея может быть вызвана или возникнуть из материальной вещи. Когда в четвертой книге он переходит к вопросу о реальности или значении наших идей, он не выходит за рамки нескольких довольно сомнительных рассуждений о том, что, хотя в строгом смысле мы не можем выйти за пределы нынешних свидетельств наших органов чувств о конкретных объектах, которые их затрагивают, мы можем в практических целях многое допустить в предположениях общей вероятности.

Но Локк также начал критиковать наши идеи, рассказывая об их формировании из простых идей (которые ни Локку, ни другим атомистам разума не удалось прояснить), которые дают несколько органов чувств, и, наблюдая или размышляя о том, что происходит или присутствует в нашем сознании, мы формируем, по его словам, различные идеи. В стиле рассуждений, который находится на границе между вульгарным и философским анализом (никогда не являющимся вполне ложным, но почти всегда неадекватным, поскольку он почти неизменно предполагает то, что якобы предлагает объяснить), Локк рассказывает нам, как мы получаем одну идею путем расширения, другую – путем повторения, как нам угодно, щедрых данных осязания и зрения. Но среди соединений есть и более спорные по происхождению. Есть и такие, как, например, идеи наказуемых деяний или узаконенных состояний, которые представляют

собой добровольные собрания идей, собранных в уме независимо от каких-либо исходных образцов в природе. Они, хотя и полностью субъективны, вполне реальны, поскольку служат лишь образцами, по которым мы можем судить или обозначать вещи так-то и так-то. Хуже обстоит дело с идеей силы, которую мы только собираем или предполагаем, и то не из материи, где она невидима, а лишь в ясном свете, когда мы рассматриваем Бога и духов. Еще хуже, пожалуй, обстоит дело с идеей субстанции, которая представляет собой собрание простых идей с предположением о непостижимом нечто, в котором это собрание пребывает.

Хамп выразился более остроумно. У нас есть впечатления, то есть живые восприятия чувством. У нас есть также идеи, то есть более слабые их образы, но в остальном идентичные. Идея должна быть копией впечатления. Если вы не можете указать ни на одно такое впечатление, вы можете быть уверены, что ошибаетесь, когда воображаете, что у вас есть такая идея. В ментальном мире преобладает некая ассоциация; нежная сила связывает идеи в нашем воображении в соответствии с определенными отношениями, которыми они обладают. Этот разум или это воображение – всего лишь пучок или коллекция впечатлений и идей; но коллекция, которая постоянно и быстро меняется в своих составляющих и в масштабах живости, которой обладает каждая составляющая. Когда идея особенно свежа и убедительна, в нее верят или в нее верят: когда она слаба, это не так. Или, гово-

ря иначе, о предмете идеи говорят, что он существует, когда сама идея ярко ощущается. На самом деле не существует такой вещи, как внешнее существование, воспринимаемое буквально. Наша вселенная – это вселенная воображения: все существование – для сознания. [46]

Впечатления возникают в определенном порядке последовательности или сосуществования. Когда два впечатления часто повторяются и всегда в одном и том же порядке, обычай связывает их так тесно, что, если одно из них дается только как впечатление, мы не можем не иметь представления о другом, которое, становясь более ярким под влиянием смежных впечатлений, создает или является верой в его реальность. Между восприятиями как таковыми нет никакой связи; они являются отдельными и независимыми существованиями. Они соединяются только благодаря нашему чувству; мы ощущаем решимость нашей мысли перейти от одного к другому. Одно впечатление не имеет силы произвести другое; одно не является причиной другого. У нас никогда не бывает впечатлений, содержащих какую-либо силу или действенность, Следовательно, сила и необходимость, которые мы приписываем так называемому причинному агенту и связи, являются незаконным переносом с нашего чувства и ошибочным переводом нашей неспособности противостоять силе привычной ассоциации в реальную связь между двумя впечатлениями, Необходимость находится в уме –

[46] (Understanding), iii. 7 and ii. 6. *Treatise of Human Nature*

как вызванное привычкой принуждение, – а не в объектах. [47]

Как и в случае с отношением причины и следствия, так и в других случаях. Тождество непрерывного существования – это лишь другое название – объективная расшифровка ощущения ровной непрерывной череды впечатлений, в которой наша мысль скользит от одного к другому, легко переходя от одного к другому. И здесь согласованность и непрерывность восприятий не обязательно должны быть абсолютными. Яркое впечатление непрерывной связи в какой-то части, если оно преобладает, по ассоциации заполнит пробелы и слабые места, а за допущенными разрывами в линии наших представлений предположит-изобретет или создаст незаметную, но реальную непрерывность в предполагаемых вещах. И благодаря этой фикции непрерывного существования наших представлений мы легко впадаем в доктрину, что наши представления имеют независимое существование как объекты или вещи сами по себе, – доктрину, которая, по мнению Юма, противоречит самому очевидному опыту.

Но если мир всегда является миром воображения – Vorstellung – ментального представления, – Юм понимает, что мы должны признать два порядка или класса такого представления. Мы должны различать, замечает он, в воображении постоянные, непреодолимые и универсальные принципы (такие, как обычный переход от причин к следствиям и от следствий к причинам) и принципы изменчи-

[47] Ibid. iii. 14.

вые, слабые и нерегулярные. Первые лежат в основе всех наших мыслей и действий, то есть нормальных и общих законов ассоциации – таких, как связь причины и следствия, – которые убеждают нас в реальном существовании. Таким образом, по своим собственным законам в сфере Vorstellung, или психической идеи, вырастает постоянный, объективный мир для всех, противопоставленный временному, случайному восприятию отдельного человека и момента; он служит стандартом или единой общей мерой, которой следует измерять случайные возмущения. В пределах субъективного вообще возникает субъективное более высокого порядка, которое является истинно объективным. Такое же изменение фронта, как его можно назвать, Юм производит в морали. [48]

Там разум может изменять и контролировать свои страсти в зависимости от того, насколько близко или далеко он чувствует их объекты; и хотя каждый из нас занимает свое особое положение, мы можем – так создается этическая основа – закрепиться на некоторых устойчивых и общих точках зрения и всегда в мыслях помещать себя в них, какова бы ни была наша нынешняя ситуация: мы можем выбрать какую-то общую точку зрения, и с позиции постоянного принципа, пусть далекого, у нас есть шанс одержать победу над нашей страстью, пусть близкой. [49]

Насколько далеко зашел Юм в развитии идеализма, по-

---

[48] (Understanding iv. 4.) *Treatise of Human Nature*

[49] (Morals), iii. i. *Treatise of Human Nature*

следовательна ли его теория от конца до конца, здесь обсуждать не нужно. Но очевидно, что Юм не заблудился в трясине субъективного идеализма. Объективное и субъективное у него сродни: объективное – это субъективное, которое является всеобщим, постоянным и нормальным. Причинная связь имеет в первую очередь лишь субъективную необходимость, но через эту субъективную необходимость или ее непреодолимое убеждение она порождает объективный мир. Но судьба философов состояла и состоит в том, чтобы быть известными в философском мире по какой-нибудь заметной красной тряпке своей системы, которая первой бросилась в глаза быкоподобным вожакам человеческого стада. Так было, например, с Гоббсом и Спинозой; и большинство мыслителей, чьи имена встречаются на страницах Канта, страдают от этого урезания. Декарт, Локк, Лейбниц, Беркли, Юм – это не настоящие философы, которых можно обнаружить в их произведениях, а существа с исторической репутацией и популярным упрощением, которые выполняют за них их обязанности.

Таким образом, Кант-Юм – это несколько воображаемое существо: продукт отчасти несовершенного знания трудов Юма, отчасти предрасположенности, возникшей в результате долгого обучения немецкому рационализму. Такой Юм был – или был бы, если бы существовал, – философом, который принимал объекты опыта за вещи сами по себе, рассматривал концепцию причины как ложную и обманчивую

иллюзию, не осмеливался оспаривать достоверность математики, но считал эмпиризм – в отношении всех знаний о существовании вещей – единственным источником принципов, основывая свои выводы главным образом на исследовании причинно-следственной связи. Эта нота предостережения, прозвучавшая против притязаний чистого разума, как он называет Humes Enquiry, была тем, что в 1762 году нарушило догматическую дремоту Канта и заставило его придать своим исследованиям в области спекулятивной философии новое направление. Первым его шагом было обобщение проблемы Юма из исследования происхождения каузальной идеи в общее исследование синтетических принципов в познании. Следующим шагом была попытка определить количество этих понятий и синтетических принципов. И третьим шагом была попытка вывести их: то есть доказать взаимную импликацию между опытом или знанием и понятиями или категориями интеллекта. [50]

[50] Kant, Prolegomena to Metaph. Introduction and Crit. of Practical Reason (on the Claim of Pure Reason, Werke, viii. 167)

ГЛАВА IX. ПОПЫТКА КРИТИЧЕСКОГО РЕШЕНИЯ: КАНТ

«Критика чистого разума» была описана ее автором как обобщение проблемы Юма. Юм, думал он, рассматривал свой вопрос об «отношениях идей» в их отношении к «фактическим фактам», главным образом, со ссылкой на изолированный случай причины и следствия. Кант расширил исследование, чтобы охватить все те связующие и объединяющие идеи, которые составляют предмет метафизики. На своем техническом языке, который к настоящему времени потерял свое значение, он задавал: «Возможны ли синтетические суждения априорно?» – вопрос, который в другом месте он перевел в форму: «Здорова ли метафизическая вера людей?» и возможна ли метафизическая наука?» Под метафизикой он подразумевал, во-первых, веру в нечто большее, чем эмпирическую реальность, а во-вторых, науку, которая должна дать реальное знание о Боге, Свободе и Бессмертии, – науку, объектами которой будут Бог, Мир и Душа. Со сравнительно раннего времени (1762—1764 гг.) Кант был склонен подозревать и не доверять притязаниям метафизики заменить веру и дать знание духовной реальности; и он пытался доказать моральной и религиозной жизни независимость выводов и методов метафизической теологии и [стр. 99] психология современности. Но лишь несколько лет спу-

стя – в 1770 году – он сформулировал сколько-нибудь вполне определенные взгляды на существенные условия научного познания; и только в 1781 году его теория по этому вопросу была составлена в предварительно законченной форме.

Каковы же критерии науки? Когда наша мысль познает объективную реальность? Во-первых, должно быть нечто данное – чувственное данное – «впечатление», как мог бы сказать Юм. Следовательно, если не будет впечатления, не может быть ни научной идеи, ни настоящего знания. Должно быть первичное прикосновение – чувство – привязанность – je ne sais quoi контакта с реальностью. Во-вторых, то, что дано, может быть получено только в том случае, если воспринято получателем и в такой мере, в какой он способен это присвоить. Данное получено в определенном режиме. В данном случае ощущение постигается и воспринимается в формах пространства и времени. Другими словами, восприятие, каким бы ни было его особое качество или чувственный материал, всегда является актом датировки и локализации. Различие между простым куском чувства или чувственности и восприятием состоит в том, что последнее предполагает поле протяженных и взаимоисключающих частей пространства и ряд точек времени, причем как поле, так и ряд непрерывны, и, поскольку неисчерпаемость идет, бесконечно. В-третьих, даже в приеме данности есть доля действия и спонтанности. Если более пассивную реципиентность назвать Чувством, то этот активный элемент адапта-

ции можно назвать Интеллектом. Интеллект – это сила или процесс выбора, отбора, сравнения, различения и деления, анализа и синтеза, утверждения и отрицания, нумерации, суждения и сомнения, связи и разъединения, дифференциации и интеграции. Его общий аспект по Канту [стр. 100] иногда описываемый как Суждение – акт мысли, который соотносится посредством различения; иногда как апперцепция, так и единство апперцепции. Это, т. е. активное единство и синтетическая энергия; оно объединяет и всегда объединяет. Оно связывает восприятие с восприятием, соотнося одно с другим, интерпретируя одно другим; оценка ценности знаний одного по остальным. Таким образом, оно «апперципирует». Это способность к ассоциации и объединению идей. Но ассоциация – это внутренний и «идеальный» союз: одна идея проникает и сливается с другой, даже если она остается отдельной.

Работу Канта – на первом этапе – можно охарактеризовать как анализ и критику опыта. Термин «опыт» неоднозначен. Иногда это означает то, что называют «сырьем» опыта: грубую, непереваренную массу влитого знания. Если где-либо и существует такая бесформенная глыба (что следует сейчас рассмотреть), то, по мнению Канта, она, во всяком случае, не имеет права на название Опыта. Данное должно быть ощущено и постигнуто: и – если выразить это парадоксально – чтобы почувствовать, оно должно быть больше, чем просто ощущаться, – оно должно быть воспринято. Другими

словами, его необходимо спроецировать – поместить в пространство и время: выпустить из простой тусклой внутренней субъективности чувства в ясную и отчетливую внешнюю субъективность восприятия. Но, опять же, чтобы быть воспринятым, оно должно быть апперцепировано: чтобы быть помещенным во время и пространство, оно должно прежде всего находиться в руках объединяющего сознания, которое является господином времени и пространства. Ибо, поскольку пространство и время означают место и порядок, поскольку они означают нечто большее, чем пустой непостижимый вместилище для масс ощущений, в той же степени они предполагают интеллектуальный, синтетический гений, который во всех своих проявлениях восприятия одни и те же, – основное, первоначальное единство сознания. И этот анализ опыта трансцендентален». Начиная с предполагаемого данного – объекта опыта или в опыте – он показывает, что этот объект, который должен быть там – существовать сам по себе и ждать восприятия – создается самим актом, который его воспринимает, и в нем. Поднимаясь выше своей привычной поглощенности вещью, сознание (философского наблюдателя и аналитика) видит вещь в процессе создания и наблюдает за ее ростом.

Мы видели, что Кант свободно использовал метафору отдачи и получения. Но вряд ли возможно использовать такие метафоры и сохранять независимость суждений. Ассоциации, обычно связываемые с образным языком, легко и часто

далеко увлекают по привычным путям воображения. Аналогия используется даже там, где – если все внимательно рассмотреть – ее термины становятся бессмысленными. Ни один читатель Локка не мог не заметить, например, как его вводят в заблуждение его собственные образы темной комнаты и пустого шкафа: образы, полезные и, возможно, даже необходимые, но требующие постоянной сдержанности от того, кто будет использовать их мудро и на благо своего читателя. Из сказанного выше станет ясно, что приобретение опыта, рост знаний – это уникальный вид дара и принятия. Сознание, которое описывает Кант, может быть сознанием Джона Доу или Ричарда Роу: но, как описывает его Кант, ограничения их личности, то есть их индивидуального тела и души, игнорируются. Сознание вообще является темой Канта, точно так же, как гранит вообще, а не глыба на том поле, является темой геолога. Как только вы это прояснite, вы также ясно увидите, что сознание – это одновременно и дающий, и получающий – ни то, ни другое: одновременно восприимчивость и спонтанность. Но – вы можете ответить – разве материальный объект не действует (химически, оптически, механически и т. д.) на органе чувств на периферии моего тела нервная струна не передает впечатления в мозг; и не является ли восприятие следствием того процесса, первопричиной которого является материальный объект?

В этом изложении, которое не редкость в народной философии, наблюдается чудовищное, почти неразрывное услож-

нение факта с умозаключением, истины с заблуждением. Пока существует неопределённость – а сами метафизики, напомним, не пришли к единому мнению по этому вопросу – относительно того, что мы должны понимать под причиной, следствием и действием, что такое впечатление и как мозг и разум взаимодействуют друг с другом. стоят друг к другу, вряд ли можно высказать суждение по поводу такого способа изложения. И все же, возможно, мы можем пойти еще дальше и сказать, что, хотя цитируемые термины имеют понятный смысл, когда применяются в физиологическом процессе, они бесполезны, когда они используются в отношении отношений разума и тела. В некотором смысле мы можем говорить о действии разума на тело и тела на разум; но то, что мы имеем в виду, возможно, было бы более безошибочно выразить, сказав, что высшие интеллектуальные и волевые энергии никогда не бывают в нашем опыте полностью независимыми от влияния низшей чувствительной и эмоциональной природы. В метафизическом смысле, который здесь придают этим терминам, они вводят в заблуждение. Действие и противодействие могут иметь место только в раздельности пространства, где одно находится здесь, а другое там: (хотя, следует добавить, они не могут иметь место даже на этих условиях, если только здесь и там не будут каким-либо образом объединены в некое единство). среда, которая охватывает оба). Mens, говорил Спиноза, есть идея corporis: вряд ли он сказал бы Corpus habet ideam. То, что

он имел в виду, вряд ли можно было бы хорошо описать, назвав это параллелизмом или взаимной независимостью. [стр. 103] но с гармонией или идентичностью тела и разума. Без тела, без сомнения, разум для него является ничтожностью: ведь тело – это то, что придает ему реальность. Но, с другой стороны, Разум является обволакивающим и включающим «Атрибут» обоих: идеализм перекрывает реализм. [51]

Это было фундаментальное положение, за которое отстаивал Кант; то, о чем он говорил как о своем собственном открытии Коперника; хотя на самом деле для изучающего историю философии это было лишь повторением, в некоторых отношениях более ясным утверждением идеализма, который даже Юм, не говоря уже о Спинозе и Лейбниц, утверждал. Мир опыта – эмпирический, объективный и реальный мир – это мир идей, представлений, имеющих место только в уме, мир явлений. Пространство и время субъективны, формы мышления субъективны, и тем не менее они составляют феноменальную, эмпирическую или реальную объективность. Такой язык – и, казалось бы, неизбежно – понимается неправильно: и в своем втором издании Канту – помимо многих других незначительных модификаций высказываний – пришлось защищать себя, вставив «опровержение идеализма», т. е. теории, которая утверждает, что существование объектов вне нас в космосе сомнительно, если не невозможно. Но никакие аргументы никогда не смогут опроверг-

[51] Spinoza, ii. 7—13. *Eth.*

нуть мнение о том, что доктрина Канта представляет собой такой идеализм: до тех пор, пока люди не смогут подняться к новому взгляду на то, что такое субъективность – что такое идея – и что такое существование вне нас.

Под «субъективным» миром понимается то, что обусловлено личными предубеждениями, лишено общей приемлемости, продуктом индивидуального чувства, своеобразных и необъяснимых вкусов. Под субъективным Кант понимает то, что принадлежит субъекту или познающему уму как таковому и в его всеобщности: что конституирует интеллект вообще, какое чувство и интеллект являются semper et ubique. К вопросу о том, как человек обретение такого интеллектуального дара – вопрос, который нативистская психология должна разрешить одним способом; и эволюционизм в другом – Кант не входит; он просто говорит, что там, где есть знание, есть познающий – так устроен познающий субъект. В конце концов, это приводит к тавтологии, согласно которой реальность, которую мы знаем, является известной реальностью: что знание – это рост познающего, а не случайный продукт, возникший в результате вещей, которые иначе были бы неизвестны. Предикат (или категория) «есть» содержится неявно в предикате « известно», или в том, что « есть» ставит неявно, « известно» ставит явно и истинно.

Под «видимостью» мир понимает притворство или, по крайней мере, нечто несоответствующее реальности. Под явлением Кант понимает появившуюся реальность, или, ес-

ли это заходит слишком далеко, нечто реальное, поскольку оно реально (факт prima facie), но лишь кандидат на впуск в круг реальных вещей. И такая реальность зависит не более чем от ее полной связи с другими явлениями, от ее объяснения остальных и, в свою очередь, от их объяснения, – от ее абсолютного приспособления к окружающей среде. И вся эта среда лежит в общем поле сознания и в одной коррелирующей и объединяющей апперцептивности Эго, того Эго, которое является неразлучным товарищем, проводником и судьей всех наших восприятий. Это видимость, но еще не видимость чего -то, а, скорее, видимость чего-то или для чего-то.

Под «идеей» мир вообще понимает то, что иногда готов назвать простой идеей. А под простой идеей понимается нечто, что не является действительностью, а особенностью отдельного ума или группы умов, фантазией, без объективной истины: нечто, можно даже добавить, что у многих людей находится в их собственном сознании. голова или мозг, отрезанные глухими костными стенками с открытого воздуха реального бытия. Под идеей (representation, Vorstellung) Кант подразумевал, что объект всегда и по существу является объектом ума: всегда относительно субъектного сознания и подразумевая его, точно так же, как субъектное сознание всегда подразумевает объект.

А под «существованием вне нас» мир, вероятно, подразумевает – ибо неблагоразумно слишком много определять

и уточнять в этой туманной среде слов, где мы все дремлем, – существование вещей на независимой основе за пределами нашего личного, т. е. телесного и духовного. разумный, самостоятельный. Что касается нашего собственного туловища и конечностей, большинство из нас, за исключением какого-нибудь весьма странного безумия, вряд ли когда-либо будут сомневаться и, более того, более вероятно, по модели Шопенгауэра, воспримут знание этих личностей как нечто единственное, что немедленно и интуитивно уверен. Мы, правда, достаточно свободно говорим о существовании вне нашего собственного сознания; но это всего лишь радикальный метод установления разницы между фантазией и фактом. И, вероятно, мы страдаем в полубессознательной галлюцинации, что наш разум локализован в каком-то материальном «месте», где-то в пределах наших телесных границ и, особенно, в центральных нервных органах.

Но, как было сказано в другом месте Точка зрения, под которой Кант рассматривает Разум, – это точка зрения Сознания, и особенно воспринимающего сознания. Он описывает, как мы сказали выше, шаги или условия, при которых единичное чувственное наблюдение возводится в ранг опыта, претендующего на всеобщность и необходимость. Но весь механизм сознания – форма чувственности и категория интеллекта – первоначально приводится в движение [стр. 106] импульс извне: или, по крайней мере, манипулирующий механизм требует сырья, на котором можно работать. Созна-

ние или наблюдатель, стоящий на этой точке зрения, чувствует, что на нем играет неизвестный исполнитель – или что оно пытается что-то постичь, что, поскольку акт постижения также в некоторой степени (и в какой степени, кто может сказать?) трансмутацией, оно должно навсегда не постичь истинного понимания. Его преследует призрак реальности, вещь сама по себе, которая может проявляться только в формах чувства и интеллекта, но никогда в своей собственной сущности. Остался лишь небольшой шаг вперед – и Кант, если можно судить о нем по нескольким отдельным местам, не раз переступал этот интервал, – трактовать в духе необразованного сознания и популярной науки вещь в ее независимом бытии. как причина, вызывающая ощущение, или как оригинал, который ментальная идея воспроизводит при искажениях или модификациях, которые становятся необходимыми благодаря чувственно-интеллектуальной среде. Ибо если по одной аналогии восприятие есть следствие вещи, то по другой – это образ или копия внешней реальности. [52]

Если это кантианская философия – а она может цитировать главы и стихи в свою пользу – кантианская философия является одной из версий великой догмы об относительности познания. Эта несчастная фраза, кажется, имеет много значений, но ни одно из них не имеет абсолютно католического принятия. Это может означать, что знание вещей уста-

[52] , §§415, 420. Сознание – это лишь поверхность океана разума; оно отражает лишь свет и тени в небе над ним. *Энциклопедия*

навливает их отношения – то, как они ведут себя по отношению к тому или иному, в тех или иных обстоятельствах; а что касается совершенно несвязанной и абсолютно изолированной вещи, наше знание равно и должно быть нулевым. О вещи в себе мы ничего не можем знать; ибо знать нечего. Это может означать, что знание относится к получателю или знающему, что это не продукт, который может выдержать сам по себе, но нуждается в средстве передвижения и объекте в тесной связи. Таким же образом знания зависят от возраста и обстоятельств: они растут от периода к периоду и могут даже приходить в упадок. И в-третьих, относительность знания может означать, что мы (и все люди) никогда не сможем познать реальность; потому что мы можем знать только феномен, то есть измененную, трансмутированную, отраженную вещь, которая воссоздала свой образ после прохождения интерферирующей среды. Ибо, прежде всего, мы должны лишить его – этого так называемого «образа» (в народе его называют «вещью») – от второстепенных качеств (звука, цвета, вкуса, сопротивления), которые он имеет в сознании человека. будучи зависимым от своих органов чувств: и тогда надо избавиться и от тех количественных признаков (фигуры, числа, величины), которые оно имеет в сознании пространственно-временно воспринимающего существа; – и тогда; – но перспектива такова: слишком ужасно, чтобы идти дальше и столкнуться с головой Горгоны во внешней тьме, где человек обнажает внешность в надежде встретиться с ре-

альностью.

Дело в том, что в паутине, которую плетет Кант, слишком много нитей, чтобы он или, возможно, любой другой человек мог держать их все в руках и не терять симметрии задуманного им узора. Чтобы быть справедливыми, мы должны, имея дело с ним, как и с любым другим философом, стараться сохранять единство этого узора, а не настаивать слишком подробно и определенно на его случайных недостатках. Легко сработать каламбур, что «критическая» философия должна сама ожидать критики; важнее помнить, что под критикой Кант подразумевал попытку проложить курс между всегда манящими крайностями догматизма и скептицизма, – попытку быть честным, то есть справедливым по отношению к обеим сторонам, но не погружаться в систематизированное спокойствие первой и не вступать в партизанскую войну со второй. А ведь именно простой обыватель и является в народном понимании этого слова обычным критиком.

О Канте мы должны помнить, что у него есть недостатки в своих качествах. Он гордится своими различиями чувств и интеллекта, воображения и понимания, понимания и разума; и со справедливостью: но его различия иногда настолько решительны, что и ему, и его читателю приходится нелегко восстановить их единство. Он любит использовать старые классификации для воплощения своей новой доктрины: и иногда результат похож на тот, которого нас учили ожидать от переливания молодого вина в старые мехи. Он рису-

ет жесткие и быстрые линии, а затем ему приходится создавать, как кажется, дополнительные связующие звенья, которые, если и работают, то только потому, что они и есть то самое единство, которое он начал игнорировать. Совершенно теряешься во множестве синтезов, в лабиринте категорий, схем и принципов, паралогизмов, антиномий и идеалов чистого разума. Частично этот формализм может быть приписан педантичности и трубочной глине эпохи Великого Фридриха – педантичности, от которой, когда мы утешаем себя, освобождаются наши современные души. Но оно скорее возникает из-за необходимости вести борьбу между истиной и заблуждением через каждый сложный проход в той великой крепости, которую века схоластики постепенно возводили – по различным планам. Кант всегда немного от солдафона и школьного учителя; но это потому, что он знает, что истинная свобода не может быть обеспечена без форм и должна захватить старое, прежде чем оно сможет посеять новое. Формы, входящие в его группу, часто могут показаться жесткими и безжизненными, но более тщательное исследование и более внимательное изучение обнаружат, что в этих терминах есть скрытая жизнь и невыраженная связь. К сожалению, засекреченные шаблонные образцы приветствуются больше сборщиками, и их будет легче предъявить в качестве доказательства в смотровой комнате.

Отсюда исходный вопрос: возможны ли синтетические суждения априори? дается ответ – несколько фрагментар-

ный – таким образом, что заставляет читателя предположить, что это вопрос психологии. В дискуссии он слышит так много о чувстве, воображении, интеллекте, что воображает, что это описание процесса, осуществляемого способностями индивидуального разума. И, конечно, никто не должен предполагать, что эти процессы когда-либо совершались иначе, как отдельными мыслителями, людьми с именами собственными. Но научное исследование занимается только существенным и универсальным. Для этого действительно нужны смысл, воображение и т. д. У мыслящего агента не так уж много способностей: это степени и аспекты сознания, «силы» в процессе постепенного умственного усложнения (инволюции). На самом деле Кант имеет дело с «нормальной» мыслью с ее различимыми составляющими аспектами. Только… ему не удается «сформулировать это ясно и ясно». Индивидуализм – неисторическое предубеждение – его эпохи лежит в его фразеологии, если не в его мышлении: и едва ли можно осознать, что он действительно занимается человеческим мышлением и знанием как субстанциальным субъектом самого себя, отдельно от его индивидуальных проводников, – на той мысли, которая живет и растет в социальных институтах и продуктах – в языке, науке, литературе и моральных обычаях – в общем запасе, который одна эпоха завещает следующему, но который пришедший позже может унаследовать только в том случае, если он будет работать. ибо и создает его заново. Следовательно, если это психоло-

гия, то это психология, которая не предполагает наличие души с качествами, но которая излагает этапы формирования нормального интеллекта.

Можно отметить, не слишком на этом настаивая, недостатки его трактовки форм мышления. Можно сказать, что, во-первых, таблица категории были неполными. Оно было заимствовано, как говорит нам сам Кант, из старого логического подразделения суждений, полученного более или менее непосредственно у Аристотеля и схоластов. Многие отношения, возникающие в обычном мышлении, нельзя было свести ни к одной из двенадцати форм, не подвергая их насилию. Но Кант категорически отказывается от исчерпываемости подробностей. Он мог бы, если бы захотел, но это на другой сезон. Во -вторых, классификация не выдвигала прямо какого-либо принципа или основания и не давала почвы для развития. То, что должно быть четыре основные категории, каждая из которых имеет три подразделения, всего двенадцать, кажется столь же необъяснимым, как и то, что в древние времена должно было быть четыре афинских племени и двенадцать фратриев. Двенадцать патриархов мысли обладают равной властью, практически не влияя друг на друга. Короче говоря, мы имеем здесь то, что кажется искусственной, а не естественной классификацией типов мышления. Но сам Кант дал некоторое объяснение триады, и сочувственная интерпретация показала, что четыре основные группы являются этапами решения одной проблемы. В – тре-

тьих, поднятый вопрос кажется в значительной степени психологическим или субъективным, касающимся конституции человеческого разума как воспринимающей и познавательной способности. Но это необходимо, возможно, из-за ограниченности кантовской проблемы. Он имеет дело с элементами, которые формируют наше объективное или научное сознание физического мира. Более глубокий вопрос о месте и работе разума в жизни вообще, в праве, морали и религии, на данном этапе перед ним не стоит. На самом деле эта проблема лишь постепенно возникает в «Критике моральной способности и эстетического суждения». Логике – как учению о Логосе, который является принципом всех вещей, даже своего собственного Другого, – пришлось ждать своей подготовки, пока она не созреет. [53]

У Гегеля вопрос принимает более широкий размах и получает более обстоятельный ответ. Во -первых, вопрос о категориях переносится из того, что мы назвали эпистемологической или психологической, в то, что Гегель называет логической сферой. Он переносится от Разума, субъективно рассматриваемого как просто восприимчивое и синтетическое человеческое сознание, к Разуму, который находится в мире и в истории, – Разуму, которого наш Разум как бы касается и таким образом становится обладателем познания. Во -вторых, Категории становятся огромным множеством. Интел-

[53] Не последнюю роль в этом играет изложение в Cairds of Immanuel Kant, vol. i. *Critical Philosophy*

лектуальный телескоп обнаруживает новые звезды за созвездиями, названными в древних преданиях. Больше нет, если когда-либо существовало, какой-либо мистической силы, присущей числу двенадцать, в то время как триадное расположение становится радикальным и повторяется повсюду. Современный химик мысли значительно увеличивает число ее элементарных типов и факторов и доказывает, что многие из старых категорий не являются ни простыми, ни неразложимыми. В-третьих, существует систематическое развитие или процесс, который связывает Категории вместе и показывает, как самое простое, абстрактное и неадекватное неизбежно ведет к самому сложному и адекватному. Каждый термин или член в организме мысли имеет свое место, обусловленное всеми остальными: каждый из них является зародышем или спелым плодом другого.

ГЛАВА X. КРИТИЧЕСКОЕ РЕШЕНИЕ, ПРОДОЛЖЕНИЕ: КАНТ

Ответ Канта на поставленный им вопрос вкратце таков. Интеллект по сути своей синтетичен, он всегда дополняет данное чем-то потусторонним, устанавливает отношения, объединяет множество и таким образом создает конкретные тотальности. В чистой математике это очевидно: процесс нумерации показывает, что он создает число из единиц, а геометрия демонстрирует элементарные предложения, ведущие к сложным теоремам. В абстрактной физике это не менее очевидно: там, например, принцип причины и следствия или постоянство субстанции являются рациональными и законными шагами за пределы простой данности. Далее следует более важный вопрос. Как эти «чистые» синтезы применимы к реальным фактам? На это Кант отвечает:: Они применимы, потому что во всем, что мы называем реальным или объективным фактом, есть субъективный элемент или составляющая. То, что кажется чисто данным и не зависит от наших представлений, является продуктом перцептивных и концептуальных условий, – оно образовано синтезом в восприятии, воображении, концепции. Наш мир – это ментальный рост – не наш индивидуальный продукт, а работа того общего разума, в котором мы живем и мыслим, и который живет и мыслит в нас. В любом случае это не изолиро-

ванный самосуществующий неразумный мир, вечно находящийся материально вне нас, – другой мир, вечно отделенный от нас; но кость от нашей кости, плоть от нашей плоти, работа, осуществленная нашим великим «старшим братом» – Идеей человеческого коллективизма – Разумом или Духом, в котором мы все единая душа. Поэтому не будет неоправданным шагом на чужую территорию, когда мы применим категории мышления и формы чувства для определения объективной реальности: ведь объективная реальность всегда делалась и делается объективной и реальной благодаря сознательным или бессознательным синтезам восприятия и воображения. Остается ответить на тот же вопрос, что касается объектов метафизики. Эти объекты, по Канту, являются умозаключениями, причем неправомерными умозаключениями. Они не являются необходимыми элементами или факторами в конституции опыта. Для того чтобы существовал опыт, знание, наука, необходимо бесконечное пространство и время, в котором можно было бы ясно и отчетливо его хранить, а также должны существовать связи и отношения, связывающие его часть с частью, связи референции и корреляции, своего рода логическая резинка, которая будет растягиваться, чтобы охватить бесконечно большое количество материала. Но каждое реальное знание связано с определенным, поддающимся определению восприятием, в одном месте и в одно время. От этой точки мы можем путешествовать через подобные точки практически без

ограничений в любом направлении. Но хотя старый край исчезает навсегда, по мере нашего движения на его место приходит новый: ограниченность и конечность остаются: и новые приобретения всегда частично уравновешиваются потерей старых. И все же сердце и воображение жаждут, а рассудок готов им служить. Такой интеллект Кант назвал Разумом, а его продукты (платоновские) «Идеями? Идея (платоновская) выражает не столько объект познания, сколько постулат, проблему, акт веры. Сводчатое честолюбие» интеллекта «перепрыгивает через себя и обрушивается на других Не удовлетворившись пучком ощущений и идей, он требует их неизменного единства в субстанциальной Душе. Чтобы упростить бесконечность физических явлений, он объединяет их во Вселенную. Чтобы собрать все умственные и физические различия и разделения в единую жизнь, оно создает идеал Бога.

Каждый отдельный опыт и совокупность этих опытов ощущаются как недостаток полного итога: и все же этот полный итог, конечное единство, сам по себе не является опытом вообще. Но, не будучи объектом опыта, оно все же является идеей, на которую неизбежно наталкивается разум: и попытка постичь ее в отсутствие опыта порождает теории метафизики. Все, однако, что может быть в строгом смысле слова познано, должно быть воспринято в пространстве и времени, или, другими словами, должно лежать открытым для опыта. Там, где заканчивается опыт, человеческий ра-

зум встречает барьер, который препятствует любому эффективному прогрессу, но отказывается признать его как обусловленный естественным пределом, который на самом деле невозможно преодолеть. Идея полноты, округлой системы или безусловного единства все еще остается, после того как категории понимания сделали все, что могли: она не уничтожается, хотя ее реализация или экспликация объявляется невозможной.

Таким образом, остается необъясненной тотальность, охватывающая все единичные члены опыта, – единство, по сравнению с которым несколько категорий являются лишь набором фрагментов, – бесконечность, которая повелевает и регулирует конечные понятия эмпирического интеллекта. Но в области рационального мышления нет объективного и независимого стандарта, по которому мы могли бы проверить выводы Разума. Нет определенных объектов, лежащих за границами опыта, к которым он мог бы безошибочно обратиться; и его единственное подлинное применение, соответственно, состоит в том, чтобы убедиться, что понимание является и точным, когда оно занимается координацией опыта. Из-за отсутствия определенных объектов Разум, когда бы он ни действовал от своего имени, может лишь впадать в вечные противоречия и софизмы. Чистый Разум, таким образом, факультет идей, орган Метафизики, сам по себе не «составляет» знание, а лишь «регулирует» действие познания.

Этой строгой демонстрацией Кант нанес, как казалось, смертельный удар по догматической метафизике и деизму своего времени. Юм пошатнул уверенность метафизики и подверг сомнению теологию: но Кант, очевидно, положил конец метафизике и уничтожил деистическую теологию. Немецкий философ, как сказал Гегель и повторил Гейне, тщательно и с систематической демонстрацией сделал то, что Вольтер сделал с литературным изяществом и не без острот, которыми французский палач совершает coup de grace. Когда великая Идея превращалась в вульгарную доктрину и пародировалась на обыденную реальность, француз встречал ее неадекватность изящной сатирой и показывал, что эти полуправды не являются вечными истинами. Немец сделал теорию и систему из того, что было всего лишь критическим выпадом; и сделал критику ошибочной, сделав ее слишком последовательной и слишком логичной.

Наука – таков вывод Канта – это наука об определенном и детальном, об обусловленном. Она движется от точки к точке, в рамках обволакивающего единства того, что мы называем опытом, и которое опирается на трансцендентальное и изначальное единство сознания. Но познание целого – этого обволакивающего единства – является противоречием в терминах. Знать – значит синтезировать: нельзя синтезировать синтез. Знание относительно, а абсолютная и безусловная тотальность не имеет отношений. Поэтому мы можем, возможно, чувствовать, верить в абсолютное, пред-

полагать его: но знать его в строгом смысле мы не можем. Он может быть объектом рациональной веры. Но что касается знания, то мы можем обойтись в психологии без невидимой и бессмертной души: мы можем заниматься науками о физической вселенной, не беспокоясь о космологических вопросах конечных атомов или конечной пустоты, первого начала и конечного конца: и никакие доказательства никогда не докажут существования того идеала разума – кратко называемого Богом, – который превосходит, завершает и создает все существование. Не то чтобы такие Идеи были бесполезны даже в науке. Они представляют собой, хотя и не без риска, веру и предпосылки, лежащие в основе духа научного прогресса, и ставят перед ним идеал совершенства, к которому ему хорошо стремиться, хотя он никогда не сможет выйти за рамки приближения к нему. Что, пожалуй, еще важнее: эту веру в разум наука столь же мало компетентна опровергнуть, сколь и некомпетентна доказать ее. Наука – это не все и вся: мы – нечто большее, чем просто теоретические и познавательные существа. Логика науки не является единственным кодом нашей духовной или высшей интеллектуальной жизни;

Мы живем восхищением, надеждой и любовью».

Продолжение и развитие первой «Критики» можно найти в работах Канта по этике, эстетике, телеологии и религии. Только в одной дополнительной главе и в случайных замечаниях по мере необходимости Кант высказал свое мнение

о философии в целом и как о системе. То, что она является и может быть системой только тогда, когда она действительно занимается реконструкцией в теории, было, конечно, его фундаментальным пониманием. Но на своем этапе Зетезиса, когда он проверял и отсеивал здравый смысл от исповедуемого, он ограничился тем, что разбил массу на части, оставив каждый результат в свою очередь подтверждать и корректировать другой. Разум и интеллект могут проистекать из общего ствола; но давайте, говорит он, будем иметь дело с ними в их кажущейся раздельности. Разум практический, несомненно, должен быть идентичен разуму теоретическому: тем более убедительным будет незапланированное совпадение результатов исследования принципов науки и принципов морали. Мы видели, что наука в конечном счете опирается – хотя она и не обсуждает этого и была бы некомпетентна делать это – на веру, надежду, постулат о конечном превосходстве разума, – веру разума в свою силу (не проверяемую, правда, исчерпывающим перечнем фактических результатов) или в рациональность мира. Ведь наука – хотя и является видом деятельности и частью поведения – это своего рода бездействие: анклав в суетном мире, период подготовки к жизненной битве. В области поведения конечная предпосылка, которая для роскоши науки называлась разумной верой или верой в разум, дает о себе знать в более жесткой форме категорического императива.

По крайней мере, так кажется при первом знакомстве. Ве-

ление долга, обращенное к чувственно-обусловленной природе, не терпит возражений и не снисходит ни до объяснений, ни до обещаний в виде притягательности. Моральный закон претендует на безусловный авторитет: по отношению к его возвышенному аспекту полагается благоговение и полное послушание, абсолютная преданность долгу ради долга. Ничто иное, как это абсолютное отождествление с Должным и добровольная самоотдача всего себя ему, не может дать агенту право на полный ранг моральной доброты. Такова форма – синтетическое звено, неразрывно соединяющее чувственную волю с волей разумной.

способной к нравственному закону. Теперь о ее объяснении. Человечество, хотя в мире видимости и опыта всегда подчиняется чувственным условиям, в то же время обладает способностью выходить за пределы этих условий. Человек – это нечто большее, чем он может показать в видимых единичных действиях. В нем есть надежда, вера, видение абсолютного совершенства и полноты: но есть оно не как позитивное достигнутое видение, а как вечное волнение неудовлетворенного стремления, как ощущение и предвкушение недостигнутой идеи. И этим совершенством, этой полнотой он считает себя; в каком-то смысле он даже является ею. Промахи и неудачи не могут угасить веру: ведь пока есть жизнь, есть и надежда.

По мере того как он представляет себе это невидимое «я», оно может принимать различные формы, более или менее

образные. Временами оно может казаться далеким и в то же время близким существом из существ – общим отцом всех душ, вечным самосуществующим центром жизни и любви, вездесущей связью природы, всеведущим сердцем сердец, – на которое он может опереться в самом тесном общении; хотя он слишком хорошо знает, как часто он живет так, как будто Бога нет, а люди – блуждающие пятна в хаосе. В другое время он взирает на нее как на внутреннее и лучшее «я», свою совесть, истинное и постоянное существо, которое контролирует его выбор и избегание, одобряет и не одобряет, повелевает и осуждает: его душа души, гений и дух-хранитель. В таком настроении быть верным самому себе – следовать голосу своей природы – значит реализовать свой закон жизни. Его «Я» – это абсолютное «Я» – причина, которая есть все вещи. И наконец, бывают моменты, когда он представляет себе это лучшее «я» и истинную сущность как общину верующих, как собрание разумных существ, всего совершенного человечества.

В кантовской фразеологии человек под одной видимой формой это союз разума и чувственности, ноуменального и феноменального бытия. Он действительно, говорит Кант, является первым только в идее: это лишь точка зрения, которую он принимает. Но эту точку зрения он всегда принимает, если хочет быть практичным, то есть если хочет двигать и изменять мир, который он находит вокруг себя. И что же это за точка зрения? Каков закон, который должен управлять

его действиями, закон духовного мира? Его высший закон – закон свободы; и этот закон – автономия. Действие – всегда под законом, но этот закон – само принуждение. Поступай так, чтобы твоя воля была твоим законом, а вместе с твоей волей – законом всех других людей; поступай так, чтобы ни одно другое человеческое существо не было лишено твоей полной свободы и рассматривалось лишь как вещь: поступай так, чтобы уважать достоинство каждого человека как неявно суверенного законодательного существа. Другими словами, мораль – это этап борьбы и прогресса, свидетельствующий о чем-то потустороннем. Долженствование» представляет собой переходную ступень к «Я буду», или, скорее, это перевод его на язык феноменального мира. Мораль в чувстве-бытии всегда предстает как соревнование между добром и злом: но в трансцендентном и нуменальном бытии, которым такое бытие по сути своей является, – в разумной или доброй воле – победа уже одержана добром. Добро – это закон, который управляет миром и который является силой индивидуальной жизни. Чувственному воображению, которое здесь склонно узурпировать место разума, все представляется в несколько ином свете. Там уверенность в победе над собой вынуждена из-за трудностей кажущейся неудачи6 прикрываться картиной вечного приближения через бесконечные века к эталону совершенной доброты: уверенность в том, что мир разумен, предстает под концепцией Бога, который все устраивает во благо праведникам: а автономия ра-

зума предстает как постулат свободы начать все заново, абсолютно не ограниченная всем, что было раньше. Таким образом, царство разума представлено как имеющее свои времена и сезоны, как дающее детерминированные начала и работающее до кульминации в конце веков. Но имплицитно идея Канта об автономии разума, о том, что «должен» в своей высшей истине является «я хочу», является вечной истиной. Точка зрения», как ее называет Кант, – это точка зрения, которая объясняет жизнь и поведение и которая делает поведение возможным. Это утверждение, что полнота есть и является моим внутренним существом, источником моего действия, моим главным благом, и это главное благо – не удовлетворение или удовлетворение, которого ждут в качестве награды, а существенная жизнь и самореализация. И эта радость – то, что скрыто под суровой серьезностью категорического императива.

Критика способности суждения – это следующий шаг Канта на пути к созданию завершенной философии. По видимости, ее появление обусловлено необходимостью дополнить трактовку понимания и рассудка обсуждением суждения и рассмотреть наши эмоциональные, а также познавательные и волевые оценки. На самом же деле она стремится еще больше сократить пропасть, оставшуюся между интеллектом и природой – между естественным и духовным миром. Интеллект, говорится в первой критике, творит природу: он делает возможными общие контуры нашего представ-

ления об окружающем мире как о причинно-связанной системе, в которой постоянное существо претерпевает вечные изменения и проявляет явления, подчиняющиеся математическим условиям. Интеллект, короче говоря, выделил мир, который является объектом практического человека и его советника – ученого. Но есть и другой мир – мир красоты и возвышенности – мир, который искусство имитирует и реализует. Кант дает эстетическому миру следующее толкование. Факт красоты свидетельствует о присутствии в простой полноте разумного существования подсознательной симметрии или духа гармонии, который реализует без принуждения и как бы по свободной милости все пропорции и согласованность, которых требует интеллект. В самой природе есть нечто, что выполняет работу, порученную интеллекту, и делает это тонкой тайной рукой, которая не подсказывает искуснику. Факт возвышенности, с другой стороны, указывает на присутствие еще более великого духа. Ибо красота может показаться, как уже говорилось, всего лишь неподкупным дополнением к жизненным благам, облегчающим задачу практического интеллекта. Но возвышенное в природе говорит о чем-то большем, чем человеческая польза и практические удобства. Оно открывает нам то, что созвучно нашему сущностному и высшему «я», и поэтому вызывает в нас восторг путешественника, который видит издалека свой дом на «скалистой Итаке», но и то, что холодно к повседневным желаниям и пошлым удовлетворениям, и поэтому вызывает

в нас холодный трепет.

Остается еще один мир, который не взывает ни к нашей утилитарной науке, ни к нашим высшим чувствам художественного совершенства. Это мир как дом органической жизни, а возможно, и сам организм. Организм, как правило, ставит в затруднительное положение обычные категории механической науки. Здесь часть содержит целое не в меньшей степени, чем целое содержит часть: причина является следствием, а также причиной своего следствия. Одна вещь находится в другой, а другая в ней: настоящее заряжено прошлым и беременна будущим, – как часто говорил великий основатель современной телеологии. В растительном и животном мире природа в определенной степени достигла идеального единства, которое также является реальным. Разум – силлогизм – здесь не просто привнесен извне, как при манипуляциях человека, но является имманентным законом природной жизни, – целью, реализующей себя своими собственными средствами и действиями. Факт, признанный в этих существах, позволяет распространить концепцию органицизма (или телеологии) на всю природу в целом. С этой точки зрения о природе можно сказать, что у нее есть история, потому что она представляется как единое целое, которое в кажущейся бессознательности удивительным образом имитирует целенаправленную адаптацию сознательной жизни. Старая вульгарная телеология была несколько механистической: она рассматривала мир природы вне челове-

ка – или, как она говорила, под человеком – как не имеющий собственного конца, но в своей череде служащий человеку. В телеологии Канта высшей целью все еще является человек, и в ней все еще есть немного механистического: но она не в том, чтобы способствовать счастью человека, как это, вероятно, должно быть в эгоистическом смысле, а в том, чтобы произвести в нем достойнейшего агента для продолжения рационального процесса развития до его высшей точки. Борьба и муки естественного существования, законы жизни, конкуренция соперников – все это средства в руках природы, чтобы произвести автономное существо. Кант говорит: морального агента. Но моральный агент уже был объяснен как интеллект, удостоверенный в истине и эгоцентрической воле, чей закон – закон космоса, – чей план жизни, если так можно выразиться, по существу является концентрацией в миниатюре и в индивидуальности системы, предписанной все присутствующим Богом.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.